

مطلب	صفحة	مطلب	صفحة
باب الرهن الذي يوضع على يد العبد	٢١٣	فصل في جناتية المدير وام الولد	٥٢٨
باب تصرف في الرهن الجناتية عليه جناتية غيره	٢١٩	باب غصب لعبد والمدير للصبي الجناتية في	٥٥٠
فصل	٢٢٤	باب القسامة	٥٥٥
كتاب الجناتيات	٢٢١	كتاب المعاقل	٥٤٢
باب ما يوجب القصاص مالا يوجب	٢٢٤	كتاب الوصايا	٥٨٣
فصل	٢٥٨	باب في صفقة الوصية ما يجوز من كل وصية	٥٨٣
باب القصاص فيما دون النفس	٢٤٠	منه وما يكون رجوعا عنه	٥٨٣
فصل	٢٤٥	باب الوصية بثلاث المال	٥٩٤
فصل	٢٤٠	فصل في اعتبار حالة الوصية	٤١٠
باب الشهادة	٢٤٤	باب لتحق في مرض الموت	٤١٢
باب في اعتبار حالة القتل	٢٨٠	فصل	٤١٤
كتاب الديات	٢٨١	باب الوصية للاقارب غيرهم	٤١٩
فصل في ما دون النفس	٢٨٤	باب الوصية بالسكنى والتجدة والتمرة	٤٢٣
فصل في الشجاج	٢٩٣	باب وصية الذمي	٤٣٧
فصل	٢٩٤	باب الوصي وما يملكه	٤٣٨
فصل في الجنين	٥٠٤	فصل في الشهادة الوصي	٤٥٠
باب ما يجزئ الرجل في الطريق	٥١١	كتاب الخنثى	٤٥٢
فصل في الحائط المائل	٥١٩	فصل في بيانه	٥١٩
باب جناتية البهيمة والجناتية عليها	٥٢٣	فصل في احكامه	٤٥٣
باب جناتية المملوك وجناتية عليه	٥٢٢	مسائل شتى	٤٥٤
فصل	٥٢٣		

فِيهِمَا عَيْنَانِ كَجَرَّانِ مَبَايِ الْأَعْجَانِ كَالْبُحْرَانِ

کتاب میں تشریح المہاسہ  
کے کو چشم سے برکشا یہ

و تجزئ منہ اعیان المعانی  
زینت نور عین اللہ یا بہ

من نحو من خمار الشيخ العلامة عيان المتفرق وبين عصا الأول المتعبد بالامتنان والارباب من اجتهاد  
 شيخ الله عليه شارب الرجب والفرايح تبعها فاضل الجاهل العلاء حجة الاسلام المولى آية الله صاحب السلام المصطفى

طبع في المطبع العالميه في بيروت في سنة ١٢٨٥



كتاب الشجرة

الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها  
لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفع

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشفعة في البيع الكتاب في بيان احكام الشفعة وجه المناسبة من الغصب من حيث  
ان كل واحد من الغاصب والشفيع يملك مال الغير بغير رضا الا ان الغصب عدوان والشفعة  
مشروعة فكان حتما التقديم لكن معرفة احكام الغصب حرج لكثرة وقوعه ولا سيما في هذا الزمان لكثرة  
اسباب الغصب بخلاف الشفعة وبه نقول ان العقار عندنا هم الشفعة مشتقة من الشفع وهو الغضم  
مثل نقول كان وترافضة شفعوا والشفيع خلاف الوتر وهو المزيج والشفيع صاحب الشفعة وصاحب  
الشفاعة ايضا والتركيب يدل على مقاربة السببين فلذلك قال وهو الغضم هم سميت بهاش  
اي سميت الشفعة المصطاح في الشرع بالشفعة لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع  
في الشفعة من ضم العقار المشتراة الى عقار الشفيع لانه يغضم بسبب داره ملك جاره الى نفسه  
ومنه سميت الشفاعة لانها تضم الشفوع الى اهل الثواب ومعد في الشرع تملك المنفعة  
ما قام على المشتري بالشركة او الجوار فكان فيها سنا باللعوى وبسببها احد الاشياء الثلاثة اشكر  
في العقار والشركة في الحقوق والجوار على سبيل الملازمة وعند الشافعي لا يستحق الجوار على ما في

[illegible]

قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالمشرب والطريق ثم للجار افاذ هذا اللفظ بثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء واذا الترتيب

وقال الخصاص الشفعة تجب له بالمبيع ثم تجب بالطلب فيه اشارة الى ان يبيها كلاهما على التعاقب وانه غير صحيح لان الشفعة لما وجبت بالمبيع كيف يتصور وجوبها ثانيا وقال شيخ الاسلام الاتصال مع المبيع علم لما لان حق الشفعة لا يثبت الا بهما ولا يجوز ان يقال بان الشرأ بشرط والاتصال التسليم لانه حصل بعد وجوده بسبب لوجوب هم قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ش اي قال القدرى ومنه واجبة ثابتة عند تحقق سببها لان يكون المراد بهما لزوم الاثم عند تركها بالاجماع والخليط الشريك في البقعة وهو فاعيل من المشاركة والخلطة وهي الشركة واجمع العلماء على ثبوت الشفعة في شريك لم يقسم بعه الا الاصم وابوه عليه قاسما قال لا يثبت الشفعة بخلاف القياس وان القياس يابي جوازها لانها تلزم على الشركة ملكه الصحيح بغير رضاه فانه من نوع الاكل بالباطل وكذا ذهب بعض اصحابنا يقال ان القياس يابي جوازها ولكن تركنا القياس بالاثار المشهورة والاصح انها اصل في الشرع فلا يجوز انها خلاف عن القياس بل هي ثابتة على موافقة القياس هم ثم للخليط في حق المبيع كالمشرب ش كالمشرب هم والطريق ش وهو الشريك الذي قاسم وبقيت له شركة في الطريق والشريك الخاصين وانما قيدنا بذلك لانها اذا كان عامين لم يستحق بها الشفعة على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى هم ثم للجار ش يعني الملاصق اي ثم يثبت للجار خلافا للشافعي على ما ياتي هم قال افاذ هذا اللفظ ش اي قال المصنف افاذ لفظ القدرى هذا وهو قوله للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع ثم للجار بثبوت حق الشفع لكل واحد من هؤلاء ش اي من الخليطين والجار هم واذا الترتيب بش حيث رتب الخليط في حق المبيع على الخليط في نفس المبيع ثم رتب الجار عليهما وفي الذخيرة صورته منسلا بين اثنين وسكة غير نافذة باع احد الشريكين نصيبه فالشريك الملاصق في المنزل احق بالشفعة فان سلم فاعل السكة احق فان سلموا





Source

[illegible]

قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا سَقِيَهُ قَالَ شَفَعْتُهُ وَبَيَّرْتُهُ لِيُشْفِقَهُ ۖ ۞ ۞ ۞

يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سقبة قال شفتة شخرج النجاري في صحيجه عن عمرو بن الشريد  
عن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبة انتي السقب بفتح السين المعجمة  
وتفتح القاف وني آخرها موحدة القرب يقال سقبة داره بالكسرة والمنزل سقب والساقب القريب  
ويقال للبعيد ايضا جعلوه من الاضداد وقال ابراهيم الخنزي في كتابه غريب الحديث الصقب بالصا  
ما قرب من الدار ويجوز ان يقال سقب فتكون السين عوض الصا دلالة في اول الكلمة وكذا  
لو كان في اول الكلمة حاء او عين او طاء فيقول صحر وصحر وصدع وسدع وصطر ونظائر تقدمت هذه  
الحروف الاربعة السين لم يخبر ذلك فلا يقال صحر وصحر ولا قصب وقصب ولا ضرر ضرر  
وفي المغرب السقب القرب والاتصال واريده بالسقب ههنا الساقب على معنى ذوالسقب تسميته  
بالمصدر وفي الجبهة يقال سقبة ادار واسقبت لفتان فصيحان والمنزل سقب وسقب وابيات يقوم  
متساقبة اي متقاربة هم وذوي الجار احق بشفتة شخرج ناعن قريب عن جابر رضي الله عنه  
عن القريظي الجار احق بشفتة فينظر بها وان كان غائبا وروى اسحاق بن راهويه بهذا خبرنا الجار  
وغيره عن سفيان الثوري عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابن رافع ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال الجار احق بشفتة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه في كتاب اقيقته عليه السلام شاجرير عن  
منصور عن الحاكم عن علي وعبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسقبة  
للجار وروى ابن جرير الطبري في التهذيب حديث موسى ابن عتقة عن اسحاق ابن يحيى عن عباد  
ابن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان الجار احق بعقب جاره واخرج ابن جرير  
ايضا عن مكربة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد احدكم ان يبيع عقلا  
فليعرضه على جاره واخرج ابن حبان في صحيحه حديث الجار احق بعقبه من حديث ابي رافع

[illegible]

جو ليس له الاخذ وعين محمد بن رواق تان كالنبيون ما هو الا ناسرا الاسلام وهو لمي محمد بن علي بن فضال



وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا شفعة بالجار لقوله عليه السلام الشفعة فيها الم يقسم فاذا وقعت المحنة وصرفت الطرق فلا شفعة وكان حق الشفعة معدول به عن ستم النيات

[illegible]





اعتباراً بموارد الشريعة وهذا لأن الاتصال على هذه الصفة إنما انتصب سبباً فيه له فغير ضرر الجوار إذا هو في الحضارة على ما عرفت وقطع هذه المادة بتملك الأصيل لأن الضرر حقيقة بأولها عجزه خطية إبانته أو توهمه فغير القسمة مشقة لا يصح علمه على غير الضرر

لا شفع حق الشفعة عند وجود المعارضة بالمال احترز به من الاجارة والمطعمية والمجمولة  
 مبراهم اعتبارا بمورد الشفع شى اى الحاقا بالذات بمورد الشفع وهو بالاي قسم وهذا لان  
 الاتصال على هذه الصفة شى هذا كانه جواب عن قوله وهذا ليس فى مناه اى لا معنى لقوله وهذا ليس  
 فى مناه اذا الاتصال على هذه الصفة يعنى الاتصال التابذة والمقارن انما انتصب سببا فيه شى اى فيما  
 ورد الشفع هم لدفع ضرر الجوارهم فموش اى الجوارهم مادة المضار شى من ايقاد النار  
 وانارة النبار ومنع ضوء النار وعلى الجدار للاطلاع على الصغار والكبارهم على اعرف شى سوء  
 هذا بين الجيران هم وقطع هذه المادة شى جوابا لشكك وهو ان يقال الشفع ان يضر بالخيول  
 والخيول ايضا تضر بترك الشفع ما له عليه فاجاب بان قطع هذه المادة هم تلك الاصيل شى يعنى  
 الشفع هم اولى لان الضرر فى حقه باز عاجبه عن خطه ابائه اقوى شى لان ملك المشتري لم يتغير بعد  
 والمشتري رافع لتقرير ملكه لانه مضطر الى البيع لو لم يوافقه المشتري والدفع اسهل من الزعهم وضرر  
 القسمة شى هذا جواب عن قول الشافعى لان مؤنة القسمة لازمة عند بيع احد الشريكين لانه جعل  
 العلة المؤثرة فى استحقاق الشفعة عند البيع لازم مؤنة القسمة فانه لو لم ياخذ الشفع المبيع بالشفعة طالب  
 المشتري بالقسمة فبالمؤنة بسبب مؤنة وذلك ضرر به فمكنه الشفع من اخذ الشفعة وفعلا للضرر عنه  
 وتقرير الجواب ان مؤنة القسمة امر مشروع هم فلا يلزم علة لتحقيق ضرر غيره شى وهو التملك  
 على المشتري من غير رضاه لدفع ضرر القسمة لانه ليس بضرر بل العلة هى دفع ضرر الجوار بالاتصال  
 المالكين على الدوام فان قلت ضرر الخيل موهوم وربما يكون وربما لا يكون لانه مسلم بميزة على  
 وعقله ودينه ينعمانه عن اصرر الغير وضرر المشتري وهو اخذ الملك منه بلا رضاه يتحقق فلا يلزم ضرر المحقق  
 لدفع ضرر موهوم ولو كان ضرر الخيل موجودا لا موهوما يكن دفعه بالمرافعة الى السلطان

واما الترتيب فنقله عليه السلام الشريف احم من المخطوط والمخطوط احم من الشيفيه

أو بالمقابلة قلت لا نسلم ان ضرر الدخيل موهوم بل هو غالب فان الانسان لا يمكنه الا التفلح  
 بملكه مدة عمره ولا يتأذى من جاره فيما جاز من قال قبل حلوله لانه اذا نزل ربما يمكن دفعه وربما اكبر  
 فلما فائدة اذن في الاشتغال بالدفع والضرر الذي يلحق من جهة الدخيل ببعضه طاهر وبعضه بالطن  
 فلا يمكن رفع جميع ذلك الى السلطان وفيه حرج وربما يحصل ضرر في باب السلطان اى في المقابلة  
 فوق ضرر سوء العجبة فلا تحل الا على الدفع الا في فان قلت العلة في استحقاق الشفعة للشريك في  
 ضرر المقاسمة فلا يتحقق هذا المعنى في الجار فلا يثبت له الشفعة قلت المقاسمة حتى مستحق على الشريك فلا يكون  
 من الضرر فان قلت في المملوك بالارث والنبه والوصية لا يثبت الشفعة فيمنع عنك قلت عدم  
 البثوث في هذا الاشياء لقلة وجودها بخلاف البيع والقبض فانها لو ثبت فيها اذ ان ثبت بعض فلا يمكن وهو  
 طاهر وبغير عوض فليس بشروع في الشفعة هم واما الترتيب فلقوله صلى الله عليه وسلم لا يسلم الشريك احق  
 من الخليط والخليط احق من الشفعي ثم هذا عطف على قوله اما البثوث فادهر ان لفظ القدرى  
 دل على شيئين بثوث الشفعة والترتيب اما بثوثها فبالاحاديث المذكورة واما الترتيب فلقوله  
 صلى الله عليه وسلم ولكن لم يثبت الحديث بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف وقال ابن الجوزي في تحفته  
 هذا حديث لا يعرف واما المعروف ما رواه سعيد بن منصور ثنا عبد الله بن المبارك عن هشام بن  
 المغيرة النسفي قال قال الشعبي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعي اولى من الجار والجار اولى من  
 الجنب وقال في التلخيص مشام وسبعين ميين وقال ابو حاتم لا باس بجدية حتى قلت هذا الحديث رواه  
 عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المبارك به ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه في اثنا عشر مائة  
 من حاصم عن الشعبي عن شريح قال الخليط احق من الشفعي والشفيع احق من الجار والجار احق ممن  
 سواه ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عمر بن ايوب عن ابن سيرين عن شريح الخليط احق من الجار

[illegible]

فالشريك في نفس البعير والتخليط في مرقق البعير الشبيه بالحمال

والجار احمق من غيره واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابراهيم النخعي قال الشريك احمق بالشفعة فان لم يكن شريك فالجار والحليط احمق من الشفع والجار احمق عن سواه وروى ابو يوسف عن اثنان سوار عن محمد بن سيرين عن شريح انه قال الحليط احمق من الشفع والشفيع احمق من الجار والجار احمق من غيره فالشريك في نفس المبيع والحليط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار شس وهذا كما قررنا في الشريك بمن كان شريكاً في نفس المبيع والحليط بمن كان في حقوق المبيع وهذا في اللغة سواء قال الطحاوي في شرح الآثار فان قال فقد جعلت هو لاء الثلاثة شفعاً بالاسباب التي ذكرت فلم جعلت الشريك اولى من الشريك في الطريق ثم الجار قيل له لان الشريك له شركة في الطريق وفي الدار بعينه وليس لصاحب الطريق حق في الدار فلماذا صار هو اولى وكذلك لصاحب الطريق حق في الطريق وليس في الطريق للجار ذلك فامذا صار هو اولى ثم الجار وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وقد قالوا في الشريك اذا سلم الشفعة وجب للشريك في الطريق فان سلمها وجبت للجار وروى عن ابي يوسف ان الشفعة اذا اجتمعوا سلم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لان عقد البيع وقع غير موجب للشفعة للجار الا ترى انه لا يملك المطالبة بها فلا يثبت حقه الا بتدبير آخر اصله اذا استحدث الجوار وقال الكرخي في مختصره الشفعة يتحقق عند اصحابنا جميعاً بثلاثة معاني بالشفعة وفيما وقع عليه عقد البيع او بالشركة في حقوق ذلك او بالجوار الاقرب وتفسير ذلك دار بين قوم فيها منازل لهم فيها شركة بين بعضهم وفيها ما هي مفردة لبعضهم وساحة الدار مرفوعة بينهم نظير قوت من منازلهم فيها وباب الدار التي فيها المنازل في زقاق غير نافذ فباع بعض الشركاء في المنزل نصيبه من شركة اوس رجل اجنبي بحقوقه من الطرق في الساحة وغيره فاشترك في المنزل احمق بالشفعة من الشريك في الساحة ومن الشريك في الزقاق الذي فيه باب الدار فان سلم الشريك

[illegible]







او جدار معين منها وهو مقدم على الجارة المنزل كذا على الجارة في بقية الدار اعم الروايتين عن ابى يوسف لان اتصال الدار في البقعة واحدة

واحد شركة والشفعة بذلك الشريك دون الجارهم وجدار معين منها شئ اى من الدار صورته ارض  
بنيها غير مقسومة فيها حايطاني وسطها ثم اقتسم الباقي فيكون الحايط وما تحته مشتركا بينهما وكان هذا الجار  
شريكا في بعض المبيع فيكون مقدما على الشريك ما لو اقتسم الارض قبل بناء الحايط وخط خطاني وسطها ثم  
اعطى كل واحد شيئا حتى بنيا حايطا لكل واحد جار في الارض شريكا في البناء لا غير والشركة في البناء لا غير  
لا يوجب الشفعة كذا في الذخيرة هم وهو مقدم شئ اى الشريك في المبيع مقدم هم على الجار في المنزل  
شئ وكذا على الجار في بقية الدارهم في اصح الروايتين عن ابى يوسف شئ اى وكذا الشريك في الجدار  
مع ارضه مقدم على الجار في بقية الدار وفي المعنى ذكرنا قد ورى ان الشريك في الارض التي تحت الحايط  
يستحق الشفعة في كل المبيع عند محمد واحد الروايتين عن ابى يوسف فيكون مقدما على الجار في كل المبيع  
في رواية عن ابى يوسف يستحق الشفعة في الحايط بحكم الشركة وفي الباقي بحكم الجار فيكون ذلك من جار  
اخر بنيها وقال الكرخي في مختصره قال ابو يوسف في دار بين رجلين ورجل في حايط بين رجلين فباع احد  
نصيبه من الدار فشهيكه في الدار احق بالشفعة في ذلك فالشفعة لصاحب الطريق قال وكذا لك  
دار بين اثنين لاحد حايط بينه وبين رجل سبعة بارضة فباع الذي له منزل في الحايط فنصيبه  
من الدار والحايط قال والشريك في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة للشريك في الحايط  
وافسه وكذا لك دار بين رجلين ولاحد حايط بين رجلين فباع احد حايط بين رجلين فباع احد  
نصيبه من الدار والبئر فالشريك في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة للشريك  
في البئر في الدار ولا شفعة في البئر لان اتصاله اقوى والبقعة واحدة لان المنزل من حقوق  
الدار وهو ارفق ولذا يدخل في بيع الدار متى ذكر كل حق هو لها م واذ كان المنزل  
من توابع الدار كانت الشركة في المنزل تبعا للدار وتبع الشئ بمنزله وصفه وما يصلح صفته

على قوله كذا في الدار  
بشرط ان يكون  
الشركة في البناء لا يوجب  
الشفعة كذا في  
الذخيرة هم وهو مقدم  
شئ اى الشريك في المبيع  
مقدم هم على الجار في  
المنزل شئ وكذا على  
الجار في بقية الدارهم في  
اصح الروايتين عن ابى  
يوسف شئ اى وكذا  
الشريك في الجدار مع  
ارضه مقدم على الجار في  
بقية الدار وفي المعنى  
ذكرنا قد ورى ان  
الشريك في الارض التي  
تحت الحايط يستحق  
الشفعة في كل المبيع  
عند محمد واحد  
الروايتين عن ابى  
يوسف فيكون  
مقدما على الجار في  
كل المبيع في رواية  
عن ابى يوسف  
يستحق الشفعة في  
الحايط بحكم الشركة  
وفي الباقي بحكم  
الجار فيكون ذلك  
من جار اخر بنيها  
وقال الكرخي في  
مختصره قال ابو  
يوسف في دار بين  
رجلين ورجل في  
حايط بين رجلين  
فباع احد حايط  
بين رجلين فباع  
احد حايط بين  
رجلين فباع احد  
نصيبه من الدار  
فشهيكه في الدار  
احق بالشفعة في  
ذلك فالشفعة  
لصاحب الطريق  
قال وكذا لك دار  
بين اثنين لاحد  
حايط بينه وبين  
رجل سبعة بارضة  
فباع الذي له منزل  
في الحايط فنصيبه  
من الدار والحايط  
قال والشريك في  
الدار احق بشفعة  
الدار ولا شفعة  
لشريك في الحايط  
وافسه وكذا لك  
دار بين رجلين  
ولاحد حايط بين  
رجلين فباع احد  
حايط بين رجلين  
فباع احد حايط  
بين رجلين فباع  
احد حايط بين  
رجلين فباع احد  
نصيبه من الدار  
والبئر فالشريك  
في الدار احق  
بشفعة الدار ولا  
شفعة للشريك في  
البئر في الدار  
ولا شفعة في  
البئر لان اتصاله  
اقوى والبقعة  
واحدة لان المنزل  
من حقوق الدار  
وهو ارفق ولذا  
يدخل في بيع الدار  
متى ذكر كل حق  
هو لها م واذ كان  
المنزل من توابع  
الدار كانت الشركة  
في المنزل تبعا  
لدار وتبع الشئ  
بمنزله وصفه  
وما يصلح صفته

ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى يستحق الشفة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان لا يكون ناخذ ارا الشفة  
الخاص ان يكون ناخذ ارا الشفة فيه السفن ما يجري فيه عام وهذا عند ابي حنيفة ثم ان يوسف الخاص ان يكون له شفة من غير ان يكون

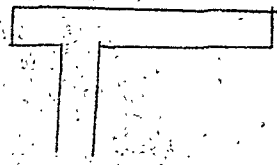
لا غلة يصلح مرجعا لما كدالة الشاهد واراوا بقوله والبقعة واحدة ان الموضع الذي هو مشترك  
بين البائع والشفيع لاحق لثالث فيه وذلك في حكم شئ واحد فاذا صار لاحق بالبعض يكون  
لاحق بالجميع هم ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى يتحقق الشفة بالشركة فيه  
فالطريق الخاص ان لا يكون ناظرا او الشرب الخاص ان يكون نهر الكبرياء يجري فيه السفن  
هم قال عبد الواحد اراوا السفن الصغيرة مثل الزورق حتى لو كان نهر الكبرياء يجري فيه الزورق  
فالجار لاحق لان هو لا ليس شريكا في الشرب وذكره في المبسوط وفي الذخيرة النهر الكبير من  
يشرب منه لا يحصون واختلفوا في حد ما لا يحصى وما يحصى قيل ما لا يحصى خمسية وقيل اربعون  
وقيل مائة وقيل اصح ما قيل انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه ان راجعهم كان كسيرة  
والا كان صغيرا هم وما يجري فيه عام شئ اى والذي يجري فيه السفن فهو عام هم وهذا عند  
ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف الخاص ان يكون نهر ايسقى منه قراخان او ثلثة شئ اى او  
يسقى منه ثلثة اوجر والقراخان من الاض كل قطعة ليس فيها شجر ولا بناء وقال الانساري  
القراخان الارض البارزة التي لم يخلط بها شئ والماء القراخان الذي لا يخالطه شئ كذا في تهذيب  
الديوان انتفى قلت قد فرق بينهما بالضم في الاول والفتح في الثاني وفي الباب القراخان  
المذرعة التي ليس فيها بناء ولا عليها شجر وقال الكرخي في مختصره وقال هشام عن ابي يوسف  
في الساقية الصغيرة يسقى البساتين او الثلثة او يسقى قطعتين او ثلثة او نحو ذلك فصاحب الارض  
والبستان له الشرب في الساقية احق مما يج من الجار الذي له شرب في الساقية فان تركه صاحب  
اخر مما يج من الجار الذي له شرب في الساقية فان تركه صاحب الساقية شفعة للجار ان يطلب  
الشفعة وقال ابو يوسف ليس في الارض التي شرب بها من العظم شفعة او لم يحمل ابو يوسف

لكن  
مولى القراخان  
الارض حتى تطلعه  
على جبال ليس  
فيها شجر ولا بناء  
وفي الذخيرة  
الشفيع لاحق  
الشركة من  
اذا كانا لا يحصون  
ففي كبرياء  
اختلفوا في حد  
في حد الكرخي  
واحد من  
قدرا الكرخي  
جسمانية ويضع  
بأية بعضهم

وهذا  
قالوا ان  
يسته ان  
الى راي  
في زمانه  
يتركه  
راعي  
يقبل  
ناصر الاسلام  
مولى  
محمد  
بها  
بها  
بها  
بها

وما زاد على ذلك فهو عام فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فيبت دار في السفلى فلا ملها الشفة خاصة دون اهل العليا

العلم مثل الساقية بين القوم ثم قال الكرخي فيه وقال هشام سالت محمدا عن النهر الذي يجري فيه السفن ا يكون للذين لهم النهر الشفة فيخرج من ذلك النهر قال نعم قال محمد ولكن ليس لهم الشفة بهذا النهر في الارضين التي شر بها من هذا النهر بذابنزل الطريق النافذ قال واما ما لا يجري فيه السفن فانه بمنزلة الطريق غير النافذ فهم شفعوا بالانهار في الارضين التي شر بها في النهر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد انتهى لفظه وقال القدرسي في شرحه اجري محمد الحكم على جريان السفن لان ما تجرى فيه السفن في حكم العلم فهو كالجلبة والقرات وما لا يجري فيه السفن في حكم الصغير فهو كالزقاق الذي لا ينفذ وقال الامام الايبجا في وفي شرح الطحاوي لو ان نهر السقي منه اراضي معدودة وكرم معدودة فبيعت ارض من ذلك او كرم منها فهم شفعوا فيها لانهم كلهم خطاروه فيها وكان النهر عام كان الشفة للجار الملاصق هم وما زاد على ذلك ش اى على قرايين او ثلاثة اقصره هم فهو عام ش اذا كان عاما لا يكون مستحقا للشفة فيه بالشركة هم فان كانت سكة اى زقاق هم غير نافذ ش بالرفع لانها صفة السكة وليست بخير فكانت لان كانت هناك مائة فلا تحتاج الى خبر لان المعنى فان وجدت سكة غير نافذة وانما ذكرها بالافتراض على استقلال القدرسي بشعب منها سكة عليها اخرى غير نافذة وهي مستطيلة ش اى والحال انها مستطيلة هذه صورتها هم



فبيعت دار في السفلى ش فلا ملها ش اى لاهل المنشبة الشفة دون اهل الاعلى وفي اكثر النسخ وقد راعى العليا وهو الاصح لانه لا شركة لهم فيها ولا المرور ولذا ليس لهم ان يفترقا بابا منها سفلى فكانت كالموكة لا لها بخلاف الواحدة او ابيعت دار في اقتضاها كانت الشفة بين اهل السكة وان لم يكن لاهل الاعلى حق المرور في حق

لعمري ان هذا النهر الذي قالوا فيه السفن ا يكون للذين لهم النهر الشفة فيخرج من ذلك النهر قال نعم قال محمد ولكن ليس لهم الشفة بهذا النهر في الارضين التي شر بها من هذا النهر بذابنزل الطريق النافذ قال واما ما لا يجري فيه السفن فانه بمنزلة الطريق غير النافذ فهم شفعوا بالانهار في الارضين التي شر بها في النهر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد انتهى لفظه وقال القدرسي في شرحه اجري محمد الحكم على جريان السفن لان ما تجرى فيه السفن في حكم العلم فهو كالجلبة والقرات وما لا يجري فيه السفن في حكم الصغير فهو كالزقاق الذي لا ينفذ وقال الامام الايبجا في وفي شرح الطحاوي لو ان نهر السقي منه اراضي معدودة وكرم معدودة فبيعت ارض من ذلك او كرم منها فهم شفعوا فيها لانهم كلهم خطاروه فيها وكان النهر عام كان الشفة للجار الملاصق هم وما زاد على ذلك ش اى على قرايين او ثلاثة اقصره هم فهو عام ش اذا كان عاما لا يكون مستحقا للشفة فيه بالشركة هم فان كانت سكة اى زقاق هم غير نافذ ش بالرفع لانها صفة السكة وليست بخير فكانت لان كانت هناك مائة فلا تحتاج الى خبر لان المعنى فان وجدت سكة غير نافذة وانما ذكرها بالافتراض على استقلال القدرسي بشعب منها سكة عليها اخرى غير نافذة وهي مستطيلة ش اى والحال انها مستطيلة هذه صورتها هم

وان بيعت في العليا فلا هل السكتين المحبة ما ذكرنا في كتاب ادب القاضيه ولو كان ثم خصه باخذ  
منه على خصه منه فهو على قياس الطريق فينا ايناه قال ولا يكون الرجل بالبحر وع على الحان  
شفيع جوار شركة ولكنه شفيع جوار شركة في الشركة في العقار بوضع الجوز  
لا يصدر شريك في الدار لانه جوار ملازق

الاقصى لان السكة اذا كانت واحدة والطريق واحد فيها فلا كل فيها شركة من الاول الى الآخر  
الا ان الشركة الابل السفلى اكثر والترجح لا يقع بالكثر على ما عرفهم وان بيعت في العليا فلا بل السكتين  
ش اى وان بيعت وارنى السكة العليا فاشقة لابل السكتين جميعا لان لابل السفلى لهم حق  
المزور فيها هم والمعنى ما ذكرني كتاب ادب القاضي ش وهو ان حق المرور لابل فيها هم والمعنى  
ما ذكرني كتاب ادب القاضي ش وهو ان حق المرور لابل السفلى رخاصه في الصورة الاولى  
وفي الثانية لابل السكتين جميعا كما نوا سوا في الشقة هم ولو كان نهر صغير ياخذ منه نهر اصغر منه  
فهو على قياس الطريق ش لاني لو بيع ارض متصلة بالنهر الاصغر فاشقة لابل الابل الصغير كما ذكرنا الحكم  
في السكة المنشقة السكة المستطيلة قال القدوري في شرح الكرخي اذا نزع منه نهر فبيعت ارض  
شربها من النهر النازع فابل النهر النازع احق بالشفقة من ابل النهر الكبير لان يقيضون ليشرب النهر  
النازع فابل النهر النازع احق بالشفقة من ابل النهر الكبير ان بيعت بعض على النهر الكبير كان ابله وابل النهر النازع سواء  
في الشقة لانهم سواء في تحقاق الشرب بالشركة في عمود النهر هم فيما ينشأ اى من تحقاق في الشقة  
هم قال ولا يكون الرجل بالجوز على الحايطة شفيع شركة ولكن شفيع جوارش اى قال المصنف  
قال الكرخي في مختصره قال هشام سالت محمدا عن جايطين وارين عليه شرب لصاحب هذه الدار  
ولصاحب دار الاخرى فبيعت احد الدارين فجاء صاحب الحايطة يدعى الشقة وجار الجار يدعى و لا يعلم  
ان الحايطة بينهما لك بالنشب لذي قال محمدا سال المدعى الشقة البنية ان الحايطة بينهما وان قام بنية  
فهو احق من الجار لانه شريك وان لم يقيم بنية لم يجعله شريكا انتهى وذلك لان تحقاق الحايطة بالنشب  
ظاهر في الملك والشفقة لا تتحق بانطاهرهم لان العلة هي الشركة في التقار ش اى لان علة تحقاق  
الشفقة هي الاشتراك في التقارهم وبوضع الجوز لا يصير شركا في الدلالة انه جار ملازق ش اى

الطريق بيني وبينكم ارض متعوبة بالمثل لا صفر كانت الشفعة بالمثل انفسه لا صفر فلان ان النسيب المصغر كان ذكرنا انكم في السكا انتيجه رعا السكا المستطيله انفسه السكا  
الطريق بيني وبينكم ارض متعوبة بالمثل لا صفر كانت الشفعة بالمثل انفسه لا صفر فلان ان النسيب المصغر كان ذكرنا انكم في السكا انتيجه رعا السكا المستطيله انفسه السكا



قال والشريك الخشبة تكون على حائط الدار لما بينا قال واذا اجتمع الشفاء فالشفعة بلجهم على عدد رؤوسهم ولا يستبدل باختلاف الاملاك وقال الشافعي هـ على مقادير الانصبا

موضع الجنب على الجائط لا يصير شركا في الدار وهو ظاهر ولكنه يكون جارا ملاصقا يستحق الشفعة بعد الشريك في الرقبة هم قال والشريك في الخشبة يكون على حائط الدار جارش والشريك مبتدا وجار خبره وقوله يكون على حائط الدار صفة للخشبة اى قال في بيوع الجائع الصغير وصورتها وى فيه محمد بن يعقوب من ابي حنيفة انه قال الشريك في الطريق اى بالشفعة من الجار فاما الشريك بالخشبة يكون له على حائط الرجل فانما هو جاره انتهى وذلك لانه لا يكون بموضع خشب شركا في شئ من الدار وانما له حق انتقل فكان جارا ملازقا فكان موخرا عن الشريك وقال الكاكي وتاويله اذا كان موضع الخشبة على الجائط من غير ان يملك شيئا من رقبة الجائط لانه اذا كان هكذا يكون جارا لا يشركاه لما بينا اشار به الى قوله لان العلة هي الشركة في العقار ثم اذا جتمع الشفعة فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك شى قال القادرى هم وقال الشافعى شى الشفعة هم على مقادير الانصبا شى هو قول سبه وفي شرح الوجيز وهو الاصح وبه قال مالك واحمد في المشهور عنه وقال الشافعى في قول واحمد في رواية الشفعة على عدد الرؤوس لقولنا واختاره المزني وابن عقييل من اصحاب حده وهو قول الشعبي والبخفي والثوري وابن ابي ليلى وابن شزينة صوتهما دار بين الثلاثة لاحد هم نصفهما والاخر ثلثهما والاخر سدسها فبعل صاحب النصف نصيبه وطلب الشريكان الشفعة تقضى بقاضى بها بينهما نصفين عندنا وعند الشافعى قضى بها اثلاثا ثلثها لصاحب ثلث وثلثها لصاحب سدس على مقادير انصبا ولو ان واربعين ولها شفيان جاران جوارا احدهما ثلثا اربع الدار وجوارا الاخر له بها وجوارا احدهما في قدر شبر من الدار وطلبا جميعا الشفعة يقضى بينهما نصفين وعند الشافعى لا تجب الشفعة للجار ولو حضر واحد من الشفعا ولا اثبت شفعة فان القاضى يقضى له جميع الدار بالشفعة ثم اذا حضر شفع آخر اثبت شفعة فانه ينظر ان كان الثاني شفعيا مثل الاول قضى له بنصف الدار

فان كان الشريك في الخشبة جارا ملازقا كان له على حائط الرجل فانما هو جاره انتهى وذلك لانه لا يكون بموضع خشب شركا في شئ من الدار وانما له حق انتقل فكان جارا ملازقا فكان موخرا عن الشريك وقال الكاكي وتاويله اذا كان موضع الخشبة على الجائط من غير ان يملك شيئا من رقبة الجائط لانه اذا كان هكذا يكون جارا لا يشركاه لما بينا اشار به الى قوله لان العلة هي الشركة في العقار ثم اذا جتمع الشفعة فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك شى قال القادرى هم وقال الشافعى شى الشفعة هم على مقادير الانصبا شى هو قول سبه وفي شرح الوجيز وهو الاصح وبه قال مالك واحمد في المشهور عنه وقال الشافعى في قول واحمد في رواية الشفعة على عدد الرؤوس لقولنا واختاره المزني وابن عقييل من اصحاب حده وهو قول الشعبي والبخفي والثوري وابن ابي ليلى وابن شزينة صوتهما دار بين الثلاثة لاحد هم نصفهما والاخر ثلثهما والاخر سدسها فبعل صاحب النصف نصيبه وطلب الشريكان الشفعة تقضى بقاضى بها بينهما نصفين عندنا وعند الشافعى قضى بها اثلاثا ثلثها لصاحب ثلث وثلثها لصاحب سدس على مقادير انصبا ولو ان واربعين ولها شفيان جاران جوارا احدهما ثلثا اربع الدار وجوارا الاخر له بها وجوارا احدهما في قدر شبر من الدار وطلبا جميعا الشفعة يقضى بينهما نصفين وعند الشافعى لا تجب الشفعة للجار ولو حضر واحد من الشفعا ولا اثبت شفعة فان القاضى يقضى له جميع الدار بالشفعة ثم اذا حضر شفع آخر اثبت شفعة فانه ينظر ان كان الثاني شفعيا مثل الاول قضى له بنصف الدار



وتملك ملك على كحل  
ثم من ثمرات ملكه  
بجلا شجرة واشباها  
ولو اسقط بعضهم  
حقه في الباقيين  
في الكل على حد  
لان الانتفاص للرجح  
مع كمال السبب في حق  
كل منهم وقد لفظت  
ولو كان البعض غنيا  
يقضي بهما في المصنف  
على حد هم لا انساب  
لعله لا يطلب ان يقضي  
لحاضر الجميع ثم حضر  
آخر يقضي له بالشفع  
ولو حضر ثالث فبذلك  
ماتى بكل واحد حقيقة  
للتسوية فلو سلم  
الحاضر بغير ما قضى  
بالجميع لا يأخذ به  
القادم الا بالشفع  
لان قصده القاصي  
بالكل لئلا يقطع  
حق الغائب عن  
مخلاف ما قيل

الشفع بينهما اشياء فلهذا هما وكذا لو كان الحايض للمالك مشتركة بين اثنين اشياء واشهد عليها ثم سقط واحد باب الا انفسهما فانما انفس  
بينهما اشياء بقدر الملك فيجب ان يكون في الشفعة كذا ملكا تفصيل الفارس بنت شرا فاجاب القياس بان الفارس بافقر او لا يفسخ  
علة الاستحقاق فيصالح مرجحا اما في مسئلتنا ملك كل جزئية تامة للاستحقاق فلا تفصيل مرجحا واما مسئلة الميراث فليس  
نفسه بالان نصيبه الا لاخ ولاخت عند الاضمار باعتبار ان الشرا جعل عصوبة الانثى بالذكر علة الاستحقاق  
نصف ما للذكر ولتساو في نفس العلة لان العلة مرجحة بسعة اخره اذا العصوبة بالاخ غير العصوبة بالنبت  
فاذا جات العصوبة بالاخ زالت العصوبة بالنبت والعصوبة بالاخ متفانت شرا فلم يبق من قبل ترجيح العلة  
بالعلة واما مسئلة الحايض فالتساوي انما يتحقق في العلة لم يوجد او نقل نصيب صاحب القليل لا يكون كقيل نصيب صاحب الكثير  
فمن ذرايعها الى ما تولد من الملك كالمولد والشفعة ليست من ثمرات الملك هم وتملك ملك غيرهم في اجاب عما قاله  
ان الشفعة من مرافق الملك فتريد ان يقال ان الملك من ثمرات الملك فتريد ان يقال ان الملك من ثمرات الملك فتريد ان يقال ان الملك من ثمرات الملك  
ولا بعد ذلك من ثمرات ملكهم بخلاف الشجرة واشباها من ثمرات الملك فتريد ان يقال ان الملك من ثمرات الملك فتريد ان يقال ان الملك من ثمرات الملك  
هم والواسطة بعضهم حق في الباقيين في الكل على حد هم لا انساب لعله لا يطلب ان يقضي  
على حد هم لا انساب لعله لا يطلب ان يقضي على حد هم لا انساب لعله لا يطلب ان يقضي على حد هم لا انساب لعله لا يطلب ان يقضي  
لانه لا ينفصل بالدار بينهما بالشفعة مما وكل واحد منهما مقنيا عليه من جهة صاحبه فيا قضى به لصاحبه فقل حق شفعية فيا قضى لصاحبه  
ضرورة وكذا اذا قضى للحايض ثم سلم الشفعة لم يبق للشرى في المرافق ان يأخذ بالشفعة لبطان حقه الضعيف بالقضاء ولذا لو  
للشركة في المرافق ثم سلم لم يبق للمباران يأخذ لما ذكرنا ذكره في البسوط هم لان الانتفاص للرجح مع كمال السبب في حق كل منهم  
وقد انقضت اى المرافحة بالتسليم في حق في جميع كالمرفأ اذا تنازعوا من الشركة فاسقط بعضهم حقه سلت الشركة الباقيين وبذلك انما  
اثنين او اعطى ولي احدها فلا اثر للخاص لان حقه ثبت في جميع فاذا ابرأ اخره لم يكن له وليس له كالميراث او اقبل اثنين خطا فغنى ولي الام  
ميتة حتى نصف العبد ويقال للمولى اما ان يدفع اليه نصف العبد او تقديرا لان جناية الخطا مال فاذا تناقضت الجنايتان بالرقبة لفت  
فيما ثبت لكل واحد منهما النصف فاذا سلم الاخر لم يعد حتى الباقي وليس كذلك بالشفعة لانها حق ليس بال ففى يد الميراث هم ولو كان  
البعض يباش نفق اثنين واليا جمع غائب وفي الغائب جميع الغائب غيب وعباب بغير النين وتشديد البا وغيب بالتركيب وانما ثبت فيه  
البائع للتركيب لانه اشبه بغيره وان كان جمعا وصيد صيد رقوقك بغير صيد لا يجوز ان سوية الصد هم يقضى بها شرا اى بالشفعة  
هم بين المصورين اى بين اصحابهم وهو جميع حاضر كالميراث جميع راق هم على حد هم لان الغائب لئلا يطلب من يفي قد يطلب منه  
لا يطلب فلا يترك حتى الحاضرين بالشك هم فان قضى لاهل الجميع ثم حضر اخر فله النصف لان كان للدار شفعان فحضر احدهما  
حكم له بجميعه فان حضر الشفع الاخر باحده منه نصف الدار هم وان جازنا لث شرا اى شفعين ثالث هم فثبت  
في يد كل واحد من الاثنين تحققا للتسوية شرا لان الدار بينهما اشياء على يد هم فلو سلم الى اخره بعد ان قضى له بالجميع  
لا يأخذ القاصد الا النصف لان قضاء القاضى بالكل للمرافقة حق الغائب عن النصف شرا لان الغائب صار مقنيا عليه في النصف  
فلا يؤخذ الكل بغير مقننه في ذلك النصف هم بخلاف ما قبل الانتفاص حيث يأخذ الكل بغيره لانه لم يصير مقنيا عليه فله

القاضي لما قضى بالشفعة للمأخوذ ثبت له الملك من المشتري فاذا سلم يكون بمنزلة الاقالة وفيها الشفعة فيما خذ الغائب الشفعة  
 الاول والشفعة الاخرى من التسليم قادت البيع الذي جرى بين البالغ والمشتري لم يفسخ اصلا وانما الفسخ في حق الاضافة  
 المشتري فاذا سلم عاد الى المشتري قديم ملك الارتفاع المانع فكانت الشفعة واحدة والغائب صار معقبا عليه في هذه القضية  
 فلا يصير معقبا له بعد ذلك وفيها وفي المبسوط والذخيرة شفعيان احدهما حاضر والاخر غائب وقضى للمأخوذ بكل الدار فلما كتب  
 ان ياخذ منه ولو عمل بعض الشفعة نصيبه للاخر لم يصح اجعل وسقط حقه وشفعة على عايد من بقى وان قال الذي قضى  
 له بالشفعة الاخر انما سلم لك الكل فاما ان ياخذ الكل او يدع فليس له ذلك والثالث ان ياخذ الشفع ولو كان اسما لم يأنه  
 بالشفعة ولو لم يشترها من المشتري فشفعة الغائب ان شاء اخذها كلها بالبيع الاول او بالبيع الثاني لان اسما خسر سقط حقه الا قد  
 على المشتري وخرج من الدين ولو كان المشتري الاول شفعيا ايضا فاشترى ما شفع حاضرا ايضا منه فحضر الغائب نشأ واخذه  
 الدار بالبيع الاول وان شاء اخذ الكل بالبيع الثاني واما سبب جازم فعلى اعلمهم قال والشفعة تجب بعد البيع من اى حال القدر  
 هم ومعناه براء لانه هو السبب لان سببها الاتصال من اى معنى قول القدر ويرى سبب بعته البيع بعثا بالبيع لان البيع هو السبب  
 للشفعة لان سبب الشفعة الاتصال بالملك وقال السفناتى هذا دليل والتعليل مخالفة لعامة روايات الكتب من  
 المبسوط والذخيرة والمعنى وغيره لما انه صرح بان سبب وجوب البيع والشرط وفساد دليل الكتاب ظاهر لما ان سبب ثبوتها هو  
 الاتصال بين المالك والمشتري فساد وقبل البيع يتل شفعة ولم يتل بالاجماع واجيب بان هذا لا يلزم على المصنف لانه قال  
 ثبت بعد ثبوت البيع بشرط والشرط يمنع السبب عندنا عن الاتصال بالمحل فتسليم الشفعة قبل العقد ككفارة العين قبل ائتمن فلا يجوز  
 ان العقد شرط وروايته لا اعتبار له بوجوبه شرعا بعد تحقق السبب في حق محته التسليم كما والركوة قبل الحول واسقاط الدين لم يعمل  
 قبل حلول الاجل والجواب ان ذلك شرط الوجوب ولا يكاد فيه وانما هو في شرط الكجواز والتمتع بشرط قبل تحقيق بشرط  
 غير خاف على احد هم على ما بيناه من شفعته في قوله ولما انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال هم والوجه في شفعته في قوله  
 التاويل هم ان الشفعة انما تجب اذا رغب المالك عن ملكه والبيع بعثا من اى معنى رغبة المالك عنه والاصل ان الاتصال  
 بالملك سبب الشفعة انما تجب اذا رغب المالك عن ملكه والبيع بعثا من اى معنى رغبة المالك عنه والاصل ان الاتصال  
 ان ياخذ وان كذبه المشتري وهو معنى قوله ولهذا يكتفى بثبوت البيع في حقه حتى ياخذ بالشفعة اذا اقر المالك بالبيع وان كان  
 الشفعة كذبه ثبت قال القدر ويرى في شرح مختصر الشفعة تجب برغبة المالك عن ملكه بالالة انه لو ادعى انه باع داره من زيد فزيد  
 زيد وذلك وحيث الشفعة لاجل اعترافه بخروج الشيء عن ملكه وان لم يحكم بدخوله في ملك المشتري ثم قال وهذا المعنى يتوجب  
 الشفعة انى فان قلت فيقتضى بما اذا باع بشرط انما رله او وهب وسقط بان الرغبة عنه قد عرفت وليس للشفعة شفعة فقلت  
 في ذلك نريد دليل الحيار المالك بخلاف الاقرار فانه يبيح عن انقطاع ملكه بالكتابة لقول به كما نزع والجهة لا يدل على  
 ذلك انما خسر من الواهب المكافاة ولهذا كان لا الرجوع عنه فلا يقطع حقه بالكتابة هم قال ولتقرر بالاظهار من اى  
 قال القدر ويرى ان يتقرر الشفعة بالاظهار هم ولا بد من طلب المواشاة من هو طلب الشفعة على السارعة وانما انقلب  
 المطالب الى المواشاة لتبهرها بما حرم لانه حق ضعيف من اى لان الشفعة ذكر الضمير بالنظر الى تذكير المخرج بطلان الاظهار  
 من قال صلى الله عليه وسلم الشفعة كالمال اى قيد ما ثبت وهو كناية عن سرعة السقوط فكل ما بهو كذلك لا يلزم دليل  
 يدل على الاعراض عنه او دام عليه والشاهد والطلب بلان على ذلك فاذا كان كذلك هم فلا بد من الاظهار والطلب

قال والشفعة

تجب بعقد البيع  
 ومعناه بعد كالاته  
 هو السبب لان سببها  
 الاتصال من اى معنى  
 رغبة المالك عنه  
 والاصل ان الاتصال  
 بالملك سبب الشفعة  
 انما تجب اذا رغب  
 المالك عن ملكه  
 والبيع بعثا من اى  
 معنى رغبة المالك  
 عنه والاصل ان  
 الاتصال بالملك  
 سبب الشفعة  
 انما تجب اذا  
 رغب المالك  
 عن ملكه  
 والبيع بعثا  
 من اى معنى  
 رغبة المالك  
 عنه والاصل  
 ان الاتصال  
 بالملك سبب  
 الشفعة

طلب المواتية والاشهاد فيه في المجلس ليس بشرط والشروط هو نفس الطلب وانما يشهد فيه لانه لا يصدر عن علي الطلب لانه  
 فان لم يكن بخبره من يشهد قال انما يطلب بالشفعة ثم ينض الى من يشهد وانما يفعل ذلك حتى لا يسقط حق الشفعة فيما بينه وبين  
 سواه وتعالى هم اعلم ان الطلب على ثلاثة اوجه طلب المواتية مثل اي احد يطلب المواتية هم وهو ان يطلبها كما علم من اي حال  
 سواء كان عند الانسان او لم يكن في كتاب الاجناس نقل عن كتاب الشفعة لموسى بن نصر صاحب محمد بن الحسن محتاج الشفعة ان يطلبها  
 بلغت البيع ويحكم بسانه الطالب حضرة المشهود ولم يخبره وقال الحسن بن زيار بن قيس بن عيسى بن علي بن ابي طالب والمسلم بن احمد  
 وفي شرح الاقطع يطلبها كما علم وان لم يكن خبره لكان يسقط حقه ويأتم في الميسر والى تليكن من خلف اذا حلف المشتري هم حتى لا يضيع  
 ولم يطلب شفعة بطلت شفته لكان اشترى اشارة الى قوله لانه حتى يضيف بطل بالاعراض هم ولقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة لمن اشترى  
 هذا ليس بحديث وانما اخبره عبد الرزاق في شفته من قول شيخ رضي الله عنه وكذا ذكره القاسم بن ثابت القسطنطيني في كتابه قريب من باب  
 كلام الباقين ولو ذكر عرض باهرا واداه ابن ماجه عن محمد بن امارت عن محمد بن عبد الرحمن بن السمان عن ابن عيسى عن ابن عمر عن ابن عمر عن ابن عمر  
 صلى الله عليه وسلم قال الشفعة لكل العقول لكان احسن اصوب رواه البزار في مسنده ومن طريق البزار رواه بن خزيمة في المعجم ورواه غيره ومن  
 مثل بعد وهو حرم وهو مولى الله ورسوله والناس على شرطهم واذا في حق رواه ابن عدي بنظا ابن ماجه وضعف محمد بن الحارث عن النجار  
 والناسخ ابن ميثاق قال بن اقطاع واعلم ان محمد بن الحارث هذا ضعيف جدا وهو اسوا حال من ابن السمان وابيه قال في البداية  
 ترك الحديث وقال ابن معين ليس بشي ولم يركبه احسن من قول البزار فيه رجل مشهور ليس باس وانما اعلم محمد بن عبد الرحمن بن  
 التماسي قوله ليس وابتهما اي طلبها على وجه السرعة والمبادرة وهو من كوثب على الاستمارة لان من ثبت لبيع في كل الاخرين  
 هم ولو اخبر بكتاب شي اي ولو اخبر الشفعة كتاب ان الدار التي لك فيها شفعة قد بيعت هم والشفعة في اوله او وسطه مثل اي ذكر  
 الشفعة في اول الكتاب او في وسطه هم فقرا الكتاب الى اخره يطلب شفعة مثل لانه دليل الاعراض هم وعلى هذا عامة المشكل في شي اي  
 على ان طلب الشفعة على الفور عامة المشكل وقال الكرخي وقال ابن رستم عن محمد بن ابي بختراة بلغث الشفعة صاها فاسكت فهو رضى وهو يترك  
 الشفعة قال القدر رضى وبها يدل على انه للفور ثم قال الكرخي وقال هشام بن محمد في رواه اذ بلغث فاسكت ثم اداهما من سائر  
 على شفعة قال القدر رضى وبها بقية المجلس قال ابن ابي ليلى ان ترك الطالب ثلاثة ايام بطلت شفته وقال الشعبي ان تركها اربعة  
 ايام بطلت وقال شريك لا يطل ابر حتى يطلبها بقوله وفي شرح الاقطع وللشافعي اربعة اقوال ابرها على الفور والاخر ثمانية ايام  
 والاخر على التام لان المشتري مطالبة الشفعة بالاخذ والاستقاط والرابع انما على التام وليس للمشتري مطالبة الشفعة في شي  
 وفي معنى احسن باه لو علم البيع فاسكت لا يطل شفته حتى يعلم المشتري ثم تركه ان الطالب يطلب شفته عنه فاشافعي في الجبريد واخر  
 على المتقوض عنه وابن سببره والى والاخر اعي وعن الحسن في رواية الشفعة على الخارج فاسكتها لم يؤخذ منه دليل على الرضا بالشفعة  
 من عفو ومطالبة بنفسه وهو قول مالك والشافعي في قول ابن ابي ليلى والثوري لان ما كان يقطع بمضى سنة وعنه بعضي مرق  
 يعلم انه تارك لها وعنه بعضي اربعة اشهر ولو احدث فيه حارة من غراس وبنها فقيمة وقد راي ابن ابي ليلى والثوري ان النجار  
 مقدر ثمانية ايام وهو احد اقوال الشافعي هم هم وهو رواية عن محمد بن ابي بختراة اي قول عامة المشايع باه على الفور  
 عن جريح وسنة الاقطع وسنة رواية مشهورة صحيحة وفيه قال الشافعي هم في الاصح واخره في المنصوص هم وعنه ان مجلس  
 العلم مثل اي وعنه محمد بن ابي ان الشفعة مجلس اعلم ان طلبه في ذلك المجلس فوالشفعة وان لم يطلب هم والروايتان في النوازل  
 اي الروايتان المذكورتان عن محمد بن كوثبان وفي نوادرهم جبالا الثانية اخذ الكرخي عن محمد بن ابي بختراة الثانية اخذ الشيخ بن محمد بن الكرخي

اعلم ان الطلب  
 على ثلاثة اوجه  
 طلب المواتية وهو  
 ان يطلبها  
 كما علم  
 حتى لو يبيع  
 الشفعة البيع  
 ولم يطلب  
 شفته بطلت  
 الشفعة لكان  
 ذكرنا ولقوله  
 عليه السلام  
 الشفعة  
 لمن واشتهها  
 ولو اخبر بكتاب  
 والشفعة في اوله  
 او في وسطه ففقد  
 الكتاب الى اخره  
 بطلت شفته  
 وعلى هذا عامة  
 المشايع وهو  
 رواية عن  
 محمد بن وعنه  
 ان لا مجلس  
 العلم والروايتان  
 في النوازل الثانية  
 اخذ الكرخي





لوقال الشفع لي فيها شفعة وانا اطلبها كان طلبا صحيحا وله الشفعة ولو قال لي فيما اشتريت شفعة لا يكون طلبا وبطلت شفعة  
لانه اخبرنا به من الحق ولم يطلبه وقال محمد بن نواز بن هشام قول الشفع قد ادعيت شفعتهما طلب صحيح وقال الامام الاعرج  
في شح الطحاوي ولفظه اطلب روى محمد بن مقاتل الرازي ان الشفع يقول طلبت الشفعة فحسب وروى عن علقمة  
ابن جعفر المنذري انه انما يقول لا يرعى الفاظ اطلب فاذا اطلبها باي لفظ كان بعد ان يعرف انه قد اطلبها فقد كفي لان  
محمد بن ابي شيراز في كتابه مراعات اللفظهم واذا بلغ الشفع بيع الدار لم يجب عليه الا الشهادة حتى يخبره رجلان او رجل  
امرتان او واحد عدل عن ابي حنيفة شح وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية والمسطور كعدل عند ابي حنيفة  
وزفر واحمد في رواية وهذا تفسير العلم الذي ذكره في اول الباب بقوله واذا علم الشفع بالبيع اى اذا علم بان اخبره رجلان  
او رجل وامرأتان هم وقالوا يجب عليه ان يشهد اذا اخبره واحد حر كان او عبدا صلبا كان او امرأة اذا كان بالخبر حاشا وبه  
قال الشافعي رحمه في قول واحمد في رواية وهذا الخلاف فيها اذا لم يصدق الشفع بالخبر اما لو صدق فسكت بطلت شفعة  
بغير كل مخبر ميمزهم واصل الاختلاف في عزل الوكيل وقد ذكرناه بدلالة شح اى في اخر فصل القضاء بالمواريث من كتاب  
ادب القاضى هم واخوانه فيما تقدم من اراد بها المولى اذا اخبر بجنازة عبيد فاعتقه والبكر اذا سكنت بعد ما اخبرت بالكل  
الولى والذي اسلم ولم يهاجر البنا فاجر بالشرا حتى ينفى كل ذلك يشترط في المخبر العدا والعدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما  
وهذا بخلاف المخبر اذا اخبرت شح بان وجهها بتصير مخبرة هم عنده من اى عند ابي حنيفة وان كان المخبر ذا ميمزهم ليس  
فيه الزام كعلم شح ان في خيار المخبر قبل هو انما ما كان على ما كان لان النكاح لازم قبل يزداني حق الشفع يلزمه ضرر رسول الجوار  
حتى لو اختارت نفسها في مجلس الخيرة باخبار مخبر ميمز فبيع الطلاق والافلا ولا يشترط في المخبر احد شرطى الشهادة لما ذكره هم وبهذا  
ما اذا اخبره المشتري شح لانه ان المخبر بالشفعة اذا كان هو المشتري وقال اشترى دار فلان لا يشترط فيه العدا والعدالة  
حتى اذا سكنت الشفع عند الاخبار ولم يطلب الشفعة بطلت شفعة هم لانه خصم فيه شح اى لان المشتري خصم للشفع في حق  
الشفعة هم والعدالة غير معتبرة في الخصوم شح لعدم فائدة اشتراطها هم والثاني طلب التقرير والاشهاد لانه محتاج اليه لا لثبانه عند القاضي  
على ما ذكرنا من وهو قوله انما هو لفتي لتجابههم ولا يملكه الا الشهادة على طلب المواثبة لانه على فور العلم بالاشهاد فيحتاج  
بعد ذلك الى طلب الاشهاد والتقرير شح اى طلب المواثبة لانه على غير المشتري طلب الشفع حتى لو سمع السميع عند حضرة  
احد من البائع والمشتري او عند الدار ووجد عنه طلب المواثبة واشهد على ذلك كيفيه ويقوم ذلك مقام اطلبين كما  
افتادوا في الظنهم وبما يشح اى بيان هذا الطلب هم ما قال في الكتاب شح اى ما قال القدرى في مختصره بقوله هم ثم  
نهض منه يعني من المجلس شح يعني يقوم الشفع مسوعا من المجلس هم ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده معناه لم يسلم  
الى المشتري شح يعني معنى قوله ابيع في يده انه لم يسلمه الى المشتري اما اذا لم يكن في يده ذكر القدرى والثاني طعن في لا يصح  
الطلب منه لانه لم يبق له يد ولا ملك فصار كالا جنى وذكر الامام احمد الطحاوي وسى والشيخ الامام خواهر زاده بصححتهما  
لان الاشهاد وجعل على العاقد فيصح كما يصح على المشتري هم او على المبتاع شح اى او على المشتري سواء كانت الدار في يده  
اولا لان الملك له وبما اخذ الشفعة منه هم او عند العقار شح اى او يشهد عند العقار لتعلق الحق به هم فاذا فعل ذلك  
استقرت شفعة شح هذا الطلب مقربة بالثان حتى لو لم يطلب بعد التكن بطلت شفعة دفعا للضرر عن المشتري لا  
ربما يتصرف فيها على تقدير ان لا يطلب الشفعة ثم يطلب بعد زمان فبعض تصرفه في الدار فيتضرر ثم اذا تاخر بعد

ان الشفعة

احد

واذا بلغ الشفع بيع  
لدحيح عليه الاشهاد  
حق بخبره رجلان او رجل  
وامرأتان او واحد  
عدل عند ابي حنيفة  
وقالوا يجب عليه ان يشهد  
اذا اخبره واحد حر  
كان او عبدا صلبا  
كان او امرأة اذا كان  
المخبر حقا واصل الاختلاف  
في عزل الوكيل  
وقد ذكرناه بدلالة  
والخواتم فيما تقدم  
عنه لانه يشترط في  
عند لانه يشترط في  
وتحاشا ما اذا اخبره  
لانه خصم فيه والعدالة  
غير معتبرة في الخصوم  
والثاني طلب التقرير  
والاشهاد لانه محتاج  
لاثبانه عند القاضي  
على ما ذكرناه ولا يمكنه  
الاشهاد ظاهر على طلب  
المواثبة لانه على فور العلم  
بالاشهاد فيحتاج  
الى طلب الاشهاد والتقرير  
ما قال في الكتاب شح  
بغير من المجلس يشهد  
على البائع ان كان المبيع في يده  
لم يسلم الى المشتري سواء  
او عند العقار فاذا فعل ذلك  
استقرت شفعته

وهذا لان كل واحد  
 خصم فيه لان الاول  
 اليد والثاني الملك  
 ولكن ايها الاشهاد  
 عند المبيع لان الحق  
 متعلق به فان سلم  
 البائع المبيع لم يصح  
 الاشهاد عليه  
 نحو وجهه ان يكون  
 خصما اذ لا يد له  
 ولا ملكا فصار  
 كالاجنبي وصورة  
 هذا الطالب يقول  
 ان فلانا اشترى  
 هذا الدار واشتقها  
 وقد كنت طلبت الشفعة  
 واطلبها الآن فاشهد  
 على ذلك وعن بني يوسف  
 انه يشترط تسمية  
 المبيع ومحمد بن كنان  
 المطالبة لا تقهر الا في معلوم  
 ولنا لك طلب الخصومة  
 والحقك وسندك كس  
 كيفية من بعد ان  
 قال ولا تسقط الشفعة  
 بتأخير هذا الطالب  
 الى حقيقته وهو رواية  
 عن ابني يوسف وقال محمد  
 ان تركه عاشر بعد الاشهاد  
 بطلت وهو قول زفر  
 سعاده اذ تركها من غير

زمان علم في الليل فاحرم الى الصبح واقيمت الصلوة ونحاف فوت الصلوة فاحره لا يبطل شفته به وقال الشافعي  
 واما في الجمل لو صلى بعد الظهر ركعتين لا يبطل شفته ولو صلى الشرب بطل ولو صلى اربعاً لم يبطل الشفعة ولا يبطل ولو صلى  
 اكثر من اربع بطل وكذا لو صلى في الاربع قبل الظهر فامتنع اربعاً لا يبطل وفي سببوا شيخ الاسلام الشافعي انه لا يجزئ  
 اى طلب الاشهاد بعد طلب المواثبة ان لا يمكنه الاشهاد عند طلب المواثبة بان سمع الشاهد احوال فقيمة المشتري  
 والبائع والدار اما اذا سمع الشراء عند حضرة احد بهولاء وطلب المواثبة واشهد على ذلك فذلك يفيده ويقوم مقام  
 الطالبين فامتنع الاقرب من الثلاثة وقصد الابعد فان كانوا في مصر واحد فالقياس ان يبطل شفته وفي الاستحسان  
 لا يبطل لان نواحي مصر كناية واحدة حكما اما لو كان احد الثلاثة في مصر والاخر في مصر اخر وفي تراق فقصد الابعد وترك  
 الاقرب بطلت شفته استحسانا وقياسا لانها لم يسمها كمكان واحد حكما وفي شرح الكافي وقالا انما اذا كانا على طريق واحد  
 فاما اذا كانت الطريق مختلفة في الذهاب اليهم لا يبطل حقه بالذهاب الى الابعد لانه ربما يكون به عذر لا يكون ذلك بفسخ  
 طريق اخر وقال في الاجناس قال في نوا دبرين رستم عن محمد بن محمد ان كان البائع والمشتري نجراسان والدار بالعراق ان الشفعة  
 ان نجراسا المشتري اذا كان نجراسا ولا يبطل شفته واذا كان الشفعة بالعراق عند الدار اشهد عند الدار على طالب الشفعة  
 وليس عليه ان ياتي نجراسا فيجاءهم هناك ولو خرج الى نجراسا وطلب هناك ولم يطلب عند الدار بطلت شفته هم وبها  
 لان كل واحد منهما خصم فيه فليس اى الاشهاد على البائع او المشتري لان كل منهما خصم للشفعة هم لان المالك اليه يمشى اى  
 البائع له اليد هم والثاني للمالك شى اى المشتري له الملك هم وكذا يصح الاشهاد عن المبيع ان الحق متعلق به فان سلم البائع المبيع  
 لم يصح الاشهاد عليه نحو وجه من ان يكون خصما اذ لا يد له والملك نصا كالاجنبي شى دفعة وذكرنا عن قريب ناقل عن خواهر لور  
 من صحة الاشهاد على البائع بعد تسليمه المبيع الى المشتري هم وصورت هذا الطالب في قول الشافعي في هذه الدار واما شفعيها  
 وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهد وعلى ذلك وعن ابني يوسف يشترط تسمية المبيع وتحديد الدار المطالبة لا تقهر  
 الا في المعلوم قال في الكفر في من خصم قال بشر وعلي بن الجعد عن ابني يوسف قال فان كان الشفعة غائبا فاذا علم فله من  
 الاجل بقدر المسافة اما ان يقدر واما ان يعث ويكلا في طلبها وذلك بعد ان يشهد حيث علم انه على شفته وليس له الدار  
 والارض والموضع ويروى حتى يشترط لنفسه والثالث شى اى النوع الثالث من احوال اطلب هم طلب الخصومة والتكليف شى  
 وسماه في الكافي طلب الاستحقاق وهو ان يبيع المشتري الامر الى القاضى فيثبت حقه عند الحاجة هم وسماه كقيمة طالب الخصومة  
 من بعد ان اشد تعاضد شى اى عن قوله واذا تقدم المشتري على القاضى في القاضى شى اى الشفعة او طالب الشفعة الى اخره هم قال فلا يبطل  
 شفته بتأخير الطالب عن ابني حقيقته شى اى قال في الاستحقاق الشفعة بتأخير طالب الخصومة والتكليف عند ابني حقيقته هم وهو رواية  
 عن ابني يوسف شرح شى هذا قول الجرح ولم يذكره في شى اى قول ابني حقيقته رحمه الله واما ابني يوسف رحمه الله  
 وبه قال الشافعي شرح واما قول محمد بن روايه عن ابني يوسف ايضا هم وقال محمد بن محمد ان تركها شفعه بعد الاشهاد وبطلت شى اى الشفعة  
 هم وهو قول زفر شى اى قول محمد بن روايه ايضا هم معناه اذا تركها من غير عذر شى اى معنى قوله ولا تسقط الشفعة  
 بتأخير الطالب اذا تركها من غير عذر وفي الذخيرة والمفني لو ترك المرافعة الى القاضى بعد الطالبين بعد  
 مرض او جمل وعدم قدرته على التوكيل بالطلب لم يبطل شفته بالاجماع اما لو ترك المرافعة بغير عذر لا يبطل شفته وبه  
 قالت الثلاثة وهو رواية عن ابني يوسف وعنده محمد وابني يوسف في رواية اذا طالبت المدة بطل وهو قول زفر في حقيقته



لان اليد ظاهر  
محتمل فلا تكفي  
لائبات الاستقضا  
قال يسال القاضي  
المدعى قبل ان  
على المدعى عليه  
عن موضع الدار  
وحددها لانه  
ادعى حقها فيها  
فصار كما اذا ادعى  
رقتيها واذ ابيتن  
ذلك يساكه  
عن سبب  
شفقة لا يشترط  
اسبابا فان قال  
اتألف فيها  
سببا دارا  
تلا صفها  
ثم دعواه على  
ما قاله الشافعي  
وذكر في الفتاوى  
محد يد هذه  
الدار التي ترفع  
بها ايضا وقد  
بيناه في الكفا  
للموسم بالتحسين  
ولما زيد قال  
فان عجز عن البينة

على الملك لان اليد دليل على الملك الا ترى ان الشهود يشهدون بالملك بمشاهدة اليد فوجب ان يقضى بالشفقة لاجلها ودليلنا ما اشار اليه بقوله هم لان اليد ظاهري محتمل يشك في احتمال انه يد ملك غيره فذكر  
هم فلا تكفي لائبات الاستحقاق شش لان المحتمل لا يصح ان يكون حجة لالا كذا م على اليد وبه قال الشافعي واخر ذكره في الحجة  
ومعنى المناظرة وما ذكر في الكفاي خلافا للشافعي ليس بمعتد به فيه وظاهر اليد لا يثبت للاستحقاق على الغير ولذا قالوا اذا زعم الشفيع  
انه حر وقال المقذوف من عبد لم يحمي له حتى يعقيم المقذوف البينة على الحرية وذلك لان الظاهر الحرية الا انه لا يستحق بهذه الظاهر  
حقا على الغير ولكن ذلك المقطوعه يد اذ زعم انه حر وطلب القصاص من القاطع فقال القاطع هو عبد لم يحمي له قصاص حتى يثبت  
اخرته لانه المنة وكذلك قالوا في المشهود عليه اذ زعم ان الشافعي لم يقيض عليه بظاير الحرية وكذلك اذ زعمت العاقلة ان  
القاتل عبد لم يقض عليه لم يجزوا عنه الدية حتى يثبت انه حرهم قال يسال القاضي المدعى شش اى قال حصل له دية يسال القضا  
يدعى الشفعة هم قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار شش اى الدار المشفوعة بان يقول الشفيع دار فلان في بلدة  
كذا في محلة كذا هم وحدودها شش الاربع هم لانه ادعى حقا فيها شش اى في الدار والدعوى بالبيع الا في المعلوم هم فصار كما اذا  
ادعى رقتيها شش اى صار حكمها كحكم من يدعى رقتي الدار حيث لا يصح دعواه الا اذا بينها بحدودها او صانها هم واذا بين في الكفاي  
اى في موضع الدار وحدودها هم يساكه عن سبب شفقة شش اى يسال القاضي الشفيع باى سبب يدعى الشفعة هم لاختلاف  
اسبابا شش اى لاختلاف اسباب الشفعة من اشتراك الجوار فانها على المراتب كما تقدم فلا بد من بيان السبب ليعلم هل هو محجوب  
بغيره وام لاور بما من ليس بسبب كالجاري المقابل سببا فانه سبب عند شريح اذا كان اقرب بابا فلا بد من بيان ويقول اى ايضا شش اى  
بالشر او كيف صنعت بين اجرت به ليعلم ان المدقة طالت ام لا فان عند ابى يوسف وخجيرة اذا تقاطعت المدة فالقاضي لا يلتفت الى  
وعودا وعليه الفتوى وهذا لا يلزم المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول ابى حنيفة في عدم البطالان بالتأخير ثم بعد ذلك يساله  
عن طلب الاشهاد فاذا قال طلبت حين علمت او اجرت من غير ان يساله عن طلب الاستقرار فان قال طلبته من غير تأخير يساله عن  
المطابوب بخضر فتد كان اقرب اليه من غير فان قال نعم فتد صح دعواه ثم يقبل على المدعى عليه فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا فله  
اقامة البينة على ما ذكرناهم فان قال اما شفيعها بارلى لم يصح الا ان تم دعواه على قاله انحصاف شش اى ذكرنا تصريحا على ما تقدم  
وبينا في الخلاف الذي ذكرنا له فانه اذا قال اما شفيع الدار المشتراة بعد ارتكاق الدار المشفوعة وبين حدود الدار المشفوعة  
وانها في بلدة كذا في محلة كذا اقيم دعواه عند انحصاف ولا يشترط ذكر حدودا وعنده هم وذكر في الفتاوى تحديد الدار التي شفع  
بها ايضا شش اى شرط على ما ذكر في الفتاوى بيان حدود الدار الشفيع التي بطلت الشفعة بها بان يقول اما شفيعها بالجوار بارلى  
احد حدودها كذا او الثاني كذا او الثالث كذا او الرابع كذا او بيان حدود الدار المشتراة المشفوعة ما ذكرنا وقال الفقيه ابو  
واما الطلب عند الحاكم ان يقول اشترى هذه الدار لى احد حدودها كذا او الثانية كذا او الثالث كذا او الرابع كذا او انا  
شفيعها بالجوار بارلى لى احد حدودها كذا او الثاني كذا او الثالث كذا او الرابع كذا اطلبت اخذ بالشفقة فده تسليمها لى  
بشفقة هذه هم وقت بيناه في الكتاب الموسوم بالتحسين والمزيد شش اى فكلها اسم الكتاب واحد للمصنف في  
الفتاوى وذكر فيه وقال شش اى يقول وانا اطلب الشفعة بدرا اشتريتها من فلان لى احد حدودها  
كذا او الثاني كذا او الثالث كذا او الرابع كذا لان الدار اى ما قصير معلومة بذكر الحدود وبين حدود الدار  
المشتراة ايضا لان الدعوى انما يصح بعد اعلاه المدعى به والا فلام بذكر الحدود هم قال فان عجز عن البينة شش

ان يدعى بغيره فذكرنا في الكتاب السبب في الشفعة

اى قال



ای حتی لایملک وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تؤی علی مال امرء مسلم قوله عساه ای عساه الشفیع کیون یفلسا  
 واصل استماله بان نحوه صسی زیدان یخرج وقد یشتبه کما دیتیرک ان نحو قول الشافعی رحمه الله عن الکرب الذی امسیت  
 یكون ورواه فرق قریب وذاکره المصنف روح من هذا القبیل واسم عساه من هذا القبیل البارز هم وجه الظاهر انه لا یس  
 له علیه ش ای الشان لا شری علی الشفیع هم قبل القضاة ش فلما یتمکن المشتري من مطالبته فیکفی بحج حضاره  
 و فی شرح الطحاوی لا یثبت للقاضی ان یقضه بالشفعة حتی یحضر الثمن اما لو قضی فیذ قضاؤه ووجب علیه الثمن فیمس  
 المشتري بالمبیع حتی یحضر الشفیع الثمن ولو قال للشفیع لیس عندي الثمن احضره الیوم او هذا او ما شبه ذلك فالقاضي  
 لا یثبت له ذلك ویبطل حقه فی الشفعة ثم قال والفرق بین البائع والمشتري و بین الشفیع والمشتري فان  
 المشتري فی البیع لو ما طال لا تبطل الشراؤه ههنا یبطل والبائع ازال البیع عن ملكه قبل وصول الثمن الیه فقد ضر  
 بنفسه عن اختیاره فلا یریل ملک نفسه عن اختیاره فلا یبطل ملک المشتري وانما یظهر له بانبات دلائل جسد المبیع فان  
 المشتري ههنا فلا یریل ملک نفسه عن اختیاره لیتقال اضر بنفسه قبل وصول الثمن الیه بل الشفیع یتلک علیه کما یؤدع الضرر عن  
 نفسه وانما یجوز للمانسان دفع الضرر عن نفسه علی وجه الا یضر غیره ودفع الضرر عن المشتري بابطال الشفعة اذا ما طل فی  
 دفع الثمن هم وذاک شرا و لعمد کم یكون الثمن علیه قبل القضاة هم الا بشرط تسلیمه فکذا لا یشرط احضاره شرا لانه لیس بنات علیه  
 هم فاذا قضی له بالدار فملک شرا ان یجسد حتی یتو فی الثمن شرا ای فاذا قضی للشفیع بالدار و فی بعض النسخ  
 فاذا قضی بالدار للشفیع فملک شرا هم و فی ذلک القضاة عند محمد ایضا لانه فصل مجتهد فی شرا یعنی ان عند محمد القضاة بالشفعة قبل حضار  
 الثمن و من هذا الوقفی بها قبل الاحضار و یفید القضاة عند محمد ایضا لوقوعه فی محل مجتهد فی شرا و انما قال عند محمد ایضا لان الاشکال  
 یحیی علی مذبه اذ لا یجوز القضاة عند حتی یحضر الثمن کما ذکرناهم ووجب علیه الثمن شرا ای علی الشفیع هم فیمس فی شرا ای فی الثمن  
 اذا اخره هم فلو اخره اذ الثمن بعد ما قال له ا دفع الثمن الیه لا تبطل شفعة شرا ای فلو اخره الشفیع الثمن بعد ما قال القاضي له  
 ا دفع الثمن الیه ای الی المشتري لا تبطل شفعة و فی الکافی عند محمد هم لانها ما کدت بالخصومة عند القاضي شرا ای لان  
 الشفعة ما کدت بخصومة الشفیع عند القاضي هم قال و اذا حضر الشفیع البائع والمبیع فی یدیش ای قال القدوری ای وان  
 حضر الشفیع البائع عند القاضي والحال ان الدار المشفوعة فی یدیه ولم یسلها الی المشتري هم فلان یناحه فی الشفعة شرا  
 ای فللشفیع ان یناحه البائع فی الشفعة هم لان الید له و ید مستحقة شرا ای مقبولة المملک و لهما کان له ان یجسد حتی  
 یتو فی الثمن ولو لم یکن یدیه ملک من له و انما قال ذلك احترازا عن الموضع والاستیعار ومن له یدکدک فهو خصم من ادعی علیه  
 هم ولا یسمع القاضي البینة حتی یحضر المشتري فیصح البیع بمشهد منه شرا ای بحضور من المشتري والمشهد یفتح الیم  
 بصد ریمی بمعنی الشهود و هو المصور هم ویقضی بالشفعة علی البائع و یجعل المدة علیه شرا ای علی البائع و هی ضمان  
 الثمن عند الاستحقاق لانه یو القابض للثمن هم لان المملک للشفیع شرا لا یثبت له البیع فصار ملک الا تری ان یجوز له ان یتشر  
 فی تصرف المملک هم والید للبائع شرا الا تری ان له ان یجسد لاستیفا الثمن هم القاضي یقضی بها شرا ای بالمملک والید هم  
 للشفیع فلا بد من حضورها شرا ای حضور البائع والمشتري اذ الشفیع ید استحقاق المملک والید و لان اخذ من ید  
 البائع یوجب الفساح البیع بین البائع والمشتري و ذالایتم الا بحضور من المشتري فی شرا  
 حضور شرا الاخذ من ید البائع یجوز عند الشافعی فی وجه واحد وقال الشافعی فی قول واحمد فی رواية یجوز ان یحکم

بوجه الظاهر انه لا یس  
 علیه قبل القضاة و لو قد  
 لا یشرط تسلیمه  
 فکذا لا یشرط ان یضار  
 و اذا قضی له بالدار  
 فلما شرا ان یجسد  
 حتی یتو فی الثمن  
 و یفید القضاة عند  
 محمد ایضا لانه فضل  
 مجتهد فی ذلک و وجب  
 علیه الثمن فیمس فی شرا  
 فلو اخره اذ الثمن  
 بعد ما قال له ا دفع  
 الثمن الیه لا تبطل  
 شفعة لانه ما کدت  
 بالخصومة عند  
 القاضي قال بان  
 احضر الشفیع البائع  
 والمبیع فی یدیه فکذا  
 ان یحاضر الشفعة  
 لان البائع و هی ید  
 مستحقة ولا یسمع  
 القاضي البینة  
 حتی یحضر المشتري  
 فیصح البیع بمشهد منه  
 منه و یفید الشفعة  
 علی البائع و یجعل المدة  
 علیه لان المملک للمشتري  
 والید للبائع و القاضي  
 یقضی بها للشفیع  
 فلا بد من حضورها

و





وانه يوجب الفسخ  
وقد طولنا الكلام فيه  
في كفاية المنتهي  
توفيق الله تعالى  
قال ومن اشترى ارا  
لغزة فهو الخصم للشفيع  
لانه هو العاقد لاخذ  
بالشفعة من حقوق  
العقد فيتوجه عليه  
قال الا ان يسلمها  
الى الموكل لانه لم يبق له  
يد ولا ملك فيكون  
الخصم هو الموكل  
وهذا لان الوكيل كالبائع  
من الموكل على ملوكون  
فتسليمه اليه كالتسليم  
الى المشتري فخصم المشتري  
معه لا من مع ذلك  
فانهم مقام الموكل فيكفي  
محمولة في الخصومة  
قبل التسليم وكذا  
اذا كان البائع وكيل  
الغائب فلا شفيع  
ان ياخذها منه  
اذا كانت في يده لانه  
عاقد وكذا  
اذا كان البائع وصيا  
لمعت فيما يجوز بيعه لا ذكرنا  
قال واذا اشترى الشفع  
بالدار ولم يكن لها فله  
حيث الدار وان جازها  
عليها فلان يرهاون  
المشتري فله البراءة سنة  
لان الاخذ بالشفعة  
مبتدلة للشرع لا يرى انه  
مبادلة المال بملك  
فثبت فيه الخيار  
ان كان في الشرع ولا يفتقد

وانه يوجب الفسخ اي منحه البيع الذي كان بين المشتري وبينه وقد طولنا الكلام فيه من اي في حكم المسئلة المذكورة  
هم في كفاية المنتهي بتوفيق الله سبحانه وتعالى من ذلك في اثنا الكلام هم قال ومن اشترى دارا لغيره  
اي قال القدروري يعني اشترى لغيره بطريق الوكالة هم فهو الخصم للشفيع لانه هو العاقد لاخذ  
والاخذ بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه عليه من اي فيتوجه الخصومة على الوكيل هم قال الا ان يسلمها الى الموكل  
اي قال القدروري الا ان يسلم الوكيل الدار الى الموكل فيمكن يكون الموكل هو الخصم لانه لم يبق له يد ولا ملك  
اي لان الشان لم يبق للموكل يد في الدار ولا ملك فصار كالبايع اذا سلم الى المشتري يخرج من الخصومة بالتسليم غير ان البايع لا يكون  
خصما اذا كانت الدار في يده حتى يحضر المشتري والوكيل اذا قبض خصم وان لم يحضر الموكل لان المشتري لم يعزم البايع مقام نفسه  
فلم يحضره المشتري عليه من غير حضوره واما الموكل فقد اقام الوكيل مقام نفسه وضمتني به فجاران يشيع المالك بمخاصمته وان  
لم يحضر الموكل هم فيكون خصم هو الموكل من اي اذا سلم الوكيل الدار الى الموكل يكون هو الخصم وفي شرح الطحاوي ومن  
اشترى دارا للرجل باهرو وقضاها ثم جاء الشفع فطلب الشفعة فانه ينظر ان كان الوكيل لم يسلم الدار الى الموكل فان للشفيع  
ان ياخذ الدار منه فيكتب عهده عليه ويقدر الثمن اليه يقول الوكيل الى الموكل وان كان الوكيل سلم الدار الى الموكل فاخذها منه  
ونقد الثمن اياه وكتب العهدة وروى عن ابي يوسف انه قال لا ياخذ من يد الوكيل لانه انما اشترى بالموكل وبه ليس بخصم فيها  
ولكن يقال سلم الدار الى الموكل ثم ياخذها الشفع منه وفي ظاهر الرواية ما ذكرنا انه ياخذ من يد الوكيل اذا كان في يده لان حقوق  
العقد راجعة الى العاقد فيكون في حقوقه كالمالك والشفعة من حقوق العقد هم وهذا من توجع لما قبله من لان الوكيل  
كالبايع من الموكل على ما عرف من في باب الوكالة ان بين الوكيل والموكل بيع حكاهم فتسليمه اليه من اي بتسليم الوكيل الى الموكل  
هم تسليم البايع الى المشتري فتصير الخصومة معه من اي مع الموكل يعني لو كان سلم الى المشتري كان هو الخصم فكذا الموكل هم الا ان  
مع ذلك قائم مقام الموكل من هذا جواب عن سوال مقدار تقديره ان يقال لو كان الوكيل والموكل كالبايع والمشتري كان  
ان يشترط حضور جميعا في الخصومة في الشفعة اذا كان الدار في يد الوكيل كما ان اسلم كذلك في البايع والمشتري كما يقدرهم وتقدير  
الجواب ان يقال ان الوكيل قائم مقام الموكل لكونه نائب عنه فمقتضى حضوره في الخصومة قبل التسليم من البايع هنا ليس  
يناسب عن المشتري فله ان يفتي بحضوره هم وكذلك اذا كان البايع وكيل الغائب فلا شفيع ان ياخذها منه اذا كانت في يده لانه عاقد  
وكذا اذا كان البايع وصيا لمعت فيما يجوز بيعه من ويكون الخصم للشفيع هو الوصي اذا كان الورثة فقرا وقيد بقوله فيما يجوز بيعه اترارا  
عمالا يتعاقبون الناس بمثل فان بيعه به لا يجوز وكذا لو كانت الورثة كلهم كبارا لا يجوز بيع الوصي اذا لم يكن على البيت من ذك ان قوله  
يجوز بيعه اترارا من بين البيعين وعند الثالثة في المسئلة الوكيل ياخذ من يد الموكل لان حقوق العقد ترجع اليه عند من في  
مسئله وكيل الغائب للشافعي وجهان احدهما مثل قولنا وهو قول احمد هم لما ذكرنا من في الوكالة هم قال واذا قضى  
للشفيع بالدار ولم يكن لدارها فله خيارا روية من اي قال القدروري قوله ولم يكن اي والحال انه لم يكن رابا قبل ذلك هم وان  
وجد بها صيا فله ان يردا من اي وان وجد الشفع بالدار عيبا فله ان يرد بالان الشفع مع المشتري بمنزلة المشتري ان البايع  
ثم المشتري له ان يرد بخيار الروية والعيب فكذا للشفيع ان يرد بالخيارين على الذي اخذ منه هم وان كان المشتري شرطا  
البراءة منه من اي من اوجب هم لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لا يبرئ من اي من اي الاخذ بالشفعة هم مبادلة المال بالمال فثبت  
فيه الخيار من اي خيارا الرواية وخيارا الشرط هم كما في الشراء من اي كما يثبت الخياران في الشراء هم ولا يسقط من



اي خيار اليب هم بشرط البراءة من المشتري ولا بروية من اي ولا تقطع ايضا خيار الروية من الشفع برؤية المشتري هم  
 لا نه ليس بنائب عنه اش اي لان المشتري ليس بنائب عن الشفع هم فلا يملك استقاطه من اي فلا يملك المشتري استقاط  
 خيار الشفع بالعيب والروية قال الامام المتباني في شرح الجامع الكبير الاخذ بالشفعة شرا من وجه من حيث يملك ثمن معلوم حيث  
 يثبت له خيار الروية وخيار العيب واستيفاء حقه من وجه حتى يستوفي فيه التقضا والرضا وعدم الرضا ولو بطل بطل لا الى خلف  
 حتى لا يكون الماخوذ منه ضاملا لسلامة البناء ونحوه مثاله اذا اخذ الشفع الدار بالشفعة فله خيار الروية وخيار العيب  
 سواء كان ذلك للمشتري او لم يكن فلو بني فيها هذا وغرس غرسا ثم استحققت الدار والعقار وامر بقلع البناء والغرس يرجع  
 على من اخذ منه بالثمن ولا يرجع ببقية البناء والغرس عليه لانه لم يقص له سلامة البناء لا اذا اخذه على كره منه ان اخذه  
 بقبضا وكذا اذا اخذه بغير قبضا لانه يستوفي غير حقه لا اذ انما يخذ على حق متقدم على البيع لكونه مقدما على الخيل فيستوفي فيه  
 القضاء غير القضاء كما رجوع في الهبة لما كان الراجح اخذ بين حقه بحق متقدم على الهبة يستوفي فيه القضاء والرضا  
 هم **فصل في الاختلاف في شرا** ذكر حكم الاختلاف عقيب اتفاق الشفع والمشتري فهو الوجه لان الاصل عدم الاختلاف هم قال  
 واذا اختلف الشفع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري شرا اي قال القدروري بان قال المشتري اشترت بالثمن  
 وقال الشفع اشترت بالثمن فالقول قول المشتري مع يمينه وبه قالت الثمانية الا ان اشبه المالك قال ان ابني المشتري  
 بما يشبهه فالقول له بل ايمين والامع البين وقيدته بالبسوط والكافي والدار مقبوضة هم لان الشفع يدعي استحقاق الدار عليه  
 عند نقض الاقل وهو شرا اي المشتري هم غير والقول قول المنكر مع يمينه ولا يتجان فان لان الشفع ان كان يدعي عليه شفعة  
 الدار فالمشتري لا يدعي عليه شيئا فخير بين الترك والاخذ شرا اي تخير الشفع اذ ادعى هو الذي لو ترك ترك ولم يخص بهند  
 الصفة هو الشفع الا للمشتري هم ولا نص هنا من لم يرد نص بالتخالف في اختلاف الشفع والمشتري وانما النص  
 في البائع والمشتري مع وجود معنى الاكثار في الطرفين هناك فوجب التماثل لذلك ولم يوجد الاكثار هنا في طرف الشفع  
 لان المشتري لا يدعي عليه شيئا فلم يمكن في معنى ماورد به النص هم فلا يتجان فان شرا اي اذا كان كذلك فلا يتجان فان قالت  
 يمينه ان يجري التماثل لان المشتري من الشفع ينزل منزلة البائع من المشتري والبائع في هذا البائع لان الدار في يد المشتري  
 ولو وقع هذا الاختلاف بين البائع والمشتري لكان يجري التماثل بين البائع والمشتري قلت وجد الدعوى والاكتات  
 بخلاف القياس وبه ليس في معناه من كل وجه لان ركن البيع وان وجد لكن بالنظر الى فوات شرطه وهو الرضى ان يوجد  
 فلا يلحق به هم قال ولوا قاما البينة فالبينة للشفع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله شرا اي قال القدروري وبه قال الشريف  
 الجبلي وقال الشافعي واحمد قارضت البيتان وتساقطا والقول للمشتري مع يمينه وسحيل ان يفرغ منها لانها لا تنزل في العقد  
 ولا لية لها عليه فصار كالتيار رسين حينما في يد غيرهما هم وقال ابو يوسف البينة بيته المشتري لانها اكثر اثباتا فصار كبيته البائع  
 شرا اذا اختلف هو والمشتري في مقدار الثمن والقام البينة فانها للبائع هم والوكيل شرا اي وكبيته الكوكيل بالشرائع  
 بيته الموكل اذا اختلفا في الثمن فانها للوكيل هم والمشتري من لم يدعي شرا اي وكبيته المشتري من لم يدعي بيته المولى  
 القديم اذا اختلفا في ثمن العبد المأمور فانها للمشتري لما في ذلك كله من اثبات الزيادة هم ولها شرا اي لا ابي حنيفة وحده  
 هم لان ثمنها فيها شرا اي ان الشان لا منافات بين بنية الشفع وبنية المشتري في حق الشفع يجوز تحقق البين مرة بان  
 ومرة بافين على ما شهد عليه البيتان هم فعمل كان الموجود بيان قلنا شفع ان ياخذ بايها شرا شرا اي باي البينين شرا

لفطر البراءة من المشتري  
 ولا بروية لانه ليس  
 بنائب عنه فلا يملك  
 استقاطه  
**فصل**  
 في الاختلاف في قول  
 وان لختلف الشفع  
 والمشتري في القول  
 قول المشتري كان الشفع  
 يدعي استحقاق الدار  
 عليه عند نقض الاقل  
 وهو ينكر والقول قول  
 مع يمينه ولا يتجان  
 لان الشفع ان كان  
 يدعي عليه استحقاق  
 الدار فالمشتري لا يدعي  
 عليه شيئا فخير بين  
 بين الترك والاخذ  
 ولا نص هنا من لم يرد  
**قال** لو اقام البينة  
 فالبينة للشفع عند  
 ابي حنيفة ومحمد  
 وقال ابو يوسف  
 البينة بيته المشتري  
 لانها اكثر اثباتا فصار  
 كبيته البائع والوكيل  
 والمشتري من لم يدعي  
 ولهما كانه لثمن في  
 بينهما فيجوز كل البيتين  
 يدعيان وللشفع ان ياخذ  
 بايهم كشاف

وهذا بخلاف البائع  
مع المشتري لانه لا يتولى  
بينهما عقد ولا يتولى  
الاول وهما القسم  
في حق الشفع وهو  
لبينة الوكيل كالبائع  
والوكيل المشتري منه  
كيف وانما ممنوعة على  
ما روى عن محمد واما  
المشتري من العبد  
وقلنا ذكر في السيل  
ان البينة بنية للالك  
القديم قلنا ان منع  
ووجب التسليم بقول  
لا يصح الثاني هنالك  
الانفسم الاول اما  
هنا بخلافه فكانت  
بنية الشفع ملزمة  
وبنية المشتري غير  
ملزمة والبنات  
للارام قال واذا  
ادعى المشتري قلنا  
وادعى البائع اقل منه  
ولم يقض الثمن  
احد هاهنا الشفع بما  
قاله البائع وكذا في ذلك  
خطا لمشتري وهذا  
لان الامر ان كل على  
ما قال البائع فقد  
وجدت الشفعة به  
وان كان على ما قال  
المشتري فقد حصل البائع  
بعض الثمن وهذا الخط  
يظهر في حق الشفع على  
ما بين ان شفع الله  
ولان الثمن على البائع  
باجبائه فكان القول  
قوله في مقل الثمن  
ما بقيت مطالته فيخذ  
الشفع بقول قال  
ولو ادعى البائع الاكثر

بني شفع واما

فاني الباب ان الثاني يتقضي فسخ الاول الا ان الاول لم يظهر في حق الشفع لان حقه قد تملك والحق المالك لا يفسخ الا باسقاط  
من له الحق فبني البيع الاول في حق الشفع هم وهذا بخلاف البائع مع المشتري لانه لا يتولى شي اي لا يجري هم بينهما عقدا  
الا بانفساخ الاول شي لان الجمع بينهما غير ممكن فيصار الى اكثرها اشبا تالان المصير الى الترتيب عند تقدير التوفيق هم وهما  
الشفع لا يظهر في حق الشفع شي فيجمع بين البنتين ولا يصار الى الترتيب كما لو اختلف العبد مع المولى فقال العبد قلنا ان  
اويت الى الفان حذو وقال المولى قلت ان اوديت الى الفين ومن جهل جمع بينهما اذ لا منافاة بينهما فحجلا كان الكل من صدر  
من المولى فيعتق العبد باذنها شفع وهو الترتيب البينة الوكيل شي اراد ان المذكور هو الترتيب البينة الوكيل ومقصوده  
ان يترك ابو يوسف في بنية البائع مع المشتري هو اجواب بعينه عما ذكره في بنية الوكيل مع الموكل هم لانه كالبائع والموكل  
كالمشتري منه شي اي من الوكيل فلا يمكن توالي العقد بينهما الا بانفساخ الاول فبعد التوفيق هم كيف وانما ممنوعة شي اي  
كيف يكون البينة للوكيل مع بنية الموكل اذا اختلفا في الثمن والحال انها ممنوعة هم على ما روى عن محمد واما المشتري من العبد وقلنا ذكر  
في سيرة الكبير ان البينة بنية المالك القديم شي قال ابن ساعته روى عن ابن ساعته روى عن ابن ساعته روى عن ابن ساعته روى عن ابن ساعته  
حيث صنف اليهم قلنا ان منع شي اي حينئذ لانا من مذكوره ابو يوسف من كون البينة للمشتري عند اختلاف المولى في ثمن العبد المأمور  
وبعد التسليم شي اي قلنا ان البينة للمشتري شي اي قلنا ان البينة للمشتري شي اي قلنا ان البينة للمشتري شي اي قلنا ان البينة للمشتري  
هم هنا كشي اي في مسألة العبد المأمور هم الانفساخ الاول شي اي البيع الاول لتقدير التوفيق هم كما هنا شي اي في مسألة  
اختلاف الشفع والمشتري هم بخلافه شي اي بخلاف حكم مسألة العبد المأمور لان التقدير قائم بالشفع قلنا ان ياخذها  
شأ وبطريقة اي حينئذ في هذه المسألة حكاهما محمد واخذها بالطريقة الثانية حكاهما ابو يوسف ولم ياخذها وهي قوله هم ولان بنية  
الشفع ملزمة شي لانها ملزمة على المشتري تسليم الدار بما قال شاعا الى هم وبنية المشتري غير ملزمة شي لانها لا يلزم على الشفع  
شي لكونه غير اوجب حصل الفرق بين بنية البائع والمشتري لان كل واحد من البنتين ملزمة فحجبا بالزيادة وكذلك بنية الوكيل  
مع بنية الموكل وفي مسألة الشتر من العبد وعلى هذه الطريقة البينة بنية المالك القديم انها ملزمة وبنية المشتري هم البنات  
للارام شي يعني مشروعية البنات لا الزام تخفف واثبات الحق عليه هم قال واذا ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع اقل منه القبط  
الثلث شي اي قال القدر روى رحمه الله اي والحال ان البائع لم يقبض الثمن وقال القدر روى في مختصره والفرق بين ان يكون  
الدار في يد البائع او في يد المشتري الاترى الى ما ذكره الكرخي في مختصره بقوله وان اختلف البائع والمشتري والشفع في  
الثلث والدار في يد البائع او في يد المشتري ولم يقدر الثمن والقول في ذلك قول البائع مع بنية ان كان اكثر مما قال جميعا حتى  
هم اخذوا الشفع بما قاله البائع وكان ذلك خطا عن المشتري شي اي من البائع عن ذمة المشتري هم وهذا لان الامر ان كان  
على ما قال البائع فقد وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فقد حصل البائع بعض الثمن وهذا الخط يظهر في حق الشفع على ما بين  
ان شاء الله تعالى شي اي في هذا الباب هم ولان تملك شي وجرأخرى ولان التملك الشفع البيع هم على البائع باجابه شي اي باجابه البائع بقوله  
بعت الاترى انه لو اقر بالبيع والمشتري يملك الشفع ان ياخذ بالشفعة هم فكان القول قوله في مقدار الثمن شي اي سواء ادعى  
المشتري الاقل والاكثر هم باقية مطالته شي اي مطالته البائع هم فياخذ الشفع بقوله شي اي يقول البائع هم ولو ادعى  
البائع الاكثر شي اي ما قاله المشتري او الشفع فانه وضع المسئلة في البسوط والخيرة في اختلافه بولا كان قال الشفع لشي  
الف وقال المشتري الفان وقال البائع ثلثه الف واما البينة فالبينة بنية البائع لانها تثبت الزيادة ويأخذ الشفع

بما قاله البايع وقال الشافعي واحداً ما خيّر بما قاله المشتري ولو اختلفوا في مقدار ثمنه كان ما قاله البايع أكثر ما قاله  
وليس له ما بينية هم يتجانفان ويترادان من اى البايع والمشتري بالحديث المعروف قال شيخ الاسلام طه سادس ادين حرمه الله  
الاسبغاني في شرح الكافي اذا اختلف البايع والمشتري في الثمن قبل نقد الثمن والدارم يقبض كونه او غير مقبوضة  
اخذه بالشفعة بما قال البايع ان شاء وبذلك وجب ان يفتح الاختلاف بينهما على وجه يدعى البايع أكثر الثمنين  
او المشتري اما اذا ادعى البايع أكثر الثمنين بان قال بعتها بالف درهم والمشتري يقول اشتريتها بالف والشفيع يقول  
اشتريتها بخمسة فان المشتري مع البايع يتجانفان لا يختلفان في الثمن فايها نحل ظهر ان الثمن ما يقوله الاخير اخذ بالشفيع  
بذلك ولو كان الفايض القاضي المقر بنها ويعود الى ملك البايع واخذ الشفعين الدارين يد البايع بما يقوله البايع لان الشفع  
الباع لا يوجب بطلان حق الشفعين بل يملك البايع ينبغي ان لا يسماع لانه خلف مرة وان كان الاختلاف على وجه يدعى  
البايع أقل الثمنين ياخذ بقول البايع لان الثمن ان كان كس قال فظاهر وان كان أكثر من ذلك فقد حطأ  
عن المشتري والمطاع عن المشتري يكون حطأ عن الشفعين هم وايها نحل من الاثني وبما البايع والمشتري اعرض عن  
اليقين هم ظهر ان الثمن ما يقوله الاخر فياخذ بالشفيع بذلك الثمن وان اختلفا في الشفعين الثاني البيع على ما عرف من في موضعه  
في كتاب الدعوى هم ياخذ بالشفيع لقول البايع لان فتح البيع لا يوجب بطلان حق الشفعين من خصوصاً على قول العامة  
فان من ضرورية الاخذ بالشفعة فتح البيع الذي جرى بين البايع والمشتري فكان الشفع مقر حق الشفع لارافوا وبذلك  
بجملان ما اذا باع داراً باعاً فاساً لا يقتضي الشافعي بالروحي لا ياخذ بالشفيع لعدم تعلق حقه ما قبل القبض فظاهر وكذا  
بعد دفع الفساد هم قال وان كان قبض الثمن من اى قال القدر ورى يمينه وان كان البايع قد قبض الثمن هم  
اخذ بالشفعين هم بما قال المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وخرج  
بمن البين وصار كالاجنبى بفتح الاختلاف بين المشتري والشفيع وقد بينا وش اى بنينا الحكم فيما مضى وهو ان القول  
قول المشتري اذا اختلفا في مقدار الثمن هم ولو كان لنقد الثمن غير ظاهر من ذلك في التقريباً على سلكه القدر ورى اى  
غير معلوم للشفيع هم فقال البايع بعت الدار بالف وقبضت الثمن ياخذ بالشفيع بالشفيع لانه من اى البايع هم لما  
بالاقرار بالبيع لتعلق الشفعة بش اى بالاقرار بالبيع بذلك المقدار هم فيقول بعد ذلك ش اى فيقول البايع بعد الاقرار  
بالبيع هم قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشفعين من اى حقه الذي تعلق بالبيع بما قال البايع من مقدار الثمن لانه ان تحقق  
ذلك بفتح اجنبيا من المقدار لا مال له ولا بد وحينئذ يجب ان ياخذ بما يدعيه المشتري لما تقدم انفان الثمن اذا كان مقبوضاً  
اخذ بما قال المشتري وليس له اسقاط حق الشفعين هم فيرعيه ش اى على البايع هم ولو قال قبضت الثمن وهو لم  
يلتفت الى قوله ش اى الف واخذ بما قال المشتري هم لان الاول وهو الاقرار بقبض الثمن خبيث من البين وسقط  
استبار قوله في مقدار الثمن من ورى اسكن عن ابيه حقيقة ان البيع اذا كان من يد البايع فاقتر بقبض الثمن وزعم  
انه الف فالقول قوله لان التامك يقع على البايع فيرجع الى قوله وبذلك ظاهر لانه لم يصح اجنبيا لكونه ذا اليد وان لم يكن مالاً

والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في ايو غلبة المشفوع من الما بين احكام المشفوع وهو الاصل شرح في بيان ما يوجب وهو الثمن لانه بان  
هم قال واذا حط البايع من المشتري بعض الثمن من اى قال القدر ورى يمينه ترك منه بعض الثمن احساناً اليه

يتجانفان ويترادان  
وايهما نحل ظهر ان  
الثمن ما يقوله الاخر  
فياخذ بالشفيع  
بذل الدار وان حلقاً  
يفسخ القاضي البيع على  
ما عرف من في موضعه  
فيلق البايع لان فتح البيع  
لا يوجب بطلان حق  
الشفيع قال كان  
قبض الثمن اخذ بما  
قال المشتري ان شاء  
ولم يلتفت الى قول  
البائع لانه لما استوفى  
الثمن انتهى حكم العقد  
وهو هو من البين  
وصار كالاجنبى بفتح  
الاختلاف بين المشتري  
والشفيع وقد بينا  
وكوكان نقد الثمن  
غير ظاهر فقال البايع  
بعت الدار بالف وقبضت  
الثمن ياخذ بالشفيع  
بالف لانه لما استوفى  
بالبيع وتعلقت الشفعة  
فيقول بعد ذلك ش اى  
الثمن يريد اسقاط حق  
الشفيع فيرعيه  
ولو قال قبضت الثمن  
وهو لم يلتفت  
الى قوله لان الاول  
وهو الاقرار بقبض الثمن  
خبيث من البين وسقط  
استبار قوله في مقدار  
الثمن من ورى اسكن  
قال واذا حط البايع  
عن المشتري بعض الثمن

هم يسقط ذلك من اي بعض الثمن المحطوطا هم عن الشفعة من وقال الشافعي واحدا لا يسقط عن الشفعة لان ذلك مبني  
 من اذ لا يلتحق باصل العقد كما في حط الكل واختلاف اصحاب مالك فقال ابن القاسم ان كان باحدا ما جرت به العادة  
 يلتحق باصل العقد ويحيط عن الشفعة وان كان كثيرا لا يجري به العادة يحيط مثله لم يحيط عن الشفعة لان كثيرا لا يجري  
 به العادة يحيط مثله لم يحيط عن الشفعة وقال اشهب الا يلتحق المط على الاطلاق من غير تفصيل هم وان حط جميع الثمن لم  
 يسقط عن الشفعة من اي وان حط الباكي جميع الثمن عن المشتري لا يسقط عن الشفعة هم لان حط البعض يلتحق باصل  
 العقد فيظهر في حق الشفعة لان الثمن باق وكذا اذا حط بعضا خذ الشفعة بالثمن يحيط عن الشفعة حتى يبرح من اي  
 الشفعة هم عليه من اي على شترهم بذلك العقد بخلاف حط الكل لانه لا يلتحق بالاصل العقد ببال من لاجل ان يخرج  
 العقد عن موضوعه لانه لو التحق بالاصل العقد فاما ان يكون العقد مبني فلا شفعة فيها او سبعا بل الثمن فيكون فاسدا  
 او لا شفعة في البيع الفاسد فيكون اني ابطال حق الشفعة هم قد بيناه في البيوع بنوعين في البيع الفاسد وتأتي من اي في تفصيل  
 اشتر شيئا ما ينقل قبل الربوا هم وان زاد المشتري للباكي لم يلزم الزيادة في حق الشفعة من هذا اللفظ القدر في حقهم  
 لان في اعتبار الزيادة ضررا بالشفعة لاستحقاقه الاخذ بما دونها من اي بما دون الزيادة ومن هذا الوجه الزيادة جاز لان له  
 لم يسقط حقه بخلاف حط الكل لان فيه منفعة له من اي للشفعة هم ونظير الزيادة اذا جدد العقد بالثمن الاول من اي  
 اراد ان يذهب نظيره اذا زاد في الثمن بعد تجديد العقد هم لم يلزم الشفعة من اي بالزيادة هم شتره كان له ان ياخذها بالثمن  
 الاول لما بينا من الا ان في الزيادة ضررا بالشفعة لاستحقاقه الاخذ بما دونها من اي كذا حكم ما اذا اراد المشتري  
 بدون تجديد العقد وقال شيخ الاسلام علا الدين الاستجابي وان زاد الباكي في الثمن زيادة بعد العقد خذ الشفعة الدار  
 بالثمن الاول وكذا لو باعها المشتري من اخر بثمن اكثر من ذلك كان الشفعة ان ياخذها بالثمن الاول من المشتري الاخر  
 على الباكي الثاني بما بقي له ويكون العدة على المشتري الاول لو نهى المشتري عنها او نهى وتزوج عليها او كالي الشفعة ان يبطل ذلك كله  
 وياخذها بالشفعة الاولى وليس لاحد من هؤلاء على الشفعة شئ من الثمن والصدقة وتعالى اعلم هم قال ومن اشترى دارا  
 بعرض من اي قال العقد ورعي والعرض يفتح العين وسكون الرأيا ليس بنقد والمراومنه المتاع القيمي كالعبد مثلا هم اخذوا  
 الشفعة بقيته لانه من ذوات القيم من اي بقيته العرض لان العرض من القيمات وذكر في المبسوط والعبد مكان العرض وبهذا  
 عامة اهل العلم وحكي عن الحسن البصري وسوال القاضي انها قال لا يثبت الشفعة ههنا لانهما تجب بثل الثمن وهذا الاشمل لم يقدر  
 الاخذ فلم يثبت كما لو جمل الثمن وفي المبسوط قال ابل المدينة ياخذ بقيته الدار لا بقيته العرض لان البيع مضمون بنفسه  
 عند تقدير ارباب المباني البيع القاري لانه اخذ من ثمن فثبت به كالمثل ولان القيمة مثله في المعنى فلم تغز اخذه ولم يعتبر قيمته  
 يوم الشراء وبه قال الشافعي واحمد وحكي عن مالك انه يعتبر قيمة حين استقرار العقد بانقصا الكا اذا كان فيه خيار روية  
 قال احمد لانه وقت الاتحاق قلنا وقت الاتحاق في الشراء في المبسوط لو مات العبد قبل ان يقبض الباكي ينقض الشراء لبقوات القبض  
 المستحق بالعقد فان العبد معقود عليه من وجه وقت ملك قبيل التسليم وللشفيع ان ياخذها بقيته العبد وقال زفر  
 لا ياخذها بالشفعة لان تقاض العقد من الاصل هم وان اشترى بمكيل او موزون اخذها بالشفعة بمثل لانها من ذوات الاشكال  
 من اي لان الكيل والموزون من ذوات الاشكال وفي بعض النسخ لانه اي لان كل واحد منهما هم وبهذا من اي اخذ  
 الشفعة بمثله هم لان الشرع اثبت للشفيع والاية التاك على المشتري بمثل ما تملكه فيراعي بالعقد المكن من ان كان له كل

ليسقط ذلك عن الشفعة  
 وان حط جميع الثمن  
 لم يسقط عن الشفعة  
 لان حط البعض يلتحق  
 باصل العقد فيظهر في  
 حق الشفعة لان الثمن  
 باق فكذا اذا حط بعضا  
 اخذ الشفعة بالثمن  
 يحيط عن الشفعة حتى  
 يبرح عليه بذلك الثمن  
 عن اي حط الكل لانه  
 لا يلتحق باصل العقد  
 بجاء وقد بينا في البيوع  
 وان زاد المشتري في  
 لم يلزم الزيادة في  
 حق الشفعة لان اعتبار  
 الزيادة ضررا بالشفعة  
 لاستحقاقه الاخذ بها  
 دونها بخلاف حط الكل  
 لان فيه منفعة له ونظيره  
 الزيادة اذا جدد العقد  
 بالثمن الاول من اي  
 لم يلزم الشفعة حتى كان  
 ان ياخذها بالثمن  
 الاول لما بينا كذا هذا  
 قال ومن اشترى دارا  
 بعرض اخذها بالشفعة  
 لانه من ذوات القيم وان  
 اشترى بمكيل او موزون  
 اخذها بمثله لانها من  
 ذوات الاشكال وهذا  
 لان الشرع اثبت للشفيع  
 ولاية العقد المكن  
 بمثل ما تملكه فيراعي  
 بالعقد المكن

ممنوع

صورة تملكه به والا فائشل من حيث المالية وهو القيمة وقوله بالقدر الممكن يشير الى الجواب عما قيل القيمة تعرف بالحزوظون  
فيها جهالة وهي تمنع من استحقاق الشفعة الا ترى ان الشفعة لو سلمت شفعة الدار على ان ياخذ منها بيتا بينه كان التسليم باطلا  
وهو على شفعة الجميع لكون قيمة البيت فان اخذه ثمن معلوم يعرف بالحزوظون وجه ان مراعات ذلك غير ممكن فلا يكون مستورا بخلاف البيت  
ما يعرف بالحزوظون فاذا اخذه ثمن معلوم ممكن فكانت البهائية لانه قسم كما في الاطلاق من ابي كما اذا ائتلف متاع اخذ فانه يجب عليه شدة ان كان  
من ذوات الامثال والافقيته هم والعقدى المتقارب من ذوات الامثال كالجوز والبعض بخلاف البطيخ والسبيل  
فهم وان باع عقارا بعت راخذ الشفعة كل واحد منها بقيته الاخر لانه بدله وهو من ذوات القيمة فاضده بقيته  
هذا ايضا من مسائل القدر ورعي والتعليل من المصنف هم قال واذا باع ثمن موجب فللشفيع الخيار من ابي قال القدر  
ارادوا بجل معاوم او بالاجل المجهول يصير البيع ناسبا ولا شفعة في البيع الناسد هم انشاء اخذ باثمن حال وان شاء جهر  
حتى يقتضي الاجل ثم ياخذ بالشئ وبه قال الشافعي في البيع وقال مالك واحمد ياخذ بالشئ الموجب وبه قال الشافعي في قوله  
وزفر واختر ابو حامد من اصحاب الشافعي هم وليس لشيء ابي الشفعة هم ان ياخذ به حال ثمن موجب وقال زفر له  
ذلك وهو قول الشافعي رحمه الله في التبريم ثم وقوله لا يبيع لكونه كما قد ذكرنا في شرح الاطلاق وقال الشافعي في القديم  
ياخذ بثلثه باثمن موجب فان كان الشفعة غير مالي طالبه بفيل هم لان كونه موجبا وصف في الثمن كالزانية بذكر كونه موجبا  
شئ ابي لان كون الثمن موجبا وصف فيه كالزانية فانه يقال ثمن موجب كما يقال ثمن جديره وزيته هم والاخذ بالشفعة به شئ  
اي بالثمن هم فياخذوا باصله ووصفه شئ ابي باصل الثمن ووصفه اذا الاجل صفة للدين يقال دين موجب ودين حال هم  
كما في الزبوني شئ ابي كما لو اشترا با ثمن زبوني فانه ياخذ بالزبوني هم ولنا ان الاجل انما يثبت بالشئ ابي بشرط  
المشتري ورفضه البائع وليس به من مقتضى العقد ولا شرط فيما بين الشفيع والبائع او المبتاع شئ ابي المشتري فلا يثبت  
في حق الشفيع كالميراثهم وليس الرضا به شئ ابي بالاجل هذا دليل اخر لقدره لا بد في الشفعة من الرضا لكونها مبادلة  
والارضاء في حق الشفيع بالنسبة الى الاجل لانه ليس الرضا هم في حق المشتري رضاه به شئ ابي بالاجل هم في حق الشفيع  
لتفاوت الناس في الملاءمة شئ ابي كليم ابي النضر وهو مصدر من ملوا الرجل وفي الباب على الرجل ويقال ملوا مثالا كرم  
صار مليا ابي ثقة فهو غني ولى ابي ثقة فهو غني ولى بين الملا والملا ودين والا للملا وبضم فهو الربطة ولنا ان  
يقول لما كان الرضا شرطا وجب ان لا يثبت حق الشفعة لانفاء من البائع والمشتري جميعا وحيث ثبت بدونه جاز ان  
يثبت الاجل كذلك وجوابه ان ثبوته بدونه ضرورة ولا ضرورة في ثبوت الاجل هم وليس الاجل وصف الثمن شئ جواب  
عن قول زفر رحمه الله وجهه ان وصف الشئ يتبعه الامحالة وبذلك ليس كذلك هم لانه حق المشتري شئ ابي لان الاجل حق المشتري  
والثمن حق البائع هم ولو كان وصفا لمتبعه شئ ابي ولو كان الاجل وصفا لثمنه لمتبعه لكونه حق الثمن حال هم  
فيكون حقا للبائع كالثمن شئ ابي اذا كان كذلك يكون الاجل حقا للبائع كما ان الثمن حقه وليس كذلك بل الثمن حق البائع  
والاجل حق المشتري فلو ان الاجل ليس بوصف للثمن هم وصار كما اذا اشترى شيئا ثمن موجب ثم ولاه غيره شئ ابي بامه بوليته  
هم لا يثبت الاجل الا بالذكر كشيء ابي لا يثبت الاجل في حق الغير الا بالاشتراط هم كذا في الشئ ابي ما نحن فيه لا يثبت الاجل فيه  
هم ثم ان اخذ باثمن حال من البائع سقط الثمن من المشتري لما بينا من قبل وان اخذ بثلثه من المشتري شئ ابي ان اخذ الشفيع الدار من المشتري  
هم رجع البائع على المشتري ثمن موجب لان الشرط الذي جرى بينهما لم يطل باخذ الشفيع فبقي موجب شئ ابي واذا جرم ان الشفيع لم يجره  
فبقي موجب

كما في الامارات والعقد  
المتقارب من ذوات  
الاشكال وان لم يمسك  
بمقار اخذ الشفيع كل  
واحد منهما بمقتضى  
الاخر لانه بدل له وهو  
من ذوات القبول فاذا  
بقيته قال واذا باع  
ثمن موجب فللشفيع  
الخيار ان شاء جهر  
حتى يقتضي الاجل  
ثم ياخذ بالشئ وبه  
قال الشافعي في البيع  
وقال مالك واحمد  
ياخذ بالشئ الموجب  
وبه قال الشافعي في  
قوله وزفر واختر  
ابو حامد من اصحاب  
الشافعي هم وليس  
لشيء ابي الشفعة  
هم ان ياخذ به حال  
ثمن موجب وقال  
زفر له ذلك وهو  
قول الشافعي رحمه  
الله في التبريم ثم  
وقوله لا يبيع لكونه  
كما قد ذكرنا في  
شرح الاطلاق وقال  
الشافعي في القديم  
ياخذ بثلثه باثمن  
موجب فان كان  
الشفعة غير مالي  
طالبه بفيل هم لان  
كونه موجبا وصف  
في الثمن كالزانية  
بذكر كونه موجبا  
شئ ابي لان كون  
الثمن موجبا وصف  
فيه كالزانية فانه  
يقال ثمن موجب  
كما يقال ثمن جديره  
وزيته هم والاخذ  
بالشفعة به شئ  
اي بالثمن هم  
فياخذوا باصله  
وصفه شئ ابي  
باصول الثمن  
وصفه اذا الاجل  
صفة للدين  
يقال دين موجب  
ودين حال هم  
كما في الزبوني  
شئ ابي كما لو  
اشترا با ثمن  
زبوني فانه  
ياخذ بالزبوني  
هم ولنا ان  
الاجل انما يثبت  
بالشئ ابي بشرط  
المشتري ورفضه  
البائع وليس به  
من مقتضى العقد  
ولا شرط فيما  
بين الشفيع  
وبالبايع او  
المبتاع شئ ابي  
المشتري فلا  
يثبت في حق  
الشفيع كالميراث  
هم وليس الرضا  
به شئ ابي  
بالاجل هذا  
دليل اخر  
لقدره لا بد  
في الشفعة  
من الرضا  
لكونها  
مبادلة  
والارضاء  
في حق  
الشفيع  
بالنسبة  
الى الاجل  
لانه ليس  
الرضا هم  
في حق  
المشتري  
رضاه به  
شئ ابي  
بالاجل هم  
في حق  
الشفيع  
لتفاوت  
الناس في  
الملاءمة  
شئ ابي  
كليم ابي  
النضر  
وهو مصدر  
من ملوا  
الرجل  
وفي الباب  
على الرجل  
ويقال  
ملوا  
مثالا  
كرم  
صار  
مليا  
ابي  
ثقة  
فهو  
غني  
ولى  
ابي  
ثقة  
فهو  
غني  
ولى  
بين  
الملا  
والملا  
ودين  
والا  
للملا  
وبضم  
فهو  
الربطة  
ولنا  
ان  
يقول  
لما  
كان  
الرضا  
شرطا  
وجب  
ان  
لا  
يثبت  
حق  
الشفعة  
لانفاء  
من  
البائع  
والمشتري  
جميعا  
وحيث  
ثبت  
بدونه  
جاز  
ان  
يثبت  
الاجل  
كذلك  
وجوابه  
ان  
ثبوته  
بدونه  
ضرورة  
ولا  
ضرورة  
في  
ثبوت  
الاجل  
هم  
وليس  
الاجل  
وصف  
الثمن  
شئ  
جواب  
عن  
قول  
زفر  
رحمه  
الله  
وجهه  
ان  
وصف  
الشئ  
يتبعه  
الامحالة  
وبذلك  
ليس  
كذلك  
هم  
لانه  
حق  
المشتري  
شئ  
ابي  
لان  
الاجل  
حق  
المشتري  
والثمن  
حق  
البائع  
هم  
ولو  
كان  
الاجل  
وصفا  
لثمنه  
لمتبعه  
لكونه  
حق  
الثمن  
حال  
هم  
فيكون  
حقا  
للبائع  
كالثمن  
شئ  
ابي  
اذا  
كان  
كذلك  
يكون  
الاجل  
حقا  
للبائع  
كما  
ان  
الثمن  
حقه  
وليس  
كذلك  
بل  
الثمن  
حق  
البائع  
والاجل  
حق  
المشتري  
فلو  
ان  
الاجل  
ليس  
بوصف  
لثمن  
هم  
وصار  
كما  
اذا  
اشترى  
شيئا  
ثمن  
موجب  
ثم  
ولاه  
غيره  
شئ  
ابي  
بامه  
بوليته  
هم  
لا  
يثبت  
الاجل  
الا  
بالذكر  
كشيء  
ابي  
لا  
يثبت  
الاجل  
في  
حق  
الغير  
الا  
بالاشتراط  
هم  
كذا  
في  
الشئ  
ابي  
ما  
نحن  
فيه  
لا  
يثبت  
الاجل  
فيه  
هم  
ثم  
ان  
اخذ  
باثمن  
حال  
من  
البائع  
سقط  
الثمن  
من  
المشتري  
لما  
بيننا  
من  
قبل  
وان  
اخذ  
بثلثه  
من  
المشتري  
شئ  
ابي  
ان  
اخذ  
الشفيع  
الدار  
من  
المشتري  
هم  
رجع  
البائع  
على  
المشتري  
ثمن  
موجب  
لان  
الشرط  
الذي  
جرى  
بينهما  
لم  
يطل  
باخذ  
الشفيع  
فبقي  
موجب  
شئ  
ابي  
واذا  
جرم  
ان  
الشفيع  
لم  
يجره  
فبقي  
موجب



لا يبطل الشفعة ولو اشترى مسلم في دار الحرب وشفعها مسلم ثم اسلم اهل الدار لاشفعة للشفيع لان حق الشفعة من حكم  
 الاسلام لا يرجع في دار الحرب فكل حكم يقتضي الى القضاة ثبت ذلك في حق المسلم في دار الحرب كما لو زنا ثم خرج جالسا  
 بالحد وكل حكم لا يقتضي الى القضاة كصحة البيع والشراء والاستيلاء ونفاذ العقود وجوب الصلوة والصوم وغيره في حق  
 من اسلم في دار الحرب بينونة هم اخذوا بمثل النحر وقيمة النحر لان هذا البيع مقضى بالصحة من اى محكوم به بالصفة هم  
 فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذي من لعموم النصوص هم وانما لهم كالمثل لنا والنحر غير كالمثله في اخذ في الاول  
 وهو محرم بالمثل من لانه يصح كضمانه له باقل هم والثاني بالقيمة من اى ياخذ الثاني وهو النحر غير بالقيمة لانه لا يملك له هم  
 قال وان كان شفعها مسلما من اى قال الله وري هم اخذها ببقية النحر والنحر غير كالمثله لان من ذوات القيمة  
 وجوب القيمة من ذوات القيمة امر ظاهر فان قيل بشكل بان قيمة النحر غير كالمثله وانما لا يملك له هم لان لا يملك له هم  
 من قيمة كما تقدم في باب من مير على العاشر واجب بان مرات حق الشفع واجب بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك  
 دفع قيمة النحر غير بخلاف ما اذا مر على العاشر وكذا النحر لا يملك له هم لان التسليم في حق المسلم والتحق بغير المثل من  
 لان المسلم لا يجوز ان يضمن تسليم النحر في ذمته ويجوز ان يلزمه قيمتها من الذي كمالوا استملكها عليه هم وان كان شفعها  
 مسلما ووزميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة النحر والذي نصفها بنصف مثل النحر اعتبارا للبعوض بالمثل من لانه لو كان كل  
 الشفعة للمسلم ياخذها كلها ببقية النحر فكان اذا كان نصفها له ونصفها الذي كمالوا استملكها عليه هم وان كان شفعها  
 النحر لجزء من تملك النحر وبالا سلام تملكه من لان الاسلام سبب تملكه من لان يملك من اى حقهم فصار  
 اى حكم هذه المسئلة هم كما اذا اشترى النحر بالدار هم بكم من رطب فحضر الشفع بعد انقطاعه من اى انقطاع الرطب عن يد  
 الناس هم ياخذ من الدار هم ببقية الرطب كذا هذا من اى ما نحن فيه حيث ياخذ بنصف قيمة النحر فان قلت كيف يعرف قيمة النحر  
 والنحر غير تملك ذكر في المبسوط طريق معرفة قيمة النحر والنحر غير الرجوع الى من اسلم من اهل الذمة والى من تاب من مشقة  
 المسلمين فلو وقع الاختلاف في ذلك فالقول قول المشتري كما لو اختلف الشفع والمشتري في مقدار الشن وفيه اربع  
 ولو اسلم المتبايعين والنحر غير مقبوض والدار مقبوضة او غير مقبوضة ينقض البيع بينهما لقوات القبض المستحق ولكن لا يبطل  
 في حق الشفع وفي الشامل اشترى بيعته تجب الشفعة فيها لانها لم تصرف فعا عند ابي حنيفة وعندنا ايضا لانه ليس  
 يبيع وقال ايضا بالمرتد وارا ثم قيل لاشفعة فيها عند ابي حنيفة خلافا لما وقال ايضا اشترى المسلم دارا والموتد شفعها  
 فقيل لاشفعة له والورثة

فصل في شرائن الفصل شتمل على مسائل بغير المشفوع وهي فروع مسائل غير المتغير فذلك اجزها هم قال واذا اشترى  
 او غرس شئ اى قال القدرى اى اذا اشترى في الارض المشفوعة او غرس فيها شجرة ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو له  
 من اى الشفع بالخيار هم ان شأنا اخذها بالتمن وقيمة البناء والغرس من اى مقاديرهم هم وان شاء كلف المشتري قلفه  
 من اى قلف كل واحد من البناء والغرس والارضين بالنقض بالتمن وعمد الشافعي ومالك واحمد وابن ابي ليلى والشافعي رحم  
 والاذاعي والبيتي وسوار واسحاق والليث يضمن له بالنقض بالتمن لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام  
 هم وعن ابي سفيان انه لا يكلف القلع ونحوه من ان ياخذها بالتمن وقيمة البناء والغرس من اى قائلين على الارض غير مقبوضين  
 هم وبين ان يترك وبه قال الشافعي من اى يقول ابي يوسف قال الشافعي وقال الكوفي في محقره واذا اشترى الرجل

اخذها بمثل النحر وقيمة  
 النحر وكان هذا البيع  
 مقضى بالصحة في البيع  
 وحق الشفعة بعد اسلم  
 والذي والتمه لهم كالمثل  
 لنا والنحر غير كالمثله  
 في اخذ في الاول بالمثل  
 والثاني بالقيمة قال  
 وان كان شفعها مسلما  
 اخذها ببقية النحر والنحر  
 اما النحر فظاهرا وكذا النحر  
 كالمثل من لانه لو كان كل  
 في حق المسلم والتحق بغير المثل من  
 بغير المثل لان كالمثله  
 مسلما ووزميا اخذ  
 المسلمون نصفها بنصف  
 قيمة النحر وذي نصفها  
 بنصف مثل النحر اعتبارا  
 البعض بالكل  
 فلو اسلم الذي اخذ  
 بنصف قيمة النحر لجزء  
 عن بقية النحر وكذا اسلم  
 بتلك حقه لان يبطل  
 فصار كما اذا اشترى  
 بكم من رطب فحضر الشفع  
 بعد انقطاعه ياخذها  
 ببقية الرطب كذا هذا  
 فصل قال واذا اشترى  
 او غرس ثم قضى للشفيع  
 بالشفعة فهو له بالخيار  
 ان شاء اخذها كالمثل  
 وقيمة البناء والغرس  
 وان شاء كلف المشتري  
 قلفه وعن ابي يوسف  
 انه لا يكلف القلع ونحوه  
 بين ان ياخذها بالتمن  
 وقيمة البناء والغرس  
 وبين ان يترك وبه قال  
 الشافعي



اذا كان عند له ان يقطع  
 ويعطي قيمة البناء لغيره  
 انه يحق في البناء  
 لان بناءه على ان البناء  
 ملكه والتكليف بالقطع  
 من احكام العدول  
 وصار كالمو هو بل  
 والمشتري شرعا فاسد  
 وكما اذا كان المشتري  
 فانه لا يكلف القلع  
 وهذا لان في ايجاب  
 اخذ بالقيمة  
 دفع على الضرر من  
 يحصل الا على نصا  
 ووجه ظاهر الرواية  
 انه بني في محل يعلق  
 حتى يتأكد للغير غير  
 تسليم من جهته  
 له الحق فيقتضى كراهة  
 اذ ان بني في الموضع هذا  
 لان حقه اقوى من  
 حق المشتري لانه يتقدم  
 عليه وكذا

واراوي ساجه بنينا باشم جارتينها فطلبها بالشفعة فحكم له بما فان المشتري يقال له اطلع بناك وسلم المساحة الى الشفعة وهذا قول  
 ابو حنيفة وزفر ومحمد بن ابي يوسف وروي رجاء بن ساعدة وشيخ الويلد وعلي بن الجعد وكثير بن ابي مالك عن ابي يوسف وروي الحسن  
 بن زياد عن ابي يوسف ان المشتري لا يوجب قطع البناء يقال للشفعة هذا الدار بالتمشيق وقيمة البناء او ترك وهو قول الحسن  
 بن زياد انتهى وقال القدروري في شرحه اختلاف في الفرس كاختلاف في البناء او قال الامام الايباجي في شرح مختصر  
 الطحاوي ومن اشترى دارا قبضها وهي فيها بناء وغرس في الارض اشجارا ثم حضر شفعيها فان التماسه يقضي له بالشفعة  
 وبامر المشتري يقطع البناء وطلع الاشجار التي احدث فيها الا اذا كان في قطعها نقصان بالارض واراو الشفعة ان ياخذها  
 مع البناء والاعراس ببقيتها قائمه على الارض غير متعاقبة وان شاء ترك وبها اذا اشترى ربحه احد ولو ان المشتري زرع في الارض  
 ثم حضر الشفعة فان المشتري لا يجبر على قلعها بالاجماع ولا كنه نظير الى وقت الادراك ثم يقضي للشفعة ولو جعلها المشتري  
 مسكرا او مقبرة يدفن فيها الموتى او ربا طائفة جاء الشافعي كان له اخذها وباطال كل ما صنع المشتري فيها حكمه ان عنده  
 شئ اى عندنا شئ فحق له ان يقطع ويعطي قيمة البناء وشيئا والحاصل ان عند ابي يوسف ان شأنا هذه بقيمة البناء والفرس  
 وان شاء ترك وعندنا شئ في خيار ثلث اشنان ما قال ابو يوسف والاخران يوجبون قطع البناء ويعضون ارض النقصان  
 والتفاوت بين قولنا شئ وقولنا ما في الامر بالقطع ان عندنا بعض نقصان القلع وعندنا لا يعضون هم لابي يوسف اذ حق  
 شئ اى ان المشتري حق له ان يقطع البناء لانه بناءه على ان الدار ملكه شئ كما لو بني فيما لا شفعة فيه هم والتكليف بالقطع من  
 احكام الموعد وان شئ اى ان يقطع لانه غير متعاقب في الفرس والبناء لانه فعل في ملكه هم وصار كالمو هو بل شئ اى صار له  
 بنا كالمو هو بل لانه اذ ان بني في الارض الموهوبة فانه ليس للمو هو بل ان يقطع ويترك في الارض وقال تاج الشريعة  
 اى اذ ان بني الموهوب له لا بعد زيادة بان بنى وكانا صغيرا فانه لا يمنع عن رجوع الكل ولا يوجب قطع بائنه وغرس لانه  
 محق فيه فكذا المشتري هم والمشتري شرعا فاسد شئ اى وصار كالمشتري شرعا فاسدا اذ ان بني او غرس فيه النقص حق البناء وياخذ  
 من المشتري قيمة الارض وقت القبض وليس له ان يقطع الاشجار والبناء وعلى قولنا يسترد البيع ويقطع البناء والاشجار  
 فكذا المشتري اذ ان بني في الشفعة ليس الشفعة ان يقطع ذلك فاسا على قول ابي حنيفة لانه محق في البناء هم وكذا اذا زرع  
 المشتري فانه لا يكلف القلع شئ يعنى الشفعة لا يكلف قلع الزراعة بالاتفاق هم وهذا شئ اى ما قلنا من عدم ايجاب القلع  
 ووجوب قيمة البناء والفرس هم لان في ايجاب اخذها القيمة دفع على الضرر في محل الادب فيصير اليه شئ يعنى ايجبه بينهما  
 ضرر وان احدهما على الشفعة وهو ضرر زيادة الثمن عليه في الاخذ مع قيمة البناء والثالث في ضرر على المشتري وهو ضرر قطع بناءه من غير شئ  
 كما قال ابو حنيفة ومحمد بن ابي يوسف والضرر الذي يلزم المشتري لانه يدخل في ملكه بمقابلته الزيادة  
 عوض وهو البناء والفرس وهو القول بالقطع من غير شئ فبطل ملك المشتري بلا عوض فكان ضرر الشفعة ايهون فكان القول  
 به اولى وهو معنى قوله فيصير اليه هم ووجه ظاهر الرواية انه بني شئ اى ان المشتري بني هم في محل يعلق به شئ اى باطل  
 هم حتى يتأكد للغير شئ اى حتى لا يتمكن احدهم من ابطال بدون ورضاه هم من غير تسليم من جهة من له الحق شئ اخره بن  
 بناء الموهوب له ومن بنا المشتري شرعا فاسد حيث لم يقطع لان بناءه بتسليم من جهة من له الحق وهذا الشفعة على البناء هم فيقتضى كراهة  
 اذ ان بني في الموهوب شئ حيث بني في محل يعلق به حق المرتين من غير تسليم من جهة من له الحق اذ كان كذلك فيقتضى هم وهذا شئ اى نقص البناء عن الشفعة  
 لان حق شئ اى حق الشفعة هم اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه شئ اى لان الشفعة يتقدم على المشتري هم ولذا شئ اى ولقد علم

المرحوم



وكون حقا قوي منه من ينقص به شئ اى بيع المشتري هم و به من غيره من تصرفاته شئ اى ما ذكر من تصرفاته كما جاز  
وجعله مسيرا او مقبرة او نحوها فلذا لا ينقص تصرفاته بنا وغرسنا هم بخلاف الية شئ جواب عن قياس قول ابى يوسف  
على الموهوب له اذا بنى في الموهوب حيث لا يكون للواهب حق قلع البناء وهو متصل بقوله من غير تسليم من جهة من له  
استحقاق يمينه ان الواهب انما لا ينقص بنا الموهوب له لانه حصل تسليمه فيقطع حق الرجوع بالبناء والشفعة لم يسقط المشتري  
على البناء فينقصه فظهر الفرق هم وبخلاف الشراء الفاسد عند ابى حنيفة شئ عطف على قوله بخلاف الية شئ ان المشتري  
شراء فاسدا انما لا ينقص البناء بناءه لوجود التسليم فيه وانما قيد بقوله عند ابى حنيفة لان عدم استرداد البناء في الشراء  
الفاسد اذا بنى المشتري في المشتري انما هو قوله واما عندنا فله الاسترداد بعد البناء كالشفعة في ظاهر الرواية هم لانه  
شئ اى لان البناء في الموهوب والمشتري شراء فاسدا هم حصل تسليم من جهة من له استحقاق شئ وهو البناء في الشراء  
الواهب في الموهوب هم ولان حق الاسترداد فيها ضعيف شئ عطف على قوله لانه حصل اى في الية والبيع الفاسد هم  
ولهذا شئ ولكون حق الاسترداد ضعيفا فيها هم لا يبقى بعد البناء وهذا الحق شئ اى في حق الشفيع هم يبقى فلا معنى للايجاب  
القيمة كما في الاستحقاق شئ يميني اذا ثبت التكليف بالقلع فلا معنى للايجاب بالقيمة على الشفيع لان بمنزلة المستحق والمشتري  
اذا بنى او غرس ثم استحق يرجع المشتري باليمن وقيمة البناء والغرس على البناء دون المستحق فلذا لك ههنا وقال انك  
قوله فلا معنى للايجاب القيمة على الشفيع كما ذكره كما لا يجب على المستحق قيمة بناء المشتري بان يرجع المشتري بقيمة البناء  
على البناء وقال الانزاع شئ عند قوله ولهذا لا يبقى بعد البناء فيه نظر لان الاسترداد بعد البناء في الشراء الفاسد انما  
لا يبقى على مذهب ابى حنيفة كما على مذهب ابى يوسف فكيف يحتج بمذهب ابى حنيفة على صحة مذهبه ولا بد ان يقول  
بما ذهبك لا مذهبي وعندى حق الاسترداد بعد البناء باق في الشراء الفاسد واجيب بانه يكون على غير ظاهر الرواية اوله  
لما كان ثابتا بدليل ظاهر لم يترد فلا فناء قبل لوصف المشتري المشفوعة بان اخرجهما باشيء ثم اخذ بالشفعة ان شاء اعطاه  
ما زاد فيها وان شاتركه والمسئلة في اليمين في الفرق بين البناء والبيع قلنا هو ارجحنا على الاختلاف ولو كان على الاتفاق  
ففرق محمد فقال البناء اذا انقص المبيع ضرر لانه يسلم له النقص والا كذلك اذا انقص المبيع اليه اشارة في الذخيرة هم  
والذرع يقلع قياسا شئ جواب عن قوله ولما اذا ذرع المشتري اى القياس يقتضي ان الذرع ايضا يقلع لانه يشغل  
لما لا غير هم وانما لا يقلع استمسا لان له نهاية معلومة ويبقى بالاجرش بتشديد القاف كما في الجارة وبه قال بعض اصحاب  
الشافعي وعن ابى يوسف اى يبقى بلا اوجه لان المشتري مالك الارض وايجاب الاجر على المالك غير مستقيم وبه قال احمد  
وبعض الشافعية قلنا في ايجاب اجرة المثل رعاية للمحقين كما في الجارة هم وليس فيه شئ اى في تأخير الذرع هم كثير ضرر  
شئ على الشفيع وذلك لان في القلع اضرار بالمشتري وفي التأخير الى الادراك تأخير حق الشفيع وضرر التأخير دون ضرر  
الابطال فكان بحله احق فان قيل فلم لم يجب عن قوله لان في ايجاب الاخذ بالقيمة وقع على الضرر من اجاب بان قوله  
وهذا لان حقا قوي من حق المشتري تضمن ذلك لان الترجيح يدفع على الضررين بالاهون انما يكون بعد المساواة  
لان حق الشفيع مقدم هم وان اخذه بالقيمة شئ هذا معطوف على مقدار دل عليه التبرير وتقديره الشفيع بالخيار  
انشاء كلف القلع وان شأنا اخذه بالقيمة فان كلفه فذلك وان اخذه بالقيمة هم بمقتضى مقلوفا شئ وعند ابى يوسف  
بمقتضى قايما على الارض كما ذكرناه هم كما بيناه في الغصب شئ يميني ان الناصب اذا بنى او غرس في المنصوبة

ينقص بغيره  
وهذه وغیره  
من تصرفاته  
محمدا الهبة  
والشراء الفاسد  
عند ابى حنيفة  
لانه حصل شئ  
بتسليمه اجمعي  
من له الحق  
ولان حق الاسترداد  
فيهما ضعيف  
ولهذا لا يبقى  
بعد البناء  
وهذا الحق  
يبقى فلا معنى  
لايجاب القيمة  
على المستحق  
والذرع يقلع  
قياسا واتصفا  
لا يقلع استمسا  
لان له نهاية  
معلومة ويبقى  
بالاجر وليس فيه  
كثير ضرر وان  
احتد بها القيمة  
يقبّر قيمته  
مقلوفا كما بيناه  
في الغصب

يؤمر بقتل البناء والغرس فان كانت الارض متقضى بقتل البناء والغرس للمالك ان يضمن قيمتهما مقلوعين للغاصب  
ولو اخذها بالشفعة فبني فيها او غرس ثم استحق ربع بالتمشيش في هذا اللفظ القدوري اى ولو اخذ الشفعة الدار المشفوعة  
فبني فيها بناء او غرس ثم اتم ظر لها استحق فاخذها ربع الشفعة بالتمشيش لا غير وقال الكرخي في محضره واذا اشترى  
الرجل دارا فاخذها بالشفعة ببناء ما ثم استحق الدار فان المستحق ياخذ الدار فيقال للشفيع ابرم بناك ولا يرجع  
على المشتري بقيمة البناء كان اخذ الدار من يده ولا على البايع ان كان اخذها من يده لانه ليس بمغزوور وهو داخل في نفسه  
الاخذ بالشفعة واخر من كانت في يده على تسليم ذلك وهذه الرواية المشهورة مرسى رواية محمد بن ابي اسحق عن احمد  
من اصحابنا خلافا وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف سئل عن رجل اشترى دارا فاخذها رجل بالشفعة فاستحق الدار  
من يده وقد بنى فيها على من يبرج بقيمة البناء قال على الذي قبض الثمن وكذلك روى الحسن بن زياد عن ابي يوسف  
ان الشفعة يرجع على المشتري بقيمة البناء لانه تبين انه من اى الشفعة هم اخذوه بغير حق ولا يرجع بقيمة البناء والغرس  
والا على البايع ان اخذها منه من اى ان اخذ الدار منه هم ولا على المشتري من اى ولا يرجع على المشتري ايضا من  
اخذها منه وعن ابي يوسف انه يرجع من بقيمة البناء والغرس ايضا من اى ان اخذها من اى على المشتري هم قال تترام  
منزلة البايع والمشتري من اى ثم المشتري في صورة الاستحقاق يرجع على البايع بالتمشيش وقيمة البناء فذلك الشفعة  
هم والفرق على ما هو المشهور من الرواية فان المشتري يغزوور من جهة البايع وسلط عليه في سلط البايع على  
المشتري على البناء والغرس هم ولا غزوور ولا تسلط في حق الشفعة من المشتري لانه مجبور عليه من اى التزم البايع  
سلامة المبيع عن الاستحقاق فصار المشتري مغزوورا من جهة ولا غزوور في حق الشفعة لانه تملك على صاحب اليد جيرا  
غير اختيار منه فله يرجع كجارية اشترى الكفار اجسدها بها رهن ثم اخذها المسلمون فوقع في سهم غاز فاخذها  
المالك القديم بالقيمة فيستولد له فجاو مستحق واقام بنية اخا امته وبر ما قبل الاسر وت عليه الاضالاة تملك بالاحراز ويضمن  
المالك القديم ثم العقر وقيمة الولد ويرجع على الغار ببعيتمهما التي دفع اليها ولا يرجع بقيمة الولد والعقر لان  
الماخوذ منه مجبور على الدفع فلا يصير فارا وكذا لو قسمت الدار بين اثنين فبني احدهما ثم استحق حقه لا يرجع عليه  
بقيمة البناء لان كلامها مخبر على القسمة بخلاف الدارين فانه لو اقتسموا بين احدهما في دار نصيبه ثم استحق فانه  
يرجع على شريكه بنصف قيمة البناء لانه بمنزلة المبيع وكذا في الايضاح والمبسوط هم قال واذا اندمجت الدار او احترق  
بناؤها او جف شجر البستان من غير فعل احد فالشفعة بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن من قال القدوري قيد بقوله من غير  
فعل احد لانه لو ابرمها المشتري فانه يقسم الثمن على قيمة البناء بينا وعلى قيمة الارض فما اصاب الارض اخذها  
الشفيع بذلك وكذلك لو نزع بابا من الدار فباعه بذلك الكرخي في محضره وقال القدوري في شرحه واما اذا  
برمها المشتري او برمها سجنه او انبرمها بغيره فلم يملك فان الشفعة باخذ الارض ببعيتمها فان احترق  
بغير فعل اخذها بالشفيع بكل الثمن وللشافعية قولان احدهما ياخذها بجميع الثمن بالمبيع والاخر انه ياخذها بالمصة في جميع  
هم لان البناء والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يباع بها شئ من الثمن بالم بصرف مقصودا من اى يقابل  
البناء والغرس وفي بعض النسخ فلا يقابل اى كل واحد منهما وبه قال الشافعية في قول واحد وفي رواية وهو قد جازع  
وبه الاصح وفي رواية ابو يعلى والزهري والشافعية وبه قال احمد في رواية والثوري واصله

ولو اخذها الشفعة فبني  
فيها او غرس ثم استحق  
ربع بالتمشيش لانه تبين  
انه اخذها بغير حق ولا يرجع  
بقيمة البناء والغرس  
الا على البايع ان اخذها  
منه ولا على المشتري  
ان اخذها منه وعن  
ابي يوسف انه يرجع  
لانه ممتلك عليه فذلك  
منزلة البايع والمشتري  
والفرق على ما هو المشهور  
ان المشتري مغزوور  
من جهة البايع وسلط  
عليه من جهة ولا غزوور ولا  
تسلط في حق الشفعة  
من المشتري لانه مجبور عليه  
قال واذا اندمجت  
الدار او احترق بناؤها  
او جف شجر البستان  
بغير فعل احد فالشفعة  
بالخيار ان شاء اخذها  
بجميع الثمن لان البناء  
والغرس تابع حتى  
دخلا في البيع من غير  
ذكر فلا يباع بها شئ  
من الثمن بالم بصرف مقصودا

ان قلت

ان





بأنه كانا هم في القمار من وهو كل ما له اصل من دار او مينة وقال الكرخي في مختصره الشفعة واجبة في جميع بيع من العقار وكون  
غيره رسول الله صلى الله عليه وسلم الدور والمنازل والمواثيق والبنات والنداق والمرايح والبساتين والاقرة والارحاو  
الحمامات وسائر العقار اذا وقع البيع على عرصته ان كانت في مصر ونحوه او سوادا وغير ذلك من ارض الاسلام اذا كان  
ذلك مملوكا لا يجوز بيع المالك فيه فكان البيع مبيعا قاطعا ليس فيه خيار شرط وان كان فيه خيار شرط وكان الشرط المشترط للبالغة ففيه  
الشفعة وان كان لبالغة او لها فلا شفعة فيه انتهى هم وان كان من ارض القمار هم مما لا يقسم ش كالحمام والرجل والنهر والبيوط  
هم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم ش وبه قال مالك واحمد في رواية واسحاق وابو ثور وبه قولنا قال مالك في رواية واحمد في  
أخره وابن شريح من الشافعية وهو قول الشافعي ايضا ولو كان البئر واستعمل ان يبنى فيها ويجعل بئرين والحمام كثير البيوت  
يكن جعله حامين او يكتن ان يجعل كل بيت بيتين او الطابونة كبيرة يجعل طابونتين الكل واحد قجر ان يثبت فيها الشفعة على  
على الاصح وبه قال احمد وان لم يكن كذلك وهو النال في هذه العقارات فلا شفعة فيها على الاصح كذا في شرح الوجيز لم قولنا  
عليه وسلم لا شفعة في بناء ولا طريق ولا سبقة والمنفعة الطريق الفسق رواه ابو الخطاب وعن عثمان رضي الله عنه انه قال لا شفعة في بئر  
ولا نخل والنا حديث جابر عنه صلى الله عليه وسلم لا شفعة في كل شيء على ما ياتي الآن وحديث ابى الخطاب غير معروف وحديث عثمان  
يكن ان يكون من مينة ان ثبت والشفعة شرعت لرفع ضرر سواد الجوار وبنايشل الكل هم لان الشفعة انما وجبت دفعا لمؤنة القسمة  
ش وهو الضرر الذي يلحق الشريك باجدة القسام هم وبنايشل اي دفن مؤنة القسمة هم لا يتحقق فيما لا يقسم ش فلا تجب الشفعة  
فيه هم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة في كل شيء عقار او بيع ش هذا الحديث رواه اسحاق ابن راهويه في مسنده اخبرنا الفضل  
بن موسى ثنا ابو حمزة السكري عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشريك  
شفيع والشفعة في كل شيء وروى الطحاوي في شرح النصار حديثا محمد بن حذيفة بن واشد حديثا يوسف ابن عدي حديثا ابن  
اوريس وهو عبد الله الارودي عن جريح عن عطاء بن ابن عباس قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء ومن  
جهة الطحاوي ذكره عبد الحق في احكامه وزا في اسناده هو القراطيسي يعني يزيد بن عدي وقال بن التيطان وهو وهم منه ليس في  
كتاب الطحاوي ولكنه قلده فيه ابن حزم وقد وجدنا لابن حزم في كتابه كثيرا من ذلك مثل تفسيره والحاد بانه ابن زيد ويكون ابن سلمة  
والارودي عنه موسى ابن اسماعيل وتفسيره شيكان بانه ابن فروج وانما هو النخعي وهو متفق فان صفته ليست واحدة وتفسره  
داود وعمر الشبلي بانه الطاسي وانما هو ابن ابي قند وشمل هذا كثير قد بيناه وضمنناه با باسفرافيا نظرنا في كتابه المحلي والقراطيسي  
انما هو يوسف عن مالك ابن انس وغيره وروى عنه الرازيان تالة ابو حاتم وثقة هو وابو زرعة وابو يوسف بن يزيد البوزي القراطيسي  
فجاءنا ثقة جليل مصري ذكره ابن يونس في تاريخه توفي سنة سبع وثمانين واثنتين فقد راي الشافعي مولده سنة سبع وثمانين  
مسألة قوله عقار يردل مولده شيء وقد فسر العقار والربع المنزل الشا والصيف في الربيع وقيل الدار ويصح على ربيع واربع  
واربع ورباع ١٠ صله من الربع بالمكان اذا اقام به وفي النجف ربع المنزل في الشتاء والصيف والربع المنزل في الربيع  
ويقال الربع الدار حيث كانت هم الى غير ذلك من البيوت ش هذا حال من قوله صلى الله عليه وسلم والتقديره ولنا قوله  
عليه وسلم كذا وكذا انتهى الى غير من النصوص امانة الشاولة لما يقسم ولما لا يقسم والعريات جمع عودم حطام  
وهي الاحاديث التي حرم فيها مضجعتهم والان الشفعة فيها الاتصال في الملك ش الى الاتصال بين المالكين هم والحكمة  
دفع ضرر سواد الجوار ش اسي احكامه في شفعتهما دفع ضرر السواد الى صل بسبب الجوار لان الاتصال على وجه التامير والقار

في العقار وان كان  
مما لا يقسم قال الشافعي  
لا شفعة فيما لا يقسم  
كان الشفعة انما وجبت  
دفعا لمؤنة القسمة  
وهذا لا يتحقق  
فما لا يقسم وكذا  
قوله عليه السلام  
الشفعة في كل شيء  
عقار او ربيع  
الى غيره لا  
من القوميات  
ولان الشفعة  
سببها الاتصال  
في الملك والحكمة  
دفع ضرر سواد الجوار

على ما سر  
وايه ينظم  
القسمين  
ما يقسم  
وما لا يقسم  
وهو الحام  
والرجى والبير  
والطريق قل  
ولا شفة العرق  
والسفن لقل  
عليه السلام  
لا شفة الا  
في ربيع او حائط  
وهو حائط  
مالك ان يجارها  
في السفن وكل  
الشفة احمأ  
وجبت لدفع  
ضرر سؤل تجار  
على الدار المالك  
في المنقول لا يدر  
حد دامه  
في العقار فلا يلحق  
وفي بعض نسخ  
المختصر لا شفة  
في البناء والنقل  
اذا بيعت دون  
العرصة وهو  
صحيح من كونه  
في الاصل  
لانه لا قرار له  
فكان نقليا

لا يقترن ضرر الدخيل بسبب سواء العجبة واذا في المجاورة وهم على الميراث في اولى كتاب الشفة هم وانه من اى دفع ضرر  
المجاورة ينظم القسمين باليتم وما لا يتم مثله قوله وما لا يتم التمسك به فيكون كونه من الاعراب النصب على  
البلدية ويجوز ان يكون الرفع على تقدير احوالها ايتم وما لا يتم التمسك به فيكون كونه من الاعراب النصب على  
واحد الحامات المنية واصلا من الحميم وهو الما المجارهم واما كرجى من والمراذبه بيت الرجى لان الرجى اسم للرجى ومنه يقال رجع  
الرجى ورجعها انا اذا ادرتها قال المجورى الرجى معروفة مؤنة والالف منقبة من انيا يقول لها وحيان وكل من يدق رجا  
ورجا ان وارحية مثل عطا وعطان واعطية جملها منقلبة من الواو ولا ادرى ما حجة واثبات ارج والكثير ارجا وقال بعض  
في مجمع البحرين يقال في شفة الرجى رجوان كما يقال رجوان وكتب الياء والالف هم والبير والطريق من وكذا النه والرد  
والعقار والاسما صل ان المراد بما لا يتم التمسك به في التمسك قبل التمسك من الاستفاد كما في الحام  
لا ان لا يتم التمسك في ذاته لانه ما من شئ في الدنيا الا لا يتم التمسك به في نفسه هم قال لا شفة في العرصة والسفن  
اي قال القدوري في مختصره والعروض بينهم الذين جمع عرض وهو ليس بقدر متغير من قريب والسفن لغتين جمع سفينة  
تقول على السد عليه وسلم لا شفة الا في ربيع او حائط من هذا الحديث رواد البزار في مسنده وشمس الدين في كتابه ابو امام شمس بن جبر بن ابي  
الذبير عن جابر بن رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شفة الا في ربيع او حائط ولا يبنى الا في ربيع او حائط  
فان شأنا اخذ وان شأنا ترك وقال لا يعلم احد ايريه بخلافه الا جابر والجب بن ابي اريز من اذ عايناه في الحديث كيف لم  
ينسب هذا الحديث الى مخرجه بل قال ولما في نسخة هذا الحديث نظر وكنت ومضى على ان ابا حنيفة ايضا رواه عن عطاء بن ابرهيم قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شفة الا في دار او حائط اخرجه البيهقي في مسنده الكبر في ربيع وقد تفسيره والمراد بالباطل البستان كج  
على حيطان هم وهو حائط مالك في ايجابها في السفن من اى الحديث المذكور حجة على مالك في ايجاب الشفة في السفن فانه قال  
في رواية ان الشفة ثبتت في جميع المنقولات كالحيوان والنبات والسفن ونحوها وعن حمزة في رواية وثبتت الشفة فيما لا يقسم كالرجى  
والسفن والحيوان واما في معنى ذلك وعنه في رواية اخرى انها ثبتت في البناء والغرس ان يبيع منفردا وهو قول مالك وقال الاشعري  
في شرح الكافي ولا شفة الا في الارضين والدور وحده لا يثبت الا في المنقول وقال ابن ابي شيبة ثبت في المنقول وقال القدوري  
في شرحه وقال مالك ثبت في السفن ايضا هم والان الشفة انما وجبت لدفع ضرر سؤل الجوار على الدوام والمالك في المنقول لا يدرى  
دوامه في المنقول من اى قدره وانه وهو يفتح الماء وسكون السين وقيل يجوز بفتح السين ايضا واختاره الجوهري في مسنده قال انما  
لا ضرورة وفي الباب حسب البئر كونه في قول بمعنى منقول مثل فتحة منقول ومنه قوله لم يكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعود  
قال الكاساني يقال ما ادرى ما حسب حديثك ما قدره وبما سكن في ضرره والشعره فلا يلحق به من اى اذا كان كذلك فلا يلحق المنقول  
بغير المنقول هم وفي بعض نسخ المختصر من اى مختصر القدوري هم ولا شفة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة من يفتح البين  
وسكون الروم وكذا بقعة من الدار واسقة ليس فيها بناء وجميع الارض والعرصات والاعراض كذا في الباب هم وهو صحيح من ان المذكور  
في بعض نسخ المختصر وهو صحيح هم فذكر في الاصل من اى المبسوط هم لانه لا قرار له فكان نقليا من اى البناء او النخل والشفة  
انما تجب في الارض التي يملك رعاها حتى ان الاراضى التي جازها الامام البيت المال ويدفع الى الناس حزارعة فصارا بها فيها  
واشجارا فلو بيعت هذه الاراضى فيها باطل فبها البناء الشجر يجوز ولكن لا شفة فيها وكذا الوبييت واربعين دار الوقف فلا شفة  
لوقوفه ولا يخذها المتولى وكذا اذا كانت الدار وقفا على رجل فلا يكون للموقوف عليه الشفعة بسبب هذه الدار كذا في النسخة

والمنعني ولا يلزم على هذا الاستحقاق العباد المادون والمكاتب الشفعة وانما لما في رتبة الارض لان استحقاقها انما يصرف بالبيع والشرا  
 بما هو متعارف من شفعة المالك الرقبة كما قال ابو يوسف فاشفعة للمشتري الذي له ان خيارا اذا بيعت وانما يشترط ان يكون المالك عند  
 الشفعة لا ان يكون له الرقبة وان كان له الرقبة لم يثبت له الشفعة كما سيجي ان شاء الله تعالى في هذه المسئلة في العلو  
 من السفل وجوب الشفعة في البدن مخالف للبدن حيث يستحق الشفعة من صاحب السفل لا من صاحب العلو وقال الكرخي في مختصره وانما يستحق عقار دون  
 علوه او علوه دون سفله وانما وجبت فيهما الشفعة بما جسا او كل واحد منهما على الفروقة وقال ابو يوسف ان وجوب الشفعة في السفل والعلو  
 استحسن روى ذلك عنه ابن جاعة وبشر بن الوليد وعلي بن الجهم وقال القدروري في شرحه انما اذا جسا فاشفعة فيه لا ان جسا في السفل والعلو  
 الشفعة كجس في ذلك وانما اذا جسا في السفل والعلو على السفل والعلو على السفل والعلو على السفل والعلو على السفل والعلو على السفل  
 حتى متعلق بالشفعة على التامير وهو من السفل والعلو الذي قاله ابو يوسف من ان الشفعة في السفل والعلو على السفل والعلو على السفل  
 على وجه الدلالة وانما استحسنوا ان حق الوضع متعاين فهو كالحصة وقد قال محمد في الزايدات ان العلو اذا انهدم ثم بيع السفل فاشفعة واجبة  
 لصاحب العلو عند أبي يوسف ولا شفعة عند محمد فاجرى ابو يوسف تحت الوضع وان لم يكن هناك بناء مجرى الملك لانه قد ثبت على التامير كفضل الملك  
 عوجه في الزايدات ان من باع علوا فاشترى قبل التسليم بطل البيع ولم يكمل خلافا قال ابن شاهر بن ابي نعيم ان يكون قوله خاصة وانما على قول  
 ابي يوسف فيجب ان لا يبطل البيع لتمامه في الوضع الا ترى انه اجراه مجرى العرصه في ايجاب الشفعة الكل من شرح القدروري هم وبنو يوسف  
 في السفل من ابي العلوية الشفعة في السفل بالجوار وليس بشرط اذ لم يكن بطريق العلو في السفل كذا في الايضاح هم اذ لم يكن بطريق العلو في  
 اي في السفل وهذا البيان ان استحقاق الشفعة فيه بسبب الجوار لا بسبب الشفعة لبيان ان الشفعة لا تجب اذا كان بطريق العلو فيجب الشفعة  
 شرا ايضا لكن بسبب الشفعة لا بالجوار حتى يكون مقدما على الجوار الملائق الا ترى ان ما نقل الكرخي في مختصره وقال ولو ان رجلا له علو في دار وطريق في دار  
 اخرى الى جبهتها فباع صاحب العلو على صاحب الدار التي فيها الطريق او لا بالشفعة انتهى وذلك نعم شركا في الطريق ومما جسد الدار التي فيها العلو جوارا  
 في الطريق اولى من الجوار ولو ترك صاحب الطريق الشفعة وللعلو جوارا حتى اخذ به بالشفعة مع صاحب السفل لان كل واحد منهما جوار للعلو والشفعة  
 في الجوار فوجب التساوي في الشفعة كذا ذكره القدروري هم لانه بالحق القرار التحق بالعارض لان العلو الذي له حق الشفعة التحق بالعارض  
 فوجب فيه الشفعة هم قال والمسلم الذي في الشفعة سواء في البيع والشراء والشافعي والكراتيل العلوي وقال احمد وابن ابي ليلى وابن  
 البصري وعمر بن عبد العزيز الشفعة كذا في مسلم ولنا ما اشار اليه بقوله وابوجه ايماره والدار قطعي عن ابي نعيم في العلو والشفعة  
 كذا في مسلم اشار اليه بقوله هم للعمومات من ابي بمومات الاحاديث التي مر ذكرها وحديث الدار قطعي غريب لم يثبت ولا يدارض به يوم قوله سبحانه  
 وتعالى ولئن سجل احد الكافرين على المؤمنين سبيلا لان المراد في السبيل حكما لا حقيقة ونفي السبيل بالاستحقاق يراو بالاجماع فلا يراو غيره  
 لان مقتضى العموم له هم ولا نهائش ابي المسلم والذي هم فيستويان في السبب من هذا اتصال الملك هم واحكامه من دفع الضرر  
 هم فيستويان في الاستحقاق من ابي في استحقاق الشفعة هم وكذا نهائش ابي ولاجل ما ذكرنا من الاستواء في السبب واحكامه والاستحقاق  
 هم فيستوي في ابي في الاستحقاق هم الذكر والاشي والصغير والكبير من الميسر قال ابن ابي ليلى لا شفعة في الصغير مروي هذا  
 عن الكرخي واسماث العلوي لان البصير لا يملك الاخذ ولا يملك ان يتظاره حتى يبلغ لما فيه من الضرر بالمشتري وليس للولي الاخذ لان ابن  
 لا يملك العفو لا يملك الاخذ للعامة العمومات ولان سبب الاستحقاق والشركة والجوار فيستوي في الصغير والكبير والبصير  
 مما ت الى الاخذ دفع الضرر في الثالثة احوال وان لم يكن في احوال والولي يملك الاخذ كذا في الغيب نظر له وانما لم يملك العفو لان  
 فيه امتدادا حقه وفيه ضرر في الميسر في الشفعة للحمل الذي لم يولد لانه من اهل الملك بالارث حتى لو وضعت اكلبي حلقها

وهذا  
 خلاف  
 العلوي حيث  
 يستحق  
 بالشفعة  
 ويستحق  
 به الشفعة  
 في السفل  
 اذ لم يكن  
 طريق العلو  
 لانه يقال  
 من حق  
 العرا  
 التحو بالعارض  
**قال**  
**والذي**  
 في الشفعة  
 سبب العلو  
 ولا نهائش  
 يستويان  
 في السبب  
 واحكامه  
 فيستويان  
 في الاستحقاق  
 وكذا نهائش  
 فيه الذكر  
 ولا نهائش  
 والصغير  
 والكبير



والباقي والعدل  
 وانحصر العبد  
 اذا كان ماذونا  
 او مكاثبا قال  
 واذا امكن العفار  
 بجي من ههنا  
 وجبت فيه الشفعة  
 لانه انكر مباداة  
 شرها الشر فيه  
 وهو القتل  
 بمثل ما نقلت  
 به المشتري صور  
 او قيمة على ما مر  
 قال في الشفعة  
 في الدار التي يزرع  
 الرجل عليها  
 ويحيا المارة بها  
 وليس له فيها  
 دار او غيرها  
 او يصاحبه  
 عن دم محمد دقيق  
 عليها عيب لان  
 الشفعة عندنا  
 اعم من مباداة  
 المال بالمال ما بينا  
 وهذه الاعراض ليست  
 باسوان فيجاب  
 الشفعة فيها خلاف  
 الشرع وقيل لا يوجب  
 وعندنا لا يوجب  
 فيها شفعة لان  
 هذه الاعراض  
 مستقومة عندنا  
 فامكن لا يوجب  
 بقيمة لان تعدل  
 بمثلها على البيع  
 بالعرض

وقد ثبت شبه شرك الورثة في الشفعة وان كان الوضيع بعد البيع لاكثر من ستة اشهر وكذا لو كان من اهل البدر لم يشفعة عند العادة  
 كما ناسق بالاعمال وعن الحجة لا شفعة لفلان الروافض الذي يحكم بغيرهم لانه لا شفعة لكاف وسط بسلم وقال الكرخي في مختصره  
 قابل الاسلام في استحقاق الشفعة واهل المذمة والمساكن من اهل الحروب والعبد الماذون لعم في التجارة والاحرار والمكاتبون  
 والمتق بغيره في وجوب الشفعة لهم وعليهم سواء وكذلك النساء والعبيات فيما وجب لهم او وجب عليهم من ذلك سواء انفسا فيما يجب  
 على العبيات اياهم فممن لم يكونوا موزنا ولا موزنا الا بان لم يكونوا موزنا ولا موزنا الا بان لم يكونوا موزنا ولا موزنا الا بان لم يكونوا موزنا  
 فلان الامم واسما لم يقيم لهم من يوجب عنهم ذل العبد واهل البغ في الشفعة ايضا سواء هم والباقي والعدل والحر والعبد اذا كان ماذونا  
 او مكاثبا في يوقوله اذا كان ماذونا لانه اذا لم يكن ماذونا فلا شفعة له واذا كان البائع الدار غير المولى يستحق الماذون الشفعة  
 بلا خلاف واذا كان البائع مولا ديانا بشفعة ايضا اذا كان عليه دين لانه في البسوط وقياس قول الثلاثة ان يانذ كما لو لم يكن  
 عليه دين هم قال واذا امكن العفار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة لئلا ياتي القدر في قير بقوله بعوض لانه اذا امكن الباع  
 والعقد والوصية والارث لا شفعة له عند حاتمة اهل العلم منهم الاثمة الثلاثة وحكي عن مالك رواية في المتقل بعقدته او شبهه فيه  
 الشفعة وبه قال ابن ابي ليلى وياخذه الشفع ببيعة وقيل بقوله هو مال احتراز عما اذا لم يكن بالاكابينة فان البيع ما حصل فخلا شفعة  
 فيه هم لانه امكن مراعات شرط الشفعة وهو التملك بمثل بالملك به المشتري صورة في اقله شل كما للمكيل والموزون والمفرد و  
 المتفاوت هم وقيمة شئ اى في الاصل له وهو الذي يتفاوت احاده هم على ما مر في فصل ما يوجب المشفوع بقوله وحين  
 اشترى دار بعرض اخذها الشفع ببيعة وان اشترى بالكيل او موزون اخذها بشفعة قال ولا شفعة في دار التي يتزوج الرجل عليها  
 اى قال القدر ورثي وذلك بان جعل الدار صداقا فلا شفعة فيها لان سببها غير السبب بسبب عيبك به التملك هم ويصح في المرأة عليها  
 شئ بان تعطي المرأة الدار لزوجهما التملك عليها هم او يتاجر بها دارا شئ بان يجعل الدار اجرة لدار مستاجرة هم وغيره شئ الح  
 يتاجر بها نسيرة الدار بان جعلها اجرة عبدا او حانوتا او رضى هم او يبيع له بضاعه هم وعرض شئ بان يجعل الدار بدل الصلح عن دم العبد  
 هم او يبيع عليها بغيره شئ بان قال لعبد اعطتك على بركة الدار هم لان الشفعة عندنا انما تجب في مباداة المال بالمال لما بينا  
 شئ راويه قوله لانه امكن مراعات شرط الشرع الى اخره فان قلت البيت الغنية حصلت بذلك حتى ذكر قوله لان الشفعة الى اخره  
 وهذا انكرت لان هذا دليل مستقل ذكره استظهارا وان كان الاول كافيا هم وهذا الاعراض شئ في تزوج الرجل على الدار وخلع  
 المرأة عليها وجعلها اخذه في الاجارة وعوض الصلح عن دم العبد والعق عليها هم ليست باسوان فيجاب الشفعة فيها خلاف  
 الشرع وقيل الموضوع شئ وبه قال اخرون في الظاهر واكثر الشعبي وابو ثور وابن المنذر هم وعندنا لا يوجب شفعة فيها الشفعة  
 شئ اى في هذا الاشياء وبه قال مالك واحمد في رواية بن حازم عن ابن شعبة وابن ابي ليلى والحارث الكلابي ثم اختلفوا ثم اختلفوا  
 فقال مالك وابن شعبة وابن ابي ليلى يانذ ببيعة المتق لانه لو جازنا عليه مهر المثل لتقومنا البضع على الا جانب وقال الشافعي  
 وايضا هو الكلابي اخذها المهر في التزوج والخلع والبيعة بان جاز على معتقها لان البديل فيها الاصل لاني اخذ ببيعة البديل وهو المهر  
 لان بركة الاعراض مستقومة عند شئ اى عند الشافعي اذا التويم حكم شرعي شرع على هذه الاشياء مستقومة لانه الاعراض ضمان الشئ قيمة ذلك الشئ  
 وكذا المانع عنه مستقومة كالاعيان فاذا جعل الدار عوضا عن البضع او نحوه وقد تعدل على الشفع الاخذ به فياخذ ببيعة هو مهر  
 المثل كما لو اشترى بعبد وهو مستقوله هم فامكن الاخذ ببيعة ان تعدل بمثلها شئ اى بمثل بركة الاشياء فياخذ ببيعةها وهو مهر  
 المثل وجسه المثل في التزوج والخلع والاجارة وقيمة الدار والعبد في الصلح والاعاق هم كافي البيع بالعرض شئ



بان يارح الدم بالعرض فان الشفع فيه يأخذ بالقيمة لتغذ المثل هم بخلاف المنة لانه لا يجوز فيها اسبا منى بالكثرة والشفقة  
 لما يكون الا فيما فيه عوض هم وقوله تملكه منى اى قول الشفع فيحقق هم فيما اذا جعل شفعنا منى لفسا هم من دارهم الشفع  
 لا شفقة عنده في العقار الا في الشفع هم او ما يضاهيه من اى او جعل ما يضاهى المهر اى يشابهه بان جعل شفعنا من اى دار  
 بدل الشفع او لاخرة او بدل الصلح او بدل العتق هم لانه لا شفقة عنده الا فيه من اى لان الشأن لا شفقة عند الشافعي  
 الا في الشفع من العقار لانه لا يرى الشفعة بالجوارهم ولكن نقول ان تقوم منافع البضع في النكاح وغيره من اى غير منافع  
 البضع هم بعقد الا جارة ضرورى منى انما نظر المحل وصونا لهذا العقد عن السبب بالاباثة فظهر تقومه في حق هذا المعنى خاصة على  
 خلاف القياس لما كان الضرورة هم فلا يظهر منى اى التقوم هم في حق الشفعة منى لان الضرورى يتعد لبقدر الضرورة هم  
 وكذا الدم والعق غير متقوم منى انما افرد بها بالذكر لان تقوما بعد لانها ليسا باليمن فضلا عن التقوم واستدل على ذلك  
 بقوله هم لان القيمة ما يقوم مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب منى وهو المالمية لان القيمة انما سميت بما لقيها مقام  
 الغير وانما تقوم مقام الغير باعتبار المالمية لا بغية من الاوصاف كالجزية وبجميعه غير ذلك ولا لانه في الدم والعق فان  
 كانت الدار تضمن بالقيمة والمعنى الخاص المطلوب منها السكنى وكذا الثوب المعنى الخاص المطلوب منه دفع الحر والبر وليفيد بان  
 بالقيمة قلت بل المعنى الخاص منها المالمية لكل طريق الانتفاع يختلف فيتنفع بالدار والسكنى وفي الغلام بالخدمة واختلاف طرق  
 الانتفاع لا ينافى في كون المعنى الخاص من الشفع به هو المالمية والدليل عليه ان من آلف ثوب انسان او قلع بنا دار انسان يغني  
 قيمتها ولا ذلك الا باعتبار المالمية وقد لا يكون الدار للسكنى الثوب للبرس هم ولا يتحقق فيها منى اى لا يتحقق المعنى الخاص  
 المطلوب في الدم والعق لان العتق اسقاط واذا لة الدم ليس الا حق الاستيفاء وليس من جنس ما تمولى به ويدخرهم وعلى هذا  
 اذا تزوجها بغير مهر ثم فرض لها الدار مهر الشفع اى لا يجب فيها الشفعة وبذلك البيان ان الفرض عند العقد وبعده سواء في كونها متاعا  
 بالبضع هم لا بمنزلة المفروض في العقد في كونه منى اى في كون المفروض بعد العتق هم مقابل بالبضع منى اى انما جعلها الدار مهر  
 فيكون مقابل بالبضع فيكون مبادلة مال باليمن لانه لا يجزى فيها الشفعة فان قلت هذا معا وفتة بهر المثل لانه لما وقع التزويج بغير  
 مهر وجب مهر بالقيمة فيها الشفعة قلت انما جعل الدار مهر لا بد لا عن مهر المثل ولا بد لها دلة من جعل احد الشئيين بدلا لآخر  
 مبدلا منه واليمن مبدل فلا يكون بدلا هم بخلاف اذا باعها بهر المثل او بالمسعى منى اى يجب فيها الشفعة هم لانه مبادلة مال بمال  
 لا محالة وفي شرح الكافي في الوصلها من مهرها على الدار او صلها عليه مما يجب لها من المهر فلا شفع فيها الشفعة لانه حينئذ يكون  
 عوضا عن المهر فيكون تبعا حقيقة وقال في الشامل صالحة على دار من جرة خطا تجب الشفعة لان الواجب مال فان قلت كيف  
 يأخذها والبائع فاسد الجواهر مهر المثل قلت جاز ان يكون معلوما عندنا ولا نه جهالة اسقاط فلا يقضى الى المناصرة فلا يفسد  
 البيع هم ولو تزوجها على دار على ان ترد عليه الفاعلا شفعة في جميع الدار عندنا بى صيغة منى اى في مسائل الاصل ذكره بقضيا  
 على مسئلة العقد ورسى قوله في جميع الدار اى في شئ منها هم وقال لا تجب في حصتها الا في منى اى يقسم الدار على مهر شملها والى  
 درهم هم فما اصاب الالف تجب في الشفعة وقال الحمد لانه مبادلة بالية في حق منى اى فيما يخص الالف هم وهو قول منى اى ابو حنيفة  
 من سبى البع فيه تانى من النكاح هم ولذا يعقد بافظ النكاح منى اى لكون المقصود وهو النكاح هم ولا يفسد شبهة النكاح فيه  
 منى اى لو كان البع اصدا ففسد بشرط النكاح كما لو قال بعت منك هذا الدار بالف على ان تزوجه  
 فبعتك منى اى ولا شفقة في الاصل منى اى وهو فسادك الصداق هم فكذا في التزويج وهو البع هم ولان الشفعة منى اى  
 لان الشفعة

لانه  
 بخلاف الهبة  
 لا عوض فيها رأسا  
 وقوله تانى فيما اذا  
 جعل شفعنا من دار  
 مهر وما يضاهيه لانه  
 لا شفقة عنده الا فيه  
 ومنه نقول ان تقوم  
 منافع البضع في النكاح  
 وغيرها بجعلها  
 ضرورى فلا يظهر  
 في حق الشفعة وكذا  
 الدم والعق غير متقوم  
 لان القيمة ما يقوم  
 مقام غيره في المعنى  
 الخاص المطلوب  
 ولا يتحقق فيهما  
 وعلى هذا اذا تزوجها  
 بغير مهر ثم فرض  
 لها الدار مهر  
 لانه بمنزلة المفروض  
 في العقد كونه منى  
 بالبضع هم لا بمنزلة  
 المفروض في العقد  
 بالقيمة فيها  
 الشفعة قلت انما  
 جعل الدار مهر  
 لا بد لا عن مهر  
 المثل ولا بد لها  
 دلة من جعل احد  
 الشئيين بدلا لآخر  
 مبدلا منه واليمن  
 مبدل فلا يكون  
 بدلا هم بخلاف  
 اذا باعها بهر  
 المثل او بالمسعى  
 منى اى يجب فيها  
 الشفعة هم لانه  
 مبادلة مال بمال  
 لا محالة وفي  
 شرح الكافي في  
 الوصلها من مهرها  
 على الدار او صلها  
 عليه مما يجب لها  
 من المهر فلا شفع  
 فيها الشفعة لانه  
 حينئذ يكون  
 عوضا عن المهر  
 فيكون تبعا حقيقة  
 وقال في الشامل  
 صالحة على دار  
 من جرة خطا تجب  
 الشفعة لان الواجب  
 مال فان قلت كيف  
 يأخذها والبائع  
 فاسد الجواهر مهر  
 المثل قلت جاز ان  
 يكون معلوما عندنا  
 ولا نه جهالة  
 اسقاط فلا يقضى  
 الى المناصرة فلا  
 يفسد البيع هم  
 ولو تزوجها على  
 دار على ان ترد  
 عليه الفاعلا شفعة  
 في جميع الدار عندنا  
 بى صيغة منى اى  
 في مسائل الاصل  
 ذكره بقضيا على  
 مسئلة العقد ورسى  
 قوله في جميع الدار  
 اى في شئ منها هم  
 وقال لا تجب في  
 حصتها الا في منى  
 اى يقسم الدار على  
 مهر شملها والى  
 درهم هم فما اصاب  
 الالف تجب في  
 الشفعة وقال  
 الحمد لانه  
 مبادلة بالية  
 في حق منى اى  
 فيما يخص الالف  
 هم وهو قول منى  
 اى ابو حنيفة  
 من سبى البع فيه  
 تانى من النكاح  
 هم ولذا يعقد  
 بافظ النكاح  
 منى اى لكون  
 المقصود وهو  
 النكاح هم ولا  
 يفسد شبهة  
 النكاح فيه منى  
 اى لو كان البع  
 اصدا ففسد بشرط  
 النكاح كما لو قال  
 بعت منك هذا الدار  
 بالف على ان تزوجه  
 فبعتك منى اى ولا  
 شفقة في الاصل منى  
 اى وهو فسادك  
 الصداق هم فكذا  
 في التزويج وهو  
 البع هم ولان  
 الشفعة منى اى لان  
 الشفعة



لا عوض فيها لاسم الا ان يكون له عوض في عقد البتة ثم لا يشترط في عقد البتة عوض من غير ان يشترط له عوض في العقد  
واعلم ان البتة على عوض فان كان وجبة القرض وان قبض احد هادون الاخر فلا شفعة فيه وقال في حجب الشفعة بالعقد المذكور في القدر  
في شرح مختصر الكرمي بقوله قالت الشكامة وهذا باطل ان البتة بشرط العوض من غير ان يشترط له عوض في العقد المذكور في القدر  
على التسليم ولا يحل قبل القبض ولا يصح في الشكامة ولا تثبت فيه الشفعة فاذا اقبضا الا ان يشترط البتة البيع وصورة ان يقول وميت هذا الملك  
على تقدير كذا او اجمعا على انه لو قال فعليه هذا الملك بكذا انما ينعى كذا في المختلف ثم لا بد من القبض من اى الى العوضين ثم وان لا يكون  
الموسوب ولا عوضه شاكرا لانه ميتة ابتداء في البيع بينهما وقد قرره في كتاب البتة بشرط العوض انما يتبرع ابتداء ومعاوضة انما  
في كتاب البتة ثم خلاف ما اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد من اى لا تثبت الشفعة حينئذ اصلا لا في الموسوب ولا في العوض ثم  
لان كل واحد منهما من اى من البتة والعوض هم ميتة مطلقة من العوض لان الاول ميتة اثبت عليها والثاني امر في البطالة  
حتى الرجوع لان يكون عوضا عن الاول حقيقة ولهذا لو اخطى عشرة دراهم لمن اعطاه درهمها عوضا عن ذلك جاز ولو كان عوضا لم  
يجز لانه يكون ربا فلو اثبتت الشفعة بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا لانه يصير تبعا من كل وجه عند القبض لانه مشروط ايضا  
فيثبت احكام البيع فان قلت ان ميتة ابتداء يصير تبعا بالقبض فلا يكون نظير المقتبض قلت نعم ولكن الشفعة تتعلق بالمبايعين في  
الوجه ليس مثل المقتبض فحجب الشفعة بطريق الدلالة لان الميتة تبعا منها واشتت الرجوع من اى الى العوضين  
البتة فاشتت رجوعها عنها لان اشتت الرجوع لما كان المقتبض فلا يصير تبعا ثم قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيعين  
اى قال القدر ورجى ثم لانه من اى لان خيار البائع هو يمنع زوال الملك عن البائع من الشفعة يجب بخروج البيع عن  
ملك البائع فصار كالايجاب بلا قبول ثم فان اسقط الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع من البيع عن ملك البائع  
بواسطة الشرط عن الزوال من اى زوال الشفعة وقال تاج الشريعة اى زوال ملك البائع اراد ان زوال ملك البائع  
فوجب الشفعة لتعلقها به وقال الامام الاسبغاني في شرح الطحاوي ولو كان الخيار لهما جميعا فلا شفعة فيها ايضا لاجل خيار البائع  
ولو بشرط البائع الخيار للشفيع فلا شفعة فيها ايضا لانه لما شرط الخيار للشفيع صار كانه شرط لنفسه فان اجاز الشفعين البيع جاز  
ولطقت شفعة لان البيع من جهة الشفعين ثم تصار كانه باع وان فسخ فلا شفعة له ايضا لان ملك البائع لم ينزل ولكن الخجلة كفى  
ذلك ان لا يجزى ولا يشترط حتى يجزى البائع البيع او يجوز بمعنى المدة فحينئذ لا شفعة وكذلك لو باع داره على ان يضمن له الشفعين المذكور  
عن البائع والشفيع فان فسخ من جاز البيع لا شفعة له لان البيع ثم يضمنه فلا شفعة له لانه ترك منه البائع ولو ان المشتري اشترى  
دارا بشرط الخيار للشفيع ثم ايام كان للشفيع الشفعة لان اشتراط الخيار له كاشتراطه للمشتري وذلك لا يمنع وجوب الشفعة  
هم وشرط الطلب عند سقوط الخيار في البيع من قول بعض المشايخ انه لا يشترط الطلب عند وجود البيع لانه ليس به  
والاصح انه يشترط عند سقوط الخيار لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك من اى عند سقوط الخيار او سببا له  
عنه لان البيع بشرط الخيار قبل القضا المدة سبب ليشبه العلة وليس لبعده وانما يصير علة عند سقوط الخيار فيشترط الطلب عند  
ذلك كما في البيع البات بشرط الطلب عقدهم وان اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة من هذا ايضا من الفاظ القدر  
وجبت الشفعة ثم لانه من اى لان خيار المشتري هو لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق من وبنال احمد في وجه الثاني  
في قول وهو رواية المزني وفي شرح الوجيز وهذا هو الاصح عند عامة الاصحاب وقال احمد في ظاهره وندبه وناقني في قول  
لان مقتضى الشفعة لا يلزم سقوط خيار المشتري كما في خيار البائع وهو رواية عن ابى حنيفة وهو قول مالك في المحابلة

اكان يكون عوض  
مشروطا لانه بيع البتة  
ولا بد من القبض ان  
لا يكون الموسوب  
ولا عوضه شاكرا  
لانه ميتة ابتداء  
فقرناه في كتاب البتة  
بمخلاف ما اذا لم يكن  
العوض مشروطا  
في العقد لان كل  
واحد منهما  
هبة مطلقة لانه  
اثبت منها  
فاشتت الرجوع  
قال ومن باع  
بشرط الخيار  
فلا شفعة للشفيع  
لانه يمنع زوال الملك  
عن البائع فان اسقط  
الخيار وجبت الشفعة  
لانه ان المانع عن الزوال  
ويشترط الطلب  
عند سقوط الخيار  
فالصحيح لان البيع  
يصير سببا لزوال الملك  
عند ذلك وان اشترى  
بشرط الخيار وجبت  
لانه لا يمنع زوال الملك  
عن البائع بالاتفاق

والشفعة تبتي عليه  
على ما مر اذ انقضى  
في ذلك وجب البيع  
في المشتري عن امره  
ولا خيار للشفيع لانه  
يثبت بالشروط وهو  
للمشتري دون  
الشفيع وان بيعت  
داري جنفاً فيلزم  
لاخذها فذلك اخذ  
بالشفعة اما البايع  
فظاهر ببقاء ملكه  
في التي يشفع بها  
وكذا اذا كان للمشتري  
وقية اشكال او غناه  
في البيع فلا غيرة  
واذا اخذها كان  
اجازة منه للبيع  
صلاحت ما اذا اشتراها  
ولم يرها حيث  
لا يبطل حياً بل خذنا  
بيع يجنبها بالشفعة  
لان خيار الردية  
لا يبطل بصرح لا يبطل  
فيكف بذلك ثم اذا حضر  
شفيع الدار كالأول  
ان يأخذها  
دون الثانية

وانتروا اساق المروزي من اصحابنا وهو رواية المربع في هذا الاتفاق لان الاختلاف بل من قبل في ملك المشتري او لم يدخل فمضى ما يدخل  
فان قالوا بالنية وقد عرف في موضعهم والشفعة تبتي عليه اي في نوال الملك على ما يشتر في اول باب الشفعة وهو قوله والو بغيره انما  
تجب الشفعة اذا رغب البائع من ملك الدار الى آخره وما اذا اخذنا في الثلاث شئ اي اذا اخذ الشفيع الشفعة في مدة الخيار التي  
سبب الثلاث وتبطل الثلاث يكون على الاتفاق هم وجبا البيع الخ المشتري عن الردية انما ذكرنا هذا لان المشتري بخيار الشرط لو رد البيع  
سببكم اختيار قبل الاخذ بالشفعة لم يثبت البيع ونفس من الرضا فيخلفه لا يمكن الشفيع من طلب الشفعة لان هذا ليس بقابل الغنى  
من الاصل فكان السبب من عدمه في حقه من الاصل الا اذا كان في السبب ثم ولا خيار للشفيع شئ اي لا يثبت الخيار الذي كان  
للمشتري للشفيع والكان انتقال اذ ان الشفيع من المشتري الى الشفيع هم لانه ثبت بالشروط شئ اي لان الخيار ثبت بالشروط  
كاسمه هم وهو شئ اي الخيار كان هم للمشتري دون الشفيع شئ اي لم يكن للشفيع فلا يثبت له وان بيعت دارا الى جنبها شئ اي  
اسه جنب الدار الشفيعه وكله اسه ههنا هم والخيار لا احدعها شئ اسه واحال ان الخيار للاحد المتعاقبين  
هم فلا اخذ بالشفعة شئ ان الخيار للبائع فالشفعة له والكان للمشتري هم الى البائع فظاهر ملكه في التي يشفع بها شئ اي وان الخيار ربيع فربح ملكه  
فان اخذنا بالشفعة كان نصيبا لبيع لانه قد ركب على اقدم البائع على ما يقدر بملكه في مدة الخيار لرفع البيع لانه لو لم يحمل نصيبا لبيع ملكا فاجبا  
البيع فيها ملكا للمشتري من حين العقد حتى يستقيم بزمانه المتعاقب والمصلحة فيبين انه اخذ الشفعة لغير حق هم وكذا اذا كان للمشتري  
شئ اي وكذا الحكم اذا كان الخيار للمشتري يعني له الاخذ بالشفعة هم وفيه اشكال شئ اي وفي ثبوت الخيار للمشتري اشكال وهو  
انه لا يثبت له الملك عند ان يوصف كيف ياخذ بالشفعة وقد كان السبب يدسه المتناقضة على اني حقيقه رسمه الله حيث قال  
اذا كان الخيار للمشتري لا يملك البيع وههنا نقول بقولنا اخذ الشفعة وهو مستلزم للمالك وحل الاشكال ان طلب الشفعة يدل  
على اختياره للمالك فيها لان ما يثبت الا بغير ضرر سواء الجوار ذلك بالاستدانة فيضمن ذلك سقوط الخيار رساقا فثبت للمالك  
من وقت الشرع فبين ان الجوار كان ثابتا فان قلت للمالك الثابت في ضمن طلب الشفعة يكون بطريق الاستدانة فثبت من  
وجه دون وجه قلت نعم اذا العقد الاجماع على الاستدانة وههنا ليس كذلك فان عند ثبوت الملك بطريق الاقتضا عند  
يكون الملك للمشتري فصار للمالك متبذرا في ثبوت قطعا بخلاف ما اذا باع بشرط الخيار ثم بيعت دارا بجنبها ثم اجاز البائع وقت  
البيع واجازة البيع دليل اوافقه عن الشفعة فلو اخذ المشتري يكون حق الشفعة بملك الغير واماني سلسا فيملك نفسه فافترقا  
هم ففخنا ونفي البيع فلا يثبت شئ او غنا الاشكال في البيع قال في النهاية هذا الجوار الذي في الاشكال غير راجع بل فيسه  
جواب الاشكال وهو قوله ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا بجنبها الى آخره وقيل اذا كانت الحوالة في حق  
جواب الاشكال راجحة كانت في حق السؤال كذلك لان الجواب يتضمن السؤال وقيل لم يقل في بيع هذا الكتب فيجزان كان  
اوضحه في بيع كفاية المشتري هم واذا اخذنا كان اجازة منه للبيع شئ اي واذا اخذ المشتري المبيعة كان اجازة منه للبيع  
الذي كان له فيه الخيار هم بخلاف ما اذا اشترانا ولم يرنا شئ اي بخلاف ما اذا اشترى المشتري الدار الاولى واحال ان  
لم يرنا هم حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع بجنبها بالشفعة لان خيار الردية لا يبطل بصرح لا يبطل لان طلبه متوقفا  
على وجود ما هم فكيف بدلالة شئ اي فكيف يبطل خيار الردية بدلالة الابطال لان ما لا يبطل بالصرح قبل الدلالة الا  
ان لا يبطل هم ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى فله ان ياخذها دون الثانية شئ اي اذا اشترى والشرط الخيار ولما  
ثبت ثم بيعت دارا اخرى بجنبها ثم حضر الشفيع فله ان ياخذ الاولى بالشفعة دون الثانية لانه انما يكون له الشفعة في الثانية

السبب الجواب بالدار الاولى ولم يكن له جوار بالدار الاولى حين ميتة الثانية لانه كان يملكها حينئذ وانما حدث لجوار بعد ذلك وانما  
 اخذ الاول بحسب لانه كان جارا حين بيعت الا اذا كان له دار اخرى بحسب الدار الثانية فحينئذ يتخذ الدارين جميعا بالشفعة هم الدار  
 ملكه في الاول شي اى ملك الشفع الذي حصر في الدار الاولى هو جوار في بيت الثانية شي لانه انما يملك لان فلا يصير بها جارا للدار او  
 شريكها من وقت الشفعة قال ومن ابتاع دارا شرفا فاسدا فلا شفعة فيها شي اى قال القدوري ابتاع اى اشترى فيها اى في الدار  
 اشترى شرفا فاسدا ولا خلاف فيها للفقهاء في الذخيرة هذا اذا وقع البيع فاسدا في الاصل اما اذا وقع مريضا ثم قدس رجلي حق الشفعة كما  
 هو اشترى الغيرة في دار اخرى فغيره فيها حتى سلا او اسلم احداهما وقضى الدار ولم يقض الاخر فان البيع ليس له الشفعة ان يخذها بالشفعة  
 هم اقبل القبط لانه زوال ملك البائع ولابد القبط لا احتمال الفسخ حتى الفسخ ثابت بالشرع لرفع الفساد شي اى هو ثابت بالشرع  
 بلا اختيار من الشفع فثبت الشفعة مع ان البيع ثابت من جهة الشرع يكون الشارع امر بقبره او قد امر برقبته هذا من جهة طاعة  
 والشارع تعالى عن مثل ذلك فان قلت ينبغي ان لا ينفك البيع الفاسد او في العقار فلو تقرر من الشارع به العقد مع انه امر برقبته  
 فيكون تناقضا لثبوت محل منها فعل اختيارى وهو اقدم البائع على البيع وجاز ان يرد فعل حرام ويترتب عليه احكام كما اذا وسط  
 امر اتى في حالة احيى مثبت نسب لولد مع حرمة الفعل وعلنا ان الملك لا يثبت في البيع الفاسد قبل القبض ولو ثبت الملك لم يرد البائع  
 تسليمه وهو ما هو متفق عليه فيهم الدار تفضيقت الملك بالقبض لانها في الملك الى اختيارى وهو القبض وعلنا ان الملك لا يثبت في  
 البيع الفاسد قبل القبض لوجوب القيمة دون الثمن ان وجوب الثمن مثبت ولكل العقد فيودى الى تقرير الفساد وفي اثبات حق  
 الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز شي وان قلت بيع المشرى بالشرع الفاسد صحيح وهو تقرير الفساد والقبض في البيع الفاسد الى الشارع  
 لانه هو السبب لهذا الحق والملك ثابت لانه يضاف الى العبد بغير خلاف ما اذا كان اختيارى للمشرى في البيع الصحيح شي حيث تجب الشفعة  
 مع احتمال النسخ هل لانه شي اى لان المشرى هو دار اخذ بغيره فاش يعني دارا للمشرى اخذ بغيره البائع بالتصرف وان اخذ  
 البيع الفسخ وانما دار اخذ لان حق الفسخ لا دون البائع فباعه بكونه اخذ تحت الضرر للشفعة فثبت له الشفعة بخلاف البيع  
 الفاسد لان المشرى من عن التصرف فلا يتغير الشفع فلا يثبت له الشفعة لثبوتها بخلاف القياس لحق الضرر اشارة الى بقوله  
 هم وفي البيع الفاسد مجموع عند شي اى وفي البيع الفاسد المشرى ممنوع عن التصرف كما يتبين ولا خلاف فيه للفقهاء قال الا تراه في حق  
 هذا الفرق لظهوره لان الناس ان يقولوا ان المشرى شرعا فاسدا ممنوع عن التصرف ولانه اذا باع بيعا صحيحا لا يكون للمالك  
 حق القبض قلت الفرق صحيح والمظن فيه وارد لان بين المشرى شرعا فاسدا العقد صحيح لا يدل على ان له التصرف لان التصرف مخطو وعقد  
 يترب على المخطو ومن الاحكام كما لو طي حالة الحيض فانه يحلل المرأة على زوجه الاول ولا يلزم من صحة عقد وعدم تمكن البائع  
 من نقضه ان لا يكون ممنوعا من التصرف فانهم قالوا ان يخطو المشرى حيث الشفعة شي اى قال المصنف فان يخطو المشرى ليل في البيع  
 بالرياء في البيع كالبائع والفرس عند ابي حنيفة رحمه الله في البيع من اخذ بالاتفاق وبيت الشفعة شي اى ثبتت هم لغيره قال  
 المانع من صحة البيع لانه وان اتخذ المشرى سجد فبطل ما استخاف وقيل يقطع فقه اجماعهم وان بيعت وارتجبت شي  
 ذكره في المسألة تقريرها على مسند القدوري اى بحسب الدار المشرى شرعا فاسدا هم وفي بيع البائع شي اى وانما ان الدار المشرى  
 في يد البائع ولم يسلها الى المشرى هم لغيره الشفعة ليل ملكه شي اى غلبا الشفعة ليل ملكه لانه لم يخيب عن ملكه البيع الفاسد  
 هم وان سلها الى المشرى فثبتها لان الملك له شي اى وان سلم البائع الدار المشرى بالشرع الفاسد الى المشرى فثبتها  
 لان الملك له اى للمشرى لا يقال في ذلك تقرير الفاسد حيث اخذ الدار البيعة بالشفعة بالدار المشرى بالشرع الفاسد لانه لا يملك

لانعدام ملكه في الاولى

بيعت الثانية قال

ومن ابتاع دارا شرفا

فاسدا فلا شفعة

فيها اما قبل القبض

فلا عدم زوال ملك

وبعد القبض

لا احتمال الفسخ

وحق الفسخ ثابت

بالشرع لانه فاسد

وفي اثبات حق الشفعة

تقرير الفساد فلا يجوز

خلاف ما اذا كان

الخيار للمشرى

في البيع الصحيح

لانما صار اخص به

لضراره في البيع الفاسد

ممنوع عنه قال

فان سقط

حق الفسخ

وجب الشفعة

بيعت

لزوال المانع وان

دار يبيدها

وهي في اليان ثم بعد

فلا الشفعة لبقائه ملكه

وان سلها الى المشرى

فثبت شفعه لان الملك

المشتري بعد اخذ الدار الثانية بالشفعة تمكن من نقص المشتراة شره فساد مع عدم الفساد في التي اخذها بالشفعة بخلاف ما تقدم فانه لو ثبت الشفعة منه لانتقل الشر الثالث من المشتري الى الشفيع لوجود الفساد في ذلك تقريرة فلا يجوز ان قيل الملك وان كان لمشتري وهو يقتضي ثبوت حق الشفعة لكن المانع متحقق وهو القابض البائع في استرداده ثابت ببق الشفعة وهو المشتراة شراء فاسدا فان بقا ذلك منع للشفيع من اخذ المشتراة بالشر الفاسد اجيب بان ذلك حجة على من لا ينع من الشفعة لقيام حق المرفوع في الدار المرفوعة فانه لا ينع وجوب الشفعة للدارين اذ بيعت واشتريها واستناع الشفيع من الاخر في ملك المسئلة لم يكن بمجره قبا حق البائع في الاسترداد بل مع لزوم تقرير الفساد ولا تقريره ببقاء ما ذكرنا من تمكن المشتري من نسخ ما اشتراة بشره فسادهم ثم ان سلم البائع قبل الحكم بالشفعة له بطلت شفته شي اى ان سلم البائع الدار المبيعه بالبيع الفاسد الى المشتري قبل حكم القاضي بالشفعة البائع بطلت شفته البائع لزوال ما كان يستحقها به كما اذا باع شي اى كما اذا باع البائع الدارهم بخلاف ما اذا سلم اجد شي اى البائع بالشفعة لبائعهم لان بقا ملكه في الدار التي لشفيع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط شي اى لان لقابلك البائع وهو يستحق به الشفعة في ملك الشفيع بعد الحكم بالحكم بالبيع بشره فساد فثبتت المرفوعة بالشفعة على ملكه شي اى الدار المشفوعة بالشفعة ثم وان استرد البائع شي اى الدار المبيعه بالبيع الفاسد هم من المشتري قبل الحكم بالشفعة له شي اى المشتري هم بطلت شي اى شفته المشتري صورته بيعت دار جنب الدار المشتراة بالشر الفاسد والدار في يد المشتري وطلب الشفيع الشفعة قبل الحكم واسترد البائع الدار منه بطلب شفته هم لا تقطاع بملكه ممن التي لشفيع بما قبل الحكم بالشفعة شي ولا ثبت الشفعة للبائع لانه لم يكن في وقت بيع المشفوع جاراه وان استردا بعد الحكم شي اى وان استرد البائع المبيعه بغير فساد بعد الحكم القاضي بالشفعة للمشتري هم بقتت الثانية على ملكه شي اى الدار الثانية وهي التي اخذها المشتري بالشفعة والضيق في ملكه راجع الى المشتري هم على ما بينا شي وفي بعض النسخ لما بينا اشار به الى قوله لان بقا ملكه في الدار التي لشفيع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرطهم قال واذا قسم الشفعة لدارين فاشفعة لدارهم بالشفعة شي اى قال القدوري وفي بعض النسخ واذا قسم الشفعة لدارهم لان القسم فيها معنى الاقرار شي وهو متخير الحقوق هم ولهذا يجري فيها الجرح شي اى جبر القاضي هم والشفعة ما شرحنا الا في المبادلة المطلقة شي وهي المبادلة من كل وجههم قال واذا اشتري دارا قسم الشفيع الشفعة شي اى قال القدوري اى اذا اشتري رجل الدار الشفيع شفته هم ثم ردوا المشتري شي اى الدار على البائع هم بخيار روية او بشرط العيب شي اى اوردوا بسبب عيب وجدة فيها هم بقبضها قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه فنادوا الى قدوم ملكه شي اى ملك البائع هم والشفعة في الشراء القدر شي اى الشفعة تجزى الى احدث عقودهم ولا فرق في هذا شي اى في هذا اذا كان الرد بالقضا اكذا عنه اكثر الشرح في قال تاج الشريعة قوله والفرق في هذا في الرد بالعيب بالقضا فثبت الكل معنى واحدا لان قوله بقبضها قاض قيد لقوله او بعيب فقط فانهم هم بين القبض وعدمه شي حيث لا تجب الشفعة في الوجهين لانه فسخ في الاصل هم وان ردوا بعيب بغير قضائهم اى وان ردوا المشتري الدار على البائع بسبب عيب بغير قضاء القاضي هم ولقائل البيع للشفيع الشفعة شي وبه قال مالك والشافعي في رواية في القابضة وقال الشافعي كل من حصل باي سبب كان لم يكن للشفيع اخذه لانه عادوا الى المالك لزوال القدر وبه قال احمد في المشور وروى رحمه الله فسخ في حقه شي اى لان كل واحد من الرد بالعيب بغير قضاء الا قاله فسخ في حق البائع والمشتري هم لولا لتماما على العسما وتمدد قضاء الفسخ فسخ فليكون فسخا في حقهما هم وبه وجه جديد في حق ثالث شي وهو الشفيع فصار في حق الشفيع كان البائع المشتري ثانيا فبقيت في حق الشفعة للشفيع وقوله بيع بالرفع عطف على قوله لانه فسخ هم لوجود وجه البيع وهو مبادلة المال بالمال بالكرخي والشفيع ثالث شي بين هذا ان الرد بقوله وبيع جديد في حق

ثم ان سلم البائع قبل الحكم بالشفعة له بطلت شفته شي اى كما اذا باع بخلاف ما اذا باع لان بقا ملكه في الدار التي لشفيع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط منقبت الماخوذة بالشفعة على ملكه وان استردا قبل من المشتري قبل الحكم بالشفعة له بطلت لا تقطاع ملكه عن التي بشفعة ما قبل الحكم بالشفعة وان استردا بعد الحكم بقتت الثانية على ملكه لما بينت قال واذا قسم الشفعة العقار فلا شفعة لدارهم بالقسم لان القسم فيها معنى لا يفرق بين الدارين والشفعة ما شرحت في المبادلة المطلقة قال في الاسترداد قسم الشفيع لشفعة ثم ردوا المشتري بخيار روية او بشرط العيب قاض فلا شفعة للشفيع من كل وجه فنادوا الى قدوم ملكه والشفعة لشفيع لانه فسخ في الاصل وهو وجه جديد في حق ثالث شي وهو الشفيع فصار في حق الشفيع كان البائع المشتري ثانيا فبقيت في حق الشفعة للشفيع وقوله بيع بالرفع عطف على قوله لانه فسخ هم لوجود وجه البيع وهو مبادلة المال بالمال بالكرخي والشفيع ثالث شي بين هذا ان الرد بقوله وبيع جديد في حق





قال فان  
صالح من  
شفعة  
على عوض  
بطلت شفعة  
درج العوض  
لان حق  
الشفعة  
ليس بحق  
مشتري المحل  
بل هو مجرد  
حق التملك  
فلا يقع لاعتيا  
عنه ولا يتعلق  
استقاطه  
بالجائز  
من الشرط  
فبالفساد  
اولى فيسقط  
الشرط ويصح  
الاستقاط

باب طلب الشفعة من وان صالح من شفعة ما عرض لطلب شفعة من بائع من بين الاثمة الا ان يثبت له ورد العوض من وبيع قال الشافعي واذا اشترى  
مالك رجة الله لا يرد العوض لانه عوض اذا لم يملك فجاز ان يرد العوض لانه عوض من العوض من بائع من بين الاثمة الا ان يثبت له ورد العوض من وبيع قال الشافعي  
شافعي ان الشفعة ليس له ملك في المحل بل له حق التعرض بالملك فليس عليه ان يرد العوض من بائع من بين الاثمة الا ان يثبت له ورد العوض من وبيع قال الشافعي  
وهو حق التعرض بالملك بخلاف القصاص لان بولي له ملكا مستورا لا يترتب ان من عليه القصاص كالمالك له في حق الاستيفاء ولما لا يجوز له الاستيفاء  
بدون المرافعة احكامهم فلا يلزم الاعتياض منه شافعي ان كان ليس بحق متصرفي المحل لا يلزم الاعتياض عنه لان حق الشفعة ثبت  
بخلاف القصاص كذا في الشرع فلا يلزم ثبوته في حق الاعتياض من ولا يتعلق استقاطه بالجائز من الشرط بل في الاعتياض استقاطه الشفعة بالجائز  
من الشرط وهو ليس فيه ذكر قال من فبالفساد ولي شافعي وهو ما فيه ذكر قال تقريره انه لو قال الشفيع سقطت شفعتي فيما اشتريت حتى  
ان لا يطلب الشفيع مني الا بشرط جائز لانه لا يلزم بيعه في المحل بل يملكه في المحل لا يملكه في المحل بل يملكه في المحل لا يملكه في المحل بل يملكه في المحل  
فلان لا يتعلق سقوطه بالفساد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس به مال وانه رشوة اولى وفي جامع فافهم ان الشرط الملائم شرط ليس فيه  
ذكر المال كما لو قال سلمت شفعتك على ان لا يبيعها الا وليتها او اجرت شيئا او دفعتنيها فزارعة او معاملة وكذا لو باع شفعة من البائع  
او اشترى بها مال ليقط الشفعة بالاتفاق ولا يلزمه المال والناسل بين المالك وغيره ان يكون فيه يورق الا ان يقع بمناقاة الشفعة كونه بائعا  
والمعاريه والتولية ونحوها فمولاكم لان الاخذ بالشفعة ليس له وما لم يكن فيه ذلك كافتد العوض فهو غير ملائم لانه امر غير لازم الاخذ  
والحاصل ان كل عقد يتعلق بجوازه بالجائز من الشرط فانما ساقط فيه سبيله كالمسح وما لا يتعلق بجوازه بالجائز من الشرط وهو ان يقول  
سقطت الشفعة بشرط ان لا يطلب الشفيع مني فانما ساقط فيه لا يبطله وهو الاعتياض فحق الاستقاط صحيحا جازما وبيان الاول لانه ان الشرط بالجائز  
سلم عن المعارض لانه لا يقتضي الجواز واستقاط الشفعة كذلك والشرط الفاسد لا يسلم عن المعارض لانه لا يقتضي الفساد واستقاط الشفعة يقتضي  
الجواز مع سلامة حيث لم يتعلق الاستقاط فلان لا يورثه لم يسلم عن المعارض كان او لم يفسد بشرط البيع الاستقاط شافعي ان كان لا يتعلق  
استقاط الشفعة بالجائز من الشرط وبالفاسد بطريق الاول يبطل الشرط ويصح الاستقاط لا يقال لم يثبت فساد الشرط فكيف يصح الاستقاط  
به لانا نقول ثبت بالدليل الاول فصح به الاستدلال وقال الا تراز حتى قلنا فيه نظر لان استقاط حق الشفعة يتعلق بالجائز من الشرط لا يترتب  
الى ما قال محمد في اجماع الكبير لو قال الشفيع سلمت شفعتك هذا لانه ان كنت اشترت بها نفسك وقد اشترت بالغير او قال البائع سلمتها لك  
ان كنت لبعثت نفسك وقد بعثت بالغير فهذا ليس بتسليم وذلك لان الشفيع علق التسليم بشرط وصح هذا التعليق لان تسليم الشفعة استقاط محض  
كالطلاق والتناق ولما لا يترتب بالرد وما كان استقاطا محضا صح تعليقه بالشرط واما صح تعليقه بالشرط لا ينزل الا لبعده وجود الشرط فلا بد  
التسليم انتهى قلت استخرج هذا الحديث في الوارد من قول الشيخ ابي المعين النسفي في شرح اجماع الكبير حيث قال فيه فان قيل اذا لم يرد العوض  
يجب ان لا يبطل شفعة الباع لانه لما اطلب حقه في الشفعة بشرط سلامة العوض فادام تسليمه ان لا يبطل كما في الكفالة بالنفس اذا  
صح الكفيل المكفول له على مال حتى يبرئه من الكفالة لما لم يجب العوض لم يثبت البراءة قيل له بان المال لا يصلح عوضا عن الشفعة فنصار  
كالحرة والخمر سيرة باب النكاح والصلح عن دم الحرة وثمة في الطلاق وسقط القصاص اذا وجد القبول من المرأة والتنازل ولم يجب شيء  
كذلكها واما الصلح عن الكفالة بالنفس فكذلك على ما ذكره في كتابه في كفاية الميسرة وكتاب الكفالة والحالة من المبسوط في  
رواية ابن حنبل رضي الله عنه وعلى ما ذكره في الكفالة والحالة من كفاية الميسرة ورواية ابي سليمان رضي الله عنه لا يرد العوض الى الشفيع  
ان حق الشفيع قد سقط لعوض معنى فان الشفيع سلم له فانه متى اخذ الدار بالشفعة وجب عليه الشفيع متى سلم له الشفيع فانه متى سلم له الشفيع فانه متى سلم له الشفيع  
فلما بد من القول بسقوط حقه في الشفعة فان المكفول لم يرض بسقوط حقه عن الكفيل بغير عوض ولم يحصل له عوض حصل فلا يسقط حقه



في الكفالة انتهى ومن هذا الجواب يحصل الجواب عن النظر المذكور وكذا لو باع شفقة بئال مثل يني من البائع او المشتري تسقط شفقة  
 بالاتفاق ولا يلزمه المال لان البيع تملك مال بئال حتى الشفعة لا تملك فصار اعتبارا عن الاستقاط بمجاز كبيع الزوج وزوجه من نفسها  
 وهذا اذا باع من البائع او المشتري لانه اعراض عن الشفعة اما اذا باع عن الاجنبي يبطل العوض ولا تبطل الشفعة لانه يتحقق للشفقة  
 وتفسيره بان في الجوامع الكبير لم يأت بشئ اشار به الى قوله ان حق الشفعة مجرد في التملك فلا يصح الاعتياض عنه هم بخلاف القصاص لانه  
 مستقر شئ هذا جواب عما يقال من حق الشفعة كمن القصاص في كونه غير مال والاعتياض عنه صحيح فاجاب عنه بقوله بخلاف القصاص لانه حق مستمر  
 والقصاص بين التفرغ وغيره ان ما يتبر بالصلح عما كان قبله فهو مستمر وغيره غير مستمر واعتبر ذلك في الشفعة والقصاص فان نفس القاتل كانت  
 مباحة في حق من له القصاص وبالصلح حصل بالصحة في ذمة وكان تها قه قه او امان في الشفعة فان المشتري تملك الدار قبل الصلح ولعبه  
 على وجه واحد فلم يكن تها قه قه وخلاف الطلاق والعتاق شئ هذا جواب عما يقال من حق الشفعة كمن الطلاق والعتاق في كونهما غير مال  
 فاجاب بقوله بخلاف الطلاق والعتاق هم لانه شئ اي لان كل واحد من الطلاق والعتاق هم اعتياض عن ملكة المحل شئ  
 فتسري ان الطلاق والعتاق ليسا بمال لكن للزوج ذلك في المحل فيخرج للاعتياض عنه اما الشفعة فمالك له في المحل بل له في التملك لهذا  
 كان لولي الصغير ان يسقط الشفعة ولو كان له ملك لما جاز له ذلك هم ونظيره شئ اي نظيره حق الشفعة هم اذا قال لخنو اخا ربي بالشفقة  
 شئ يعني اذا قال الزوج لامرأته اختا ربي لنفسك ثم ندم فقال اختا ربي بالشفقة فان الحق لسقط ولا يجب المال فيكون الخنوة نظيره  
 حق الشفعة هم او قال السين لامرأته اختا ربي ترك الصلح بالشفقة فاختارت سقط اختيار ولا يثبت العوض شئ لانه مالك لنفسها  
 قبل اختيارها وكعبه على وجه واحد وكان اخذ العوض لكل مال بالباطل وهو لا يجوز هم والكفالة بالنفس شئ اي في اسقاطها  
 بعوض هم بمنزلة الشفعة في رواية شئ اي في رواية الكفالة والحوالة والشفقة والصلح من رواية ابى حفص بن غنم اذا قال الكليل بالنفس  
 لكانفول له صاحبي سله كذا بان تاخذ مني وتسقط مالك من حق الطلب نعمنا نحن فنفية روايتان في رواية ما ذكرنا من الكتب يبطل  
 قيل وعليه الفتوى ولا يلزم الكفول له شئ لان حق الكليل في الفعل وهو الطلب فلا يصح الاعتياض عنه هم وفي اخرى شئ اي وفي رواية  
 الاخرى وفي رواية كتاب الصلح من رواية ابى سليمان هم لا تبطل الكفالة ولا يجب المال شئ فيحتاج الى الفرق بين الكفالة بالنفس  
 وبين الشفعة والفرق ان الكفالة بالنفس حق توقي لا يسقط بعد ثبوتها الا بلا إسقاط التام ولا يسقط الا بعد تمام الرضا وبولذ لا يسقط  
 بالسكوت وانما يتم رضاه بسقوط اذا وجب له المال فاذا لم يجب لم يكن راضيا قاسم سقوط الشفعة وليس لغيره الاستقاط وتام الرضا  
 بالاتري ان السكوت بعد العلم بسقوطهم وقيل هذه رواية في الشفعة شئ اي رواية ابى سليمان في الكفالة يكون رواية في الشفعة بانها  
 حتى لا يسقط الشفعة بالصلح على مال حاصل ان التخصيص في الكفالة انها لا تسقط ولا يجب المال يكون مضاف الشفعة لعدم سقوطها  
 وان لا يجب المال هم وقيل هي في الكفالة تحتاج شئ اي رواية ابى سليمان اراد بهذا الحكم اعني عدم الوجوب وعدم السقوط اختار  
 بالكفالة وقال الامام القناني في كتاب الشفعة في شئ الجوامع الكبير والكيل اذا صالح الكفول له على دراهم على ان يبر  
 عن الكفالة فايراهم الابرا في رواية ابى حفص في كتاب الكفالة ولا شئ له من الدراهم وفي رواية ابى سليمان لم يصح الابرا  
 هم وقد عرف في موقعة شئ اي في المبسوط لانه التزم المال بمبايعة تليس بمال وهو سقوط حق الشفعة والبرائة عن المطالبة  
 فكان بمعنى الرشوة وفي المبسوط صلح الشفعة مع المشتري على ثلاثة اوجه منها ما سحط على اخذ نصف الدار نصف الثمن  
 ومنها ما سحط على اخذ بيت من الدار لبعده بحصة في الثمن وفي بدين الوجهين الصلح باطل والتسليم باطل وله ان ياخذ  
 جميع الدار بعد ذلك وفي الوجه الثالث وهو ما اذا صالحه على مال لنفسه فقد وجب الاخرى عن الشفعة في صلح ولم يصح صلح

وكذا لو باع شفقة  
 بمال لم يدين  
 بخلاف القصاص  
 لانه حق مستمر  
 وبخلاف الطلاق  
 والعتاق لانه  
 اعتياض عن  
 ملك في المحل  
 ونظيره اذا قال  
 للمخبر اختا ربي  
 بالشفقة او كل الغنم  
 كما رأته اختا ربي  
 تولى الصلح بالشفقة  
 فاختارت سقط  
 الاختيار ولا يثبت  
 العوض والكفالة  
 بالنفس هي بائنة  
 الشفعة في رواية  
 وفي اخرى لا تبطل  
 الكفالة ولا يجب  
 المال وقيل هذا  
 رواية في الشفعة  
 وقيل هي في الكفالة  
 خاصة وقد  
 عرف في موضعه





وكن ذلك اذا باع وشتر  
 الخيار غير فاما في شروط  
 له الخيار البيع وهو الشفعة  
 فلا نفقة له لان البيع  
 تم بامضائه بخلاف  
 جانب المشترط الخيار  
 من جانب المشتري  
**قال** واذا بلغ الشفعة  
 ادها بيعت بالف درهم  
 فسلهم على انفسها  
 باقل او بجنطة  
 او شفعير قيمتها الف  
 او اكثر فتسليمه  
 باطل وله الشفعة  
 لانه انما سلم الاستكثار  
 الف في الاول فمقدرا  
 للمؤمن الذي بلغه  
 ويتس ما بيع به  
 في المثال اذ الخبز مختلف  
 وكذلك مكسول  
 مؤمن او شترى متقدرا  
 بخلاف حاله اعلم  
 استجابعت بحرفي  
 قيمته الف او اكثر ان  
 فيه القيمة وهي  
 دراهم او دنانير

من المبسوط واما الشفعة فلا تملك ما كان له من وجبه لان المشتري من وجبه اما كالبائع من وجبه لان البيع يتم به وكذا له ان يطالب  
 المشتري باء الامتن واما المشتري من وجبه لان الشتر يتم به وكذا البائع ليطالب بالتمن كما ليطالب المشتري فوقع الترد وفي ثبوت حق  
 الشفعة فلا يشك لان حق الشفعة سوي دار بين ان يشتر وبين ان لا يشتر فان قيل البائع من كل وجبه انما لم يكن له الشفعة لان  
 ايجابا لودى الى القضا لان البيع لتمايك البيع والشفعة لتمامه وهما لا يودى القضا لان تكليف البيع بهما ما كان من جهة الشفعة بل  
 له الشفعة او كان كغيره عن المشتري بالتمن كان بمعنى البائع من وجبه واجباب الشفعة له لودى الى القضا ومن وجبه في التمايك لتمامه  
 هم وكذلك اذا باع وشتر الخيار لغيره من اى وكذلك لاشفعة اذا باع رجل دار وشتر الخيار لغيره وهو الشفعة هم فامضى بشرطه الخيار  
 البيع وهو الشفعة من اى والحال ان المشترط له الخيار هو الشفعة هم فلا شفعة له لان البيع تم بامضائه من اى فاذ طالب بالشفعة يكون  
 ساعيا لنقص ما تم من جهة فلا يجوزهم بخلاف جانب المشترط له الخيار من جانب المشتري من اى ليعنى لو شرط المشتري الخيار لغيره وهو  
 فامضى البيع لا تبطل الشفعة لكن اذا طلبها قبل الامضاء لانه لا يكون ساعيا في نقص ما تم من جهة بل اخذ بالشفعة مثل الشرر على  
 ما هم قال واذا بلغ الشفعة اخصش اس قال القدرى رحمه الله اذا بلغ الشفعة ان الدار بيعت بالف درهم فسلم  
 شس الشفعة هم ثم علم انها بيعت باقل شس اى من الف فقيده لانه لو علم انها بيعت باكثر سقطت شفعته كما علم لان الرضى بالتسليم باف  
 رضى بالتسليم باكثر منه فذكره في المبسوط وفيه قالت الثلاثة وقال ابن ابي ليلى لاشفعة لى الرضى من وجبه هم او بجنطة او شفعير قيمتها الف او  
 اكثر شس اى ثم علم انها بيعت بجنطة او شفعير قيمته كل منها الف او اكثر من الف وقال الشافعى في قيده ليقوله قيمتها الف او اكثر فغيره فانه  
 لو كان قيمتها اقل مما اشتري من الدار هم كان تسليمه باطلا لئلا يلاق ما ذكره في المبسوط والارضاخ دليل عليه حيث قال فنيا  
 وكذلك لو اجر ان اثنى عبدا وثوب ثم ظهر انه كان مكيلا او موزنا فامضى شفعته ولم تعرض ان قيمته الكليل او الموزون اقل  
 من قيمته الذي اشترا به واكثر وهكذا استدلل في الذخيرة وقال فلو اجر ان اثنى ثوب من ذوات القيم فسلم ثم ظهر انه كان مكيلا او  
 موزنا فامضى على شفعته انتهى وبذلك كيف كثير لان التسليم اذا لم يقع فنيا او ظهر ان اثنى من السمس فلان لا يبيع اذا ظهر اقل كان اوطا  
 ثم تسليم باطل وله الشفعة لانه انما سلم الاستكثار لثمن في الاول شس اى فيها بلية انما بيعت بالف ثم علم انها بيعت باقل هم وانعذر  
 الذي بانه شس اى او انه انما سلم لتعذر الجبس الذي بانه هم وتيسر ما يبيع به شس بان كان وهما لانه يتيسر عليه اداء الخطة  
 ويتيسر عليه اداء الدرهم والذخيرة في الثاني شس اى فنيا اذا بانه انما بيعت بالف ثم علم انها بيعت بجنطة او شفعير  
 هم اذ الجبس مختلف شس لان الدرهم غير الخطة والشفعة كذلك الخطة غير الشفعة فان قلت الشفعة من قبل الاسقاط وانما لا تنفذ  
 والفايت بها هو المسمى قلت الاسقاط لا يثبت الا بعد وجود البيع وعاود البيع الذي سلم الشفعة فيه لانه سلم البيع بالالفين والبيع  
 بالالف غيره ولان التسليم خرج جوا بالاعتبار والكلام متى خرج جوا بايكون كالمعاد في الجواب انما تقدره ان كان البيع في ذلك  
 سلمت الشفعة والا فلا وكان مقيدا به فلا يشك بوجه هم وكذلك كل كليل او موزون او عدوى متقارب شس اى وكذا الحكم  
 في كل ما يملك بان بانه انما بيعت بالف او بعت بجنطة ثم علم انها بيعت بثلث مثلا قيمته الف او اكثر فانه على شفعته وكذا في كل موزون  
 بان بانه انما بيعت بالف درهم او بعت بثلثا من السلس مثلا ثم علم انها بيعت بثلثا من الرزيت مثلا قيمته الف او اكثر فانه سلم  
 شفعته وكذا في كل عدوى متقارب بان بانه باعها بالف ثم علم انها بيعت بالالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت  
 بخلاف اذا علم انها بيعت لغيره قيمته الف او اكثر شس ليعنى اذ ابلغ الشفعة انما بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت  
 بعد قيمته الف او اكثر كان تسليمه صحيحا هم لان الواجب فيه شس اى في العرض هم القيمة وهي درهم او دنانير شس انما

وان بان انهما  
بيعت ببنائير  
فهيها الف  
فلا شفعة له  
وكذا اذا كانت  
الكثر وقل زفوة  
له الشفعة  
لاختلاف الجنس  
ولان الجنس  
متحد في الشفعة  
**قال** واذا كان  
ان المشقة في ذلك  
فسلم الشفعة  
ثم علم ان الشفعة  
لتفاوت الجوار  
ولو علم ان الشفعة  
هي مع غير ذلك  
ان ياختل في بيع  
لان الشفعة لا يحد  
في حقه ولو بلغ  
شتر نصفه فسلم  
ثم ظهر شتر الجميع  
فله الشفعة لان  
في الكل تسليم  
في بعضه

فيل جيب بالف مسلم ثم ظهر اكثر من ذلك وهو الذي ذكره اختصار شيخ الاسلام ومنه الذي خيرة لو اخبر ان الثمن شتر من ذوات الثمن  
فسلم ثم ظهر ان شتر اخر من ذوات الثمن بان اخبر ان الثمن دار فظهر انه عبيد فحوا بختا انه على شفعة من غير فصل قال شيخ الاسلام  
هذا الجواب صحيح فيما اذا كان فيه ما ظهر اقل من قيمة ما انخر وغير صحيح فيما اذا كان قيمة مثل قيمة ما انخر لان الثمن اذا كان من ذوات الثمن فاشترى  
بأخذ القيمة الثمن وراحم ودناير فكانه انخر الف درهم او الف دينار فسلم ثم ظهر مثل ما انخر او اكثر منها كان تسليم صحيحا ولو  
ظهر اقل كان على شفعة كذا سبنا ولو كان على العكس بان اخبر ان الثمن عبيد قيمته الف او ما يشبه ذلك من الاشياء التي هي  
من ذوات الثمن ثم ظهر انه وراحم او دناير فحوا بختا انه على شفعة من غير فصل قال بعض المشايخ هذا الجواب محمول على ما اذا كان  
قيمة ما ظهر اقل ما لو كان مثله او اكثر فلا شفعة له وبعضهم قال لو هذا الجواب صحيح على الاطلاق بخلاف المسئلة المتقدمة لانه وان كان  
ياخذ بالقيمة قد يصير معبونا في ذلك لان التوكيم بالطن يكون وانما سلم حتى لا يصير معبونا وهذا المعنى متقدم فيما اذا كان الثمن  
وراحم وان بان لنا ميت بنائير قيمته الف فلا شفعة له كذا اذا كانت اكثر من ثلثي ثمنه وان ظهر ان للراحم ثمنه الف درهم فيسا اذا  
اخرنا ميت لبوض قيمته اكثر من الف هم وقال زفر له الشفعة لا اختلاف الجنس مثل اني بين الدراهم والدناير ولهذا حل الفصل  
بينما وبه قالت الثلاثة هم ولنا ان الجنس متحد في حق الثمنية مثل بديل لكل نصاب احدتها بالاندر والمكرو بالبيع بالدرهم يكون كذا  
على البيع بالدناير ورب الدين اذا ظهر بدناير المديون وحقه الدرهم له ان ياتخذ ومال المديون اذا صار دناير عمل بين رب المال  
كما لو صار دراهم وانما اعتبرنا جنسين في حق الربو حتى جائع احدتها بالآخر متفاضلان الربو لا يجزى باعتبار الثمنية بل اعتبار  
الوزن والجنس وبما مختلفان في هذا الوجه حقيقة ولهذا لا يجزى الربو اذ بين الدراهم والحديد وان وجد الاتحاد ومن حيث الوزن  
وذكر في الامسار خلاف ابو يوسف فقال تبطل شفعة عندنا ما يبيع بثمن استخسا بخلاف لما في الذي خيرة جعل قول ابى حنيفة رحمه الله  
مثل قول زفر وقول ابى يوسف كما ذكر في الكتاب ثم قال لا يقل ان المشتري فلا في علم الشفعة ثم علم انه في هذه الشفعة تفاوت الجوارش اي  
قال القدر وروى به قال الشا قتيبي في وجوبه لا شفعة له واخرا الاول في شرح الوجيز هم ولو علم ان المشتري  
مبيع غير مثل اي لو علم الشفعة ان المشتري فلا في مع غيره بان علم انه زير وغيره وقد كان ترك لاجل زيرهم فله ان ياخذ نصيب  
غيره مثل اي غير فلا في وهو علم لان ابي يوسف لم يوجد في حقه مثل اي في حق الغير وعند الشافعي رحمه الله واخذ لا تبطل شفعة محلا  
في نصيبه ولا في نصيب غيره ولو بلغه شتر النصف مثل اني ولوليت الشفعة ان بعض الدراهم فسلم ثم ظهر شتر الجميع شتر  
جميع الدراهم فله الشفعة لان التسليم لضر الشركة ولا شركة مثل اي لان التسليم شفعة كان لاجل ضر الشركة ولا شركة منها  
فكانت له الشفعة في جميع الدراهم وفي عكس مثل وهو ان خيرة لشري الكل فظهر شتر النصف هم لا شفعة في ظاهر الرواية لان  
في الكل تسليم في الباضع شتر النصف المتفرج مع بعض اي تسليم الشفعة في كل الدراهم تسليم في جميع اجزائها فلا تبقى له شفعة واحترق  
بقوله في ظاهر الرواية عن رواية الثمن حداد فانه روى عن ابى يوسف رحمه الله انه قال فله الشفعة في هذه الصورة كما  
في الصورة المذكورة وبه قال الشافعي واخذ بجواز ان يكون تسليم الكل لعدم قدرية الثمن وقد يمكن على البعض بخلاف  
ما اذا سلم في البعض لان العجز عن الكل بالكل بالكل الاول ومنه الذي خيرة فلو ظهر انه اشتري النصف لا شفعة  
له كذا قال شيخ الاسلام هذا الجواب محمول على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل بان اخبر انه اشتري النصف بالف  
اما لو ظهر انه اشتري النصف بثمانية يكون على شفعة

**فصل** في بيان الجبل التي تبطل بها الشفعة وهو محتاج اليه لان الشفعة وبما يكون فاستقام فديا او فاما متغيريا

قال في ذالبحر جازي  
 ذبح منها في طول الشفعة  
 الى ذبح الشفعة فلا  
 لا تقطع الجوارح  
 حيلة وكذا اذا وجب  
 منه حد المقدار  
 اليه لما بينا قال  
 واذا ابتاع منها  
 سهماً لم يمتد ابتاع  
 بقية ما لا تعلق له بها  
 في السهم كادى من الشفعة  
 لان الشفعة جازية بها  
 لان المشتري الثاني  
 شريك فليقدم عليه  
 فان اراد السهم لاصحاب  
 السهم بالثمن كادى بها  
 مثلاً والباقي بالباقي  
 وان ابتاعها بثمن  
 ثم دفع اليه فوكلها  
 عنه فالشفعة بالثمن دون  
 الثوب كانه عقد اخر  
 والثمن هو العود  
 عن الدار متال  
 رضى الله عنه  
 وهن حيلة خفي  
 نعم الجوارح والشركة

فيحتاج الى الاجتناب من جوارحه قال شئ اى القدرى هم وادباع دار الابطاح اذ راع منها في طول الحد الذى سيق  
 الشفعة فلا تعلق له لا تقطع الجوارح اذ وجب منه هذا المقدار وسلمه اليه شئ وكذا  
 لا تعلق له اذا وجب منه اى من فدان هذا المقدار اى قايده راع في طول الحد الذى سيق الشفعة وسلمه اليه اى الى المورث  
 من طرية ينع البقية لان ما وجب مقيد معين والطريق وان كان مثلاً لانه لا يحتمل التسمية ومهمة المشاع فيها لا تخلف  
 جارية في غير شريكه الطريق ثم بين بينه الا ان شئ الكل هم لما بينا شئ اشار به الى قوله لا تقطع الجوارح وان ابتاع منها سهماً  
 شئ شئ اى قال القدرى وان اشترى من الدار سهمين معين هم ثم ابتاع بقية شئ اى ثم اشترى بقية الدار هم فالشفعة  
 ثمار في السهم الاول ودون الثاني لان الشفعة جارية فيها الا ان الشترى في الثاني شريك فليقدم عليه شئ لان الشترى حيث  
 اشترى الثاني كان هو شريكاً لانه كما اشترى الجوارح الاول مما يشترى كلاً للباقي فكان عند شترى الباقي شريكاً له لا محالة  
 ومن الشفعة مثبت عند الشراء وهو عند ذلك شريك فكان مقدماً على الجوارح وقال القدرى في شرح مختصر الكرخي قال ابو يوسف  
 وان كان المشتري للصف الثاني غير المشتري للصف الاول فليقدم فيه حتى اخذ الجوارح للصف الاول والجوارح بالصف  
 الثاني من الشترى الاول لان الملك للمشتري الاول زال عن الصف قبل انتقال الشفعة اليه فستطقت شفته ولحق حق الجوارح  
 فما شترى الصف الثاني بالجوارح كما استحق الاول هم وان اراد احملة شئ هذا احملة يرجع الى تقدير رغبة الشفع والاول  
 الا ان المال لان في الاول ليس الجوارح يانخذ لان مقدار راع من طول حد الشفعة لم يتبهم ابتاع السهم بالثمن الا ورسماً  
 مثلاً شئ اى اشترى السهم الواحد من الدار وهو السهم الذى يلى الشفعة مثلاً بالالف الا ورسماً هم والباقي بالباقي شئ  
 وابتاع الباقي من الدار بالثمن وهو الدار بهم فليقدم له شئ الطحاوى وهو ان يبيع اولاً من الدار ومن الكرم  
 عشرة مثلاً ما اكثر من الشترى ثم يبيع السعة اعشاراً ببقية الشترى حتى ان الشفعة لا تثبت له حق الشفعة الا في عشرة ما ثمنه ولا تثبت  
 له الشفعة في تسعة الاعشار لان الشترى حين اشترى تسعة اعشاراً ما كان شريكاً فيها بالشترى وبما احملة انما يكون الخيار اذ ان  
 لان الشريك اولى منها ولا سيما بالبالشريك لان الشفعة اذا كان شريكاً كان له ان يخذ نصف قيمته الاعشاء ايضا لتقليل  
 الشترى وان كانت الدار للصغير فان بيع الشترى منها بكثير الشترى يوزع تسعة الاعشار لتقليل الشترى لا يجوز لان بيع مال الصغير  
 باقل من قيمته قور بالاثنيان الناس فيه لا يجوز فيكون في هذه الحيل مفرقة المشتري وهو ان يلزمه العسر ولا يجوز شراره في تسعة الاعشار  
 وقد يجوز ان يمتد الى هذه احملة في دار الصغير وما ان يبيع من داره جروا من مائة جروا ويبيع جروا من الف جروا ومن اكثر من  
 قيمته ثم يبيع بقية الدار بشئ ثمنه فانما تثبت له الشفعة في الجوارح الاول خاصة وهذه احملة للجوارح والخطية فاما اذا كان الشفعة  
 شريكاً فانه يخذ نصف البقية بصفه هم وان ابتاعها بثمن ثم دفع اليه ثوباً عوضاً عنه فالشفعة بالثمن ودون الثوب شئ هذا لفظ  
 القدرى اى ان يخذ اى وان اشترى الدار بثمن ثم دفع الى الباقي ثوباً عوضاً عن الشترى فالشفعة يكون بالثمن ودون الثوب هم لانه  
 عقد اخر شئ اى لان دفع الثوب عن الشترى عقد اخر هم والشترى هو العوض عن الدار شئ فتكون الشفعة بالثمن دون  
 الثوب لان الشفعة ثبت بشئ الشترى الذى بيعت الدار به الا ترى ان الباقي لو وجب للمشتري الشترى او اشترى به داراً اخذها  
 الشفعة باسمى حال العقد ولا يخذ قيمته الدار الثانية لانها ملك العقد الثاني كذا كذا في مسئلتنا هم قال في جملته اخرى نعم الجوارح  
 شئ اى قال صاحب الدار اية هذه المسئلة هي المسئلة التى ابتاعها بثمن ثم وقع اليه ثوباً عن الشترى حيلة اخرى ليعالج الجوارح  
 بمعنى يتكامل بها في حق الجوارح والشريك بخلاف احملة الشترى للثمنين ذكرهما القدرى ليقول واذا ابتاع داراً لا مقدار داراً

الى آخره وبقوله وان اتبع منها سائرهم اتبع لبقية ما الى آخره فانها محتمل بما في حق الجار لا الشريك ثم بين المصنف رحمه الله كيفية  
هذه الحيلة بقوله ثم في بيع باضاف قيمة شئ اى بيع المبيع باضاف قيمة المبيع هم وبعضه بالثوب بقدر قيمة شئ اى ثم لبعض المشتري  
بمقابلته تاوجب عليه من اضافة القيمة ثوبا يكون ذلك الثوب بقدر قيمة المبيع في الواقع بيان اى بيع المبيع باضاف قيمة المبيع ذلك  
ما ذكره في شرح الظواهر اى ان يبيع ناليساوى القابالين ويقدر من الثمن الف درهم الا عشرة دراهم ثم سبع بالف وعشرة وعشرون  
عشرة دراهم فحصلت الدار للمشتري بالف درهم في الحاصل ولكن الشئ لا يؤخذ الا بالثوب والافضل للبائع ان يجعل مكان  
العرض دينار الياوى عشرة دراهم هذا هو الاحوط حتى ابلغ الدار لو استحققت عن يد المشتري اربح على البايع بمثل ما عطاها لانه يظل  
الصرف بالاستحقاق وهذه الحيلة لجميع الشفعة لو كان باع ببقية الثمن عشرين سوي الذهب لياوى عشرة دراهم كما ذكرنا فافهموا  
يرجع المشتري على البايع بالثوب ويكون فيه مضرة على البايع هم الا انه يشترى عن قوله ثم الجوار والشركة او من قوله وهذا اخرى  
اعني انما حيلة عامة الا ان فيها وهم وقبح الضرر على البايع سطة تقديره بطور استحيى الدار وهو معنى قوله ثم لو استحققت الشفعة  
اى الدار المشفوعة هم يتبقى كل الشئ على المشتري الثوب شئ وهو بايع الدارهم لتقيام البيع الثاني فيقتضيه شئ اى يقتضيه الدار  
برجع المشتري الدار عليه لكل الشئ الذي هو اضافة قيمة الدار وذلك لان باستحقاق الدار يظل المباشرة التي جرت بين  
مشتري الدار وبالمعنى الثوب فيثبت باستحقاق الدار لمشتريها الرجوع على البايع ثم بين الدار ونحوها ما يكون مذكورا في  
التقدم الاول فيقتضيه بذلك البايع هم والا وجه شئ معنى الوجه في هذه المسئلة ان لا يقتضيه بايع الدارهم ان يباع بالدرهم  
المنش ودينار شئ معنى القصارف وقوله الثمن بالمجرفة للدرهم وقوله دينار بالرفع مسند الى قوله يباع مفعول باب عن القائل  
هم حتى اذا اتى المشفوع بيطل الصرف شئ وهو بيع الدينار بالدرهم الثمن هم فحجب رد الدينار لا غير شئ اى يحجب على البايع  
رد الدينار الذي وقع به الصرف لا غير بيان ذلك ما ذكره في تافهين ان يبيع الدار لعشرين الفا اذا اراد ان يبيعها بششرة الاف  
درهم ثم القبط الشفعة الا درهم وخمسائة ولتقتضى البايع عشرة وثمانين او اقل واكثر ولو اراد الشئ ان يبيعها لعشرين الفا لا يرغب في الشفعة ولو استحققت  
الدار لا يرجع المشتري لعشرين القابل يرجع بما عطاها لانه استحققت الدار فله ان لم يكن عليه ثمن الا ان يسطل الصرف كما لو باع  
القصار بالدرهم التي للمشتري على البايع ثم نقضوا ان لم يكن عليه دين فانه يسطل الصرف هم قال ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة  
عنه اى يوسف رحمه الله شئ اى قال القدر ورمى العلم ان الحيلة في هذا الكتاب اما ان يكون للزوج بعد الزوج اولد فله فالاول  
مثل يقول المشتري للشفيع اما اولد لأك فلا حاجة لك اني لا اتخذ مفعول لم يسقط به الشفعة وهو مكرهه بالاجماع والثاني في تخلف  
فيه قال بعض المشايخ فمكرهه عند ابي يوسف ومكرهه عند محمد وهو الذي ذكره في الكتاب قال في شئ الظاهر اى اصل ان الاختلاف في الحيلة لا يبطال  
قبل الزوج فاما بعد الزوج مكرهه بالاجماع وقال في الواقات الحسامة في البطل الشفعة على وجهين اما ان كانت  
بعد ثبوت وقيل البثوث ففى الوجه الاول مكرهه بالاتفاق نحو ان يقول المشتري للشفيع اشتريه منى وما تشبه ذلك لانه  
البطل المحرم واجب وفي الوجه الثاني لا بأس به سواء كان الشفيع عدلا او فاسقا فهو انما رولا لانه ليس بالبطل ومن ذلك خبر  
ثلاث مسائل احد سابعه والثانية الحيلة في منع وجوب الزكوة والثالثة الحيلة لمنع الرجوع بان باع مائة درهم وطلسا بمائة  
وعشرين درهم وقال المصنف في اول كتاب الحيل لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز وما الحيلة بشئ يخص به الرجل من الحرام  
ويخرج الى الحلال فما كان من هذا ونحوه فلا بأس به وانما يكره من ذلك ان يتخال الرجل في حق الرجل حتى يسطل او يحل  
في باطل حتى تموت او يتخال في شئ حتى يدخل فيه شبهة هم فمكرهه عند محمد شئ وبع قال الشافعي وعند احمد بالحيلة لا يسقط الشفعة

عياض باصعاف  
قيمة ويعطى بها  
ثوب بقدر قيمته  
الا انه لو استحققت  
المشفوعة سبق كل  
المن على مشتري  
الثوب لقيام البيع  
الثاني فيقتضيه  
والا وجه ان يباع  
بالدراهم الثمن  
دينار حتى اذا  
استحق المشفوع  
يطل الصرف فيجب  
رد الدينار لا غير  
**قال** ولا تكره  
الحيلة في اسقاط  
الشفعة عند  
ابي يوسف  
وتكره عند  
محمد



لان الشفعة انما تجب  
لرؤم الغير ولو لم يملكه  
ملاكه فانه لا يملكه  
انه منتهى اثبات  
الحق فلا يرد  
او على هذا الخلاف  
المستحب في اسقاط الزكوة  
**مسائل متفرقة**  
**قال** واذا اشترى حصة  
فرد امر من رجل للشفقة  
ان ياخذ نصيب احد هم  
وان اشترى اثار رجل  
من حصة احد اياها  
وان تركها والفرقان  
في الوجه الثاني بان  
الدهن يفرق الصنفه  
على المشتري فيقر به  
زيادة الضرر في الوجه  
الاول يقوم الشفيع  
مقام احد هم فلا  
تفرق الصنفه  
وكذا في هذا بين  
ما اذا كان قبل القبض  
او بعده هو الصحيح  
اذا كان قبل القبض  
خدا غيبا احد هم اذا  
نقد ما عليه مالو  
ينقد الاخر حصته  
كلا يدعى الى تفرق  
في ابراهيم بمنزلة احد  
المشتريين بخلاف  
ما اذا كان قبل  
يد ابراهيم صواب  
لكن بعض مشايير  
الذين جملوا لان العبرة  
في هذا تفرق الصنفه  
لانهم

وفي صورة الموروث او جباله انما ياخذ ثمن النسل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسلم النخل لغيره فلما ايجد له في الضرر عن نفسه شروع  
بالاخر وانما يشترى وان كان الغير متصرفا في حصة فكيف اذا لم يتصرف هم لان الشفعة انما تجب للضرر ولو لم يملك احد منهم  
شئ اى الضرر هو ولا يلو يوصف انه منتهى عن اثبات الحق شئ اى في النخل منع عن وجوب الحق عليهم فلا يرد في الشفعة فلا يملكه  
كما لا يملكه احد من اسقاط الموروث على هذا الخلاف شئ المذكور بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هم ايجمل في اسقاط الزكوة شئ  
فما ابي يوسف رحمه الله لا يملكه وعند محمد يملكه وقيل الفتوى على قول ابي يوسف في الشفعة وعلى قول محمد في الزكوة والله سبحانه وتعالى اعلم  
هم مسائل متفرقة شئ ارفع مسائل على انه خبر متبادر يعرف اى هذه مسائل وانما من التسون لانه على صفة منهجي  
كما جردوا في متفرقة بالرفع فنفقة ويجوز النصف على تقدير مسائل متفرقة او ما كان او نحوها ولم يذكر محي رحمه الله  
الجامع للغير من كل الشفعة الا بهذه المسائل هم قال واذا اشترى حصة فرد امر من رجل للشفقة ان ياخذ نصيب احد هم  
اى قال في الجامع الصغير وهو بمثابة محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في حصة فرد امر من رجل دار او لها شفعة فاراد ان ياخذ  
نصيب احد هم قال له ذلك فان اشترى واحد من الخمسة لم يكن للشفقة ان ياخذ نصيب بعضهم دون البعض انتهى وذكر محمد بن يونس ايجام  
هم وان اشترى رجل من حصة اربعة اهلها او تركها شئ وبقا قال نالك وانما في الجمل والشان في وجهه وقال الشافعي في الاصح ان ياخذ  
حصة احد هم وبه قال احمد في الفصل الاول في فصل الاول هم والفرق شئ بين نصيبين هم ان في الوجه الاول ياخذ البعض  
متفرق الصنفه على المشتري فيقر به شئ اى يفرق الصنفه عليه زيادة الضرر شئ وبه زيادة ضرر الشفيع فان  
افترق الملك منه ضرر وضرر الشفيع زيادة على ذلك والشفقة شرحت لرفع ضرر الشفيع فلا يشرع على وجه يتصرف به الدخيل  
ضررا لانه في الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احد هم شئ لانه اذا اشترى نصيب احد هم فله ملك عليه جميع ما اشترى ويقام  
مقامه هم فلا يفرق الصنفه شئ على المشتري هذا اذا كان الشئ منقودا فاما اذا لم ينقد والشئ فاراد الشفيع ان ياخذ  
نصيب احد هم من البايع حصتها من الشئ ليس له ذلك لما فيه من تفرق الصنفه على البايع هم ولا فرق في هذا شئ اى  
في اخذ الشفيع نصيب احد المشتري ما اذا كان قبل القبض شئ اى قبل قبض المشتري الدارهم او بعده شئ اى بعد القبض هم  
شئ اخر زب عمار وى القدرى عن اصحابنا واخبر بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله ان المشتري اذا كان اثنين لم يكن للشفقة  
ان ياخذ نصيب احد هم قبل القبض لان الملك يقع على البايع فيفرق عليه الصنفه ولان ياخذ نصيب احد هم بعد القبض لان الملك  
حينئذ يقع على المشتري وقد اخذ منه جميع ملكه الا ان قبل القبض شئ استثنى من قوله ولا فرق في هذا لاني ان الشفيع اخذ نصيب  
احد المشتريين قبل القبض وبعده الا ان قبل القبض هم لا يمكن ان ياخذ نصيب احد هم شئ اى لا يمكن ان ياخذ نصيب احد المشتريين  
شئ احد المشتريين هم عليه لم ينقد الاخر حصته كذا دى الى تفرق اليد على البايع شئ لاني اذا قبضه نصيب احد هم عند عدم نقد احد  
المشتريين عليه من الشئ يودى الى تفرق الصنفه الى البايع كما ذكرناه عن قريش بمنزلة احد المشتريين شئ اذا نقد ما عليه الشئ  
ليس له ان يقبض نصيبه من الدار حتى يودى كلهم جميع ما عليهم من الشئ لاني لا يلزم تفرق اليد على البايع هم بخلاف ما قبل القبض  
شئ اى قبض المشتري الدارهم لانه مستطاع على البايع شئ فلا يلزم تفرق اليد عليه وسواسي لكل نصيب ثمة او كان الشئ جملة شئ اى  
سواسي البايع لكل جزء من اجزاء البيع ثمة او كان الشئ جملة واحدة بان يكون البيع منقسمة هم لان العبرة في هذا التفرق  
الصنفه للشئ شئ اى التفرق الشئ حتى لو تفرق الصنفه من الماتبة فيما اذا كان المشتري واحدا والبايع اثنين واشترى نصيب  
كل واحد منهما بشفقة على حدة كان الشفيع ان ياخذ نصيب احد هما وان كان حق المشتري ضرر عيب الشركة لانه رضى ببد البيع



حتى اشتري كذلك وذكر التماسي محالا الى الجاهل في اتحاد الصفقة ان تجد العائد والعقد والتمن او تجد العائد والعقد والتمن محبان بان قال  
 البائع المشتري نعت منكبا وقال البائع ان المشتري ليغاشك تحبة الصفقة لان ما يوجب الاتحار راج وهو العقد والتمن والعقد والعائد  
 بان قال نعت هذا كذا او هذا كذا او قال اشتري ذلك بالو كثر في الثلاثة متفرقة الصفقة وان اتحد العقد وتفرق العائد والتمن قبل فليس الصفقة  
 لرجحان جنبه التفرق وقيل لا يتفرق فيقول الاول قياس وهو قولنا والتمن استحسان وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وهذا التفرقات ذكرنا  
 في كفاية الشئ تلك التفرقات ذكرنا الكفر في مختصره بل علبا بان قال وكذلك اذا كان الشرا بركة فكل رجل من الشرا دار ولما شفع  
 فلما شفع ان ياخذ نصيب احد المشتريين والتمن الموكل رجلين والو كليل رجلا واحدا المكين ان ياخذ نصيب احد الموكلين قال ابن سماعة عن محمد  
 في نوادر ذلك وقال انما انظر الى المشتري ولا انظر الى المشتري له قال محمد رحمه الله وكذلك لو اشتري المشتري لغيره فليس له ان ياخذ شيئا دون شئ  
 ولو اشتري عشرة لرجل كان للشفيع ان ياخذ من واحد ويدع الاخرين او ياخذ من اثنين او ثلاثة ويدع البقية وكذلك روى هشام عن محمد  
 في نوادر في الوكيل والوكيلين في الشرا اذا اشتري الرجل دارين صفقة واحدة فما شفع لهما جميعا فاراد ان ياخذ احدهما دون الاخر  
 فليس له ذلك وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف ومحمد وقال الحسن بن زياد عن زفر الشيعي بالحي ان شيا اخذها وان شيا اخرها دون  
 الاخرى وهو قول الحسن واذا كون الشيعي شفعيا للاحد هادون الاخرى وقع البيع عليها صفقة واحدة فان الحسن بن ابي مالك روى عن  
 ابي حنيفة رحمه الله ان ليس له الا ان ياخذ التي تجاور بالصفة وكذلك روى هشام عن محمد في رجل اشتري دارين مثلا فباع رجلها  
 قال فان ياخذ التي بغير بالشفعة ولا شفعة لفي الاخرى وقال هشام قلت لمحمد بالقول في عشرة افرقة مثلا صفقة لرجل ياتي واحد منها ارض النسا  
 فبعت عشرة الا فرقة فقال للشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه وليس له في البقية صفقة قلت نعم قال لان كل قراح على حد قلت ليس  
 فيها طري ولا نراهما سعة مروا ومسناه قال لا شفعة له الا فيما يليه وقال هشام قلت لمحمد في قرية خالصة لرجل باعها والقرية عند  
 على ما فيها من الدور والارضين والكر ومقال محمد ولكن القرية عندنا على طيوت القرية خالصة قلت لمحمد باع رجل هذا القرية بدورها  
 وكرورها وارضها وناحية منها على النسا قال محمد للشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه قلت واكمل شفع ان ياخذ القراح الذي يليه و  
 او شكا ان ياخذ احوالي القرية وذلك روى ارضها ويقي وسط القرية للمشتري فلم ينكر محمد ورواية يقول وقال الدور روى  
 في شجرة لمختصر الكفر في روى الحسن بن زياد في رجل اشتري قرية بارضها افرقة متفرقة ولا حد الا فرقة جاز قال ياخذ القرية  
 كلها بالشفعة وليس له ان ياخذ ذلك القراح ويدع ما سواه وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة كان يقول ليس  
 ان ياخذ الا القراح الذي هو ملاصقة لان هذه الا فرقة مختلفة قال والذي يجي على قياسه ان هذه الا فرقة اذا كانت من صفقة واحدة  
 او قرية واحدة في كقراح واحد ودار واحدة وهذا يدل على ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول مثل قول محمد رجع فقال ياخذ الشفع  
 الجهم لانه لا يضر بغيره كذا دار الواحدة هم قال شئ اعمى الى الجاهل الصغير ومن اشتري نصف دار وغير مقسوم شئ اعمى حال كون النصف  
 غير مقسوم هم فقا سنده البائع اخذ الشفع النصف الذي صار للمشتري ويدع شئ اعمى او تبرك لغيره ليس له ان ينقص القسم بان يقول  
 للمشتري ادفع الى البائع حتى اخذ منه لان سواها كانت القسمته بحكم اوليهم هم لان القسمته من تمام القبض لما فيه من تكميل الارتفاع  
 شئ لان القسمته في غير المكمل والمراد ان القراض ليس له من وجه وبما دله من وجه والشفيع يكمل بقبض المبادلة التي سجدتها  
 المشتري ولا يملك ليقض القبض هم ولذا شئ اعمى ويكون القسمته من تمام القبض هم يتم القبض بالقسمته في البتة شئ لغيره ان يبيع اشياء  
 فيما بينهم فاسد فبيع هذا القسم وسلم جازهم والشفيع لا ينقص القبض شئ ليعيد الدار الى البائع هم وان كان له نفع فيه شئ اعمى  
 في القبض هم تعود العمارة شئ وهي ضمان الاستحقاق هم على البائع كذا لا ينقص ما هو من تمامه شئ اعمى من تمام القبض وهو القسمته

وهنا تفرعات  
 ذكرنا حاشي كفاية  
 المتعني قال ومن  
 اشتري نصف  
 دار غير مقسوم  
 فقا سنده البائع  
 اخذ الشفع النصف  
 الذي صار للمشتري  
 ويدع لان القسمته  
 من تمام القبض  
 لما فيها من تكميل  
 الارتفاع ولهذا  
 يتم القبض بالقسمته  
 في البتة والشفيع  
 لا ينقص القبض  
 وان كان له نفع  
 فيه  
 يعود العمد  
 على البائع فكذا  
 لا ينقص ماها  
 من تمامها

وذكر

مخلات ما اذا باع  
 احد الشريكين بغير  
 من الدار المشتركة  
 وقاسم المشتري الدار  
 لم يبرح حيث يكون  
 للشفعة بقضه كان  
 العقد ساقطاً وهم الذي  
 قاسم فلم تكن الشفعة  
 من تمام القبض الذي  
 هو حكم العقد بل هو  
 تصرف بحكم الملك  
 فمقتضى الشفعة  
 كما يقتضيه بغيره فثبت  
 ثم اطلاق الجواب  
 في الكتاب يدل على  
 ان الشفعة يأخذ  
 النصف الذي صار  
 للمشتري في اي شيا  
 كان وهو المروى عن  
 ابي يوسف قال لا يشتر  
 لا يملك ابطال حقه بالشفعة  
 وعن ابي حنيفة ان ما باع  
 ياحتل اذا وقع في  
 الدار التي يشفع بها  
 لانه يبيع جارا فيما يقع  
 في الجانب الآخر  
 قال ومن باع دارا وله  
 عبد ماذون عليه من  
 فله الشفعة وكذا اذا  
 كان العبد هو البايع  
 فلم يملك الشفعة لان  
 بالشفعة فلا يملك  
 بمنزلة المروى عن ابي حنيفة  
 لانه يبيع دارا بغير  
 لم يكن عليه من بيعه  
 لم يملك الشفعة لمن يبيع له  
 قال وتسلم الابن لوصي  
 الشفعة على الصغير جازع عند  
 ابي حنيفة قال والي يوفى  
 الشفعة على الصغير جازع عند  
 ابي حنيفة قال والي يوفى  
 الشفعة على الصغير جازع عند  
 ابي حنيفة قال والي يوفى

وفي الخيرة تصرفات المشتري في الدار المشفوعة صحيحة الى ان يحكم بالشفعة لان التصرف لغير الملك والمالك له والشفعة حتى لا ينفذ غير ان الشفعة  
 تقتضي كل تصرف الا القبض وما كان من تمام القبض والشفعة من تمام القبض هم بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة  
 وقاسم المشتري الذي لم يبيع شئ اى الشريك الذي لم يبيع قوله المشتري فاعل لقوله قاسم وقوله الذي لم يبيع في محل القبض على المفعول  
 اى قاسم المشتري الدار مع الشريك الذي لم يبيع ولم يبيع هم حيث يكون للشفعة لانه العقد واقع على الذي قاسم فلم يكن القسمة  
 من تمام القبض الذي هو حكم العقد لان الشفعة باعرت بين المتنازعين فلم يكن جعلها نصيبا بحجة العقد ولم يملك القبض فاعتبرت مبادلة  
 والشفعة ان قبض المبادلة هم بل هو تصرف بحكم الملك فيقتضيه الشفعة كما يقتضيه بغيره فثبت اى بل المشتري تصرف بحكم الملك وكان مبادلة  
 والشفعة ان قبض المبادلة كما يقتضيه البيع والدية وغيرهما من التصرف هم ثم اطلاق الجواب في الكتاب شئ اى في الجامع الصغير و  
 اطلاق الجواب حيث قال هم اخذ الشفعة النصف الذي صار للمشتري في اي جانب كان وهو المروى عن ابي يوسف رحمه الله لان المشتري  
 فلا يملك بغير الشفعة ومن ابي حنيفة انه انما يأخذ اذا وقع في جانب الدار التي للشفعة بها لانه لا يبيع جارا فيما يقع في الجانب الآخر  
 شئ اى ان الشفعة انما يأخذ النصف والمباقي ظاهرهم قال ومن باع دارا وله عبد ماذون عليه من فله الشفعة شئ اى قال  
 في الجامع الصغير وهو رواية محمد بن عبد الله عن يعقوب بن ابي حنيفة في الرجل يبيع الدار وله عبد عليه من فهو شفيعنا قال له الشفعة هم  
 وكذا اذا كان العبد هو البايع فلم يملك الشفعة لان الاخذ بالشفعة يملك بالثمن فينزل منزلة الشرائع شئ اى فنزل الاخذ بالشفعة  
 بمنزلة المشتري ولو اشترى احدنا من آخر جازا لانه لا يملك الشفعة لان الاخذ بالشفعة وعندها لا يملك الشفعة لانه بايع او لم يملك  
 كما لم يكن عليه من هم وهذا شئ اى جازا لانه لا يملك الشفعة هم لانه مشيد شئ اى لان الاخذ بالشفعة مفيد لانه يتصرف لغيره شئ اى لا يملك  
 هم بخلاف ما اذا لم يكن عليه من لانه يبيع لم يملك الشفعة لمن يبيع له شئ اى لا يملك وقدم ان من يبيع له لا يملك الشفعة له وقال شيخنا  
 الاستيعابي في شرح الكافي واذا باع الرجل دارا وله عبد ماجر وهو شفيعها فان كان عليه من فله الشفعة لانه لا يأخذ لم يملك بل  
 لنفسه فكان مفيد الا ترى انه لو اشترى شيئا من مولاه كان جائزا اذا كان عليه من فله الاخذ بالشفعة وان لم يكن عليه  
 من لا يملك لانه لا يأخذ لم يملك وهو بايع وكذا اذا باع العبد والمولى شفيعها فموسط هذا التفسير ثم قال شيخ الاسلام واذا باع المولى  
 دارا ومكاتبته شفيعها فله الشفعة لانه اقرب الى الجانب من العبد الماذون فانجا يملك لنفسه فكان اخذ الدار بالشفعة مفيد  
 هم قال وتسلم الابن لوصي الشفعة على الصغير جازع عند ابي حنيفة وابي يوسف شئ اى قال في الجامع الصغير قال الكوفي في  
 مختصرة واذا بيعت الدار وشفيعها جازع وهو في حجة ابيه او وصي جده ابي ابيه او من ولده عليه امام او حاكم فكل واحد  
 منهم في حال ولا ياتي ان يطالب بشفعة الصغير او باخذ الدار بالشفعة وتسلم منها من مال الصغير فان سكنت احد من هؤلاء  
 حال ماله المطالبة عن طلب الشفعة للصغير طلبت شفعة الصغير وكذلك ان سلم الشفعة بالقول فهو تسليم جائز ولا شفعة للصغير اذا بلغ  
 في الوجهين جميعا وليس لاحد مع الاب ولا ياتي على الصغير ثم وصي الاب ثم الجدة اب الاب ثم وصي الجد ثم ان لم يكن واحد من هؤلاء  
 فمن ولده الامام والحاكم وتسلم الشفعة من هؤلاء جائز في حال ولا ياتي في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن ابي ليلى وذر  
 ومحمد ان ذلك لا يجوز وللصغير على شفيعته اذا بلغ انتهى وفي الدراية الشفعة تثبت الصغير عند اكتر اهل العلم وقال ابن ابي ليلى  
 لا شفعة للصغير وبه قال النخعي والشافعي والحارثي والحكي لان الصبي لا يملك الاخذ ولا يملك انتظاره حتى يبلغ الا من الاضربا المشتري  
 ولا يملك عليه الاخذ لان من لا يملك العفو لا يملك الاخذ والجمهور وعموم الاخبار وقدر الكلام فيه فيما مضى مستقصى هم وقال محمد  
 وذر فهو على شفيعته اذا بلغ شئ وبه قال الشافعي وما كنت واذكر في رواية اذا كان النضر في الاخذ وعن احمد في ظاهر

الكتاب  
 الطال  
 في

الشفعة على الصغير جازع عند  
 ابي حنيفة قال والي يوفى  
 محمد بن زهير جازع عند  
 على شفعة

منع به انه لا يسقط سوا ترك مع النظر اذ عدمه او غنى لانه حق ثابت له فيملك اخذه ولا يسقط باسقاط غيره هم قالوا وعلى هذا الخلاف  
 اي قال المشافعة وسطا لخلاف المذكور ثم اذ بلغنا المشافعة اي الاب والوصي هم شراد ارجو اذ ارا البعض فلم يطلب المشافعة اي الشفعة  
 مع امكان الطلب ليستطاع عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا للحنيفة ومن تبعه حتى اذا بلغ البعض لم يكن له حق الاخذ بالشفعة عند خلاف  
 المحدثهم وعلى هذا الخلاف شمس اي الخلاف المذكور هم تسليم الوكيل لطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة مثل منعه ان ياكل  
 وكيله لطلب الشفعة فسلم الوكيل الشفعة فتسليمه معهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا للحنيفة وفي المبسوط اذا وكل وكيله لطلب الشفعة  
 فسلم الوكيل الشفعة واقر بان موكله قد سلم فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى في مجلس القاضي وعند ابي يوسف في المجلس وغيره وكان  
 ابو يوسف يقول ادلا لا ينعان في المجلس وغيره ثم رجع وقال يصح ان يبيع بينهما ومحمد مع ابي حنيفة في اقراره في مجلس القاضي اذا سلم نفسه  
 امانى الا اقرار عليه فلا يصح اصلا ولا يقول محمد قال زفر والشافعي والباقي قوله لطلبت الشفعة تيقن بقوله الوكيل لا يقوله تسليم الوكيل  
 فانهم وارادوا كتاب الوكالة المبسوط لهم هو الصحيح شمس اخر ازمار روى عن محمد انه مع ابي حنيفة في جواز تسليم الوكيل بالشفعة خلافا  
 لابي يوسف وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاستيعابي في شرح الكافي اذا وكل وكيله لطلب الشفعة فسلم الوكيل الشفعة عند القاضي  
 فتسليمه جائز وان سلم عند غيره لم يكن تسليما وان اقر عند القاضي ان الذي وكل به سلم الشفعة جائز اقراره عليه وان اقر عند القاضي لم يجز امتحانا وهذا  
 قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجز اقراره عند ان اقر عند غيره القاضي لا يسلم ثم رجع وقال كجواب اقراره بتسليم الشفعة عند القاضي  
 وعند غيره وعلى الذي ذكرناه ثم قال شيخ الاسلام وذكر في كتاب الوكالة قال محمد لا يجز تسليم الوكيل الشفعة عند القاضي ويجز اقراره على موكله بالتسليم  
 سوى في اية الروايتين التسليم بين اقراره بالتسليم نفسه والوصي ما ذكر في الوكالة لان الوكيل بالشفعة وكيل بالتحصينة والوكيل بالتحصينة يملك الاقرار  
 على موكله في مجلس القاضي ولا يملك في غيره مجلس القاضي عند ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف الاول وهو قول زفر لا يملك الا عند القاضي ولا عند غيره  
 وفي قوله الاقر يملك عند القاضي عند غيره القاضي ما التسليم فخر من الجواب في شيء بل هو تصرف مبتدأ وانما لا يصح ذلك عند محمد فانما عند ابي حنيفة وابي يوسف  
 يصح بطلان اصل اقراره وان من بالشفعة اقراره بالشفعة يملك التسليم وعند محمد لا يملك بغير الاب والوصي انما يملك ان تسلم الشفعة له عند ابي حنيفة والى قولنا  
 وعند محمد زفر لا يجز زفر قد نص على الخلاف فيه وهذا في سبيلها هم محمد زفر انه حق ثابت للشفعة شمس اي ان الشفعة حق ثابت متقرر  
 وتذكير الغيبة باعتبار طلب الشفعة هم فلا يملك شمس اي الاب والوصي هم الباطل شمس اي الباطل حق ثابت لهم كدتيه وقوده شمس اي اقصاه  
 وقوله دتيه في بعض النسخ بالياء آخر الحروف ثم التار المتناهة من فوق بدلالة قوده عليه والنسخة الصحيحة المشهورة كدتيه  
 بالياء آخر الحروف ثم الذين لانه اعلم اقرن روايت المبسوط فانه قال لا تثبت الولاية له في اسقاطه كابر الدين والعفو عن  
 الواجب له واعتناق عبده هم ولانه شمس اي ولان طلب الشفعة هم شرع لدفع الضرر وكان الباطل اقرارا بطلب اي كان البطل  
 وضع الضرر اضرارا بالوصي هم ولما شمس اي ولان ابي حنيفة وابي يوسف هم انه شمس اي الاخذ بالشفعة هم في معنى التجايش لانه  
 يملكه الجدين بالشفن وهو شمس الشر ارجم فيمكن تركه شمس اي ايك الاب والوصي ترك الاستحار فذكر ايك ان ترك الشفعة هم  
 الا ترى شمس فوضيخ لما قبله هم ان من اوجب بيعا للوصي شمس بان قال رجل ثبث هذا العبد فلان الوصي يكره ان يبيع من الاب  
 جلا لوصي شمس اي رده من الاب والوصي اي رده هذا لا يجاب سوا كان الراد ابا او وصياهم ولانه دائر بين النفع والضرر  
 شمس دليل اخر يثبت الجواب عن الدية والقوداي لان ترك الشفعة اذ طلبها دائر بين النفع بان يقي الشفن على ملكه  
 الضرر بان يحصل للوصي اذا دخل في الترك على ما فيه الا ان يتخلف الدية والقود فان تركها ترك بناء عرض فيكون اضرارا  
 بهم وقد يكون النظر في تركه شمس اي في تركه فبالنسبة لم يثبت الشفن فلا يملك شمس اي على ذلك الوصي هم والولاية نظرية شمس اي

قالوا وعلى هذا الخلاف  
 اذا بلغه مما شمله  
 دار بجوارد الوصي  
 فلم يطلب الشفعة  
 وعلى هذا الخلاف  
 فتسليم الوكيل  
 بطلب الشفعة  
 في رواية كتاب الوكالة  
 وهو الصحيح للحنيفة  
 وزفر انه صحيح ثابت  
 للصفحة بطلان  
 كدتيه وقوده كدتيه  
 شمس كدتيه الضرر  
 فكان ابطاله اضرارا  
 به وله علة في معنى  
 التجايش فيمكن تركه  
 الا ترى ان من اوجب  
 بيعا للوصي صح رده  
 من الاب والوصي  
 ولانه دائر بين النفع  
 والضرر وقد يكون  
 النظر في تركه  
 يبقى الشفن  
 على ملكه والولاية  
 نظرية

ولا یرای الاب والوصی النظر یعنی لاجل النظر فی حقّه چنانکه پیش اسی اذاکان الامر که نیکوکار الاب والوصی ترک طلب الشفعة هم  
 وکوتما پیش اسی سکوت الاب والوصی عن طلب الشفعة بین العلم ببيع الدارهم کابلها پیش سرسجامه گویند دلیل الاعراض پیش  
 اسی که بون سکوت عن الطلب دلیل الاعراض عنه مع القدرة علیه هم وپیش اسی بذا بخلاف هم انما بیعتش الدارهم بمثل  
 قیمتها فان بیعت باکثر من قیمتها بما لا یتنبان الناس فیه قیل جاز التسليم بالا جماع پیش اسی بخلاف المحی ورفرو الشافعی هم لانه یحتمل  
 نظر اشل اسی واز نظر اخلاص البیع اقول لا یصح پیش اسی التسليم هم بالاتفاق پیش بین اصحابنا و فی الکافی و هو الاصح و کذا اذکره  
 فی المبسوط و لانه پیش اسی لان الولی هم الایلیک الاخذ فلا یمکن التسليم الا بمثلک الاخذ ولا التسليم فیه الولی کالاجنی  
 هم وان بیعتش الدارهم باقل من قیمتها بما لا یتنبان الناس فیه قیل جاز التسليم بالا جماع پیش اسی بخلاف المحی ورفرو الشافعی هم لانه یحتمل  
 انه لا یصح التسليم منها پیش اسی من الاب الوصی لانه لا یتنبان النظر و النظر فی احدی فی مثل بنی النبی تسلیما و ذکر فی المحضر الخلف فی هذه المسئلة عن ابی حنیفة  
 انه یجوز ایضا لانه امتناع عن دخوله فی ملکة لا ازاله عن ملکة فیه یمن تبرعاً فیهما بخلاف رواية الداریم و انما یخص قول ابی حنیفة رحمه الله  
 مع ان قول محمدر و رفرو الشافعی کذا لانه اشبهت تروست توله فان تسليم الاب والوصی یجوز عنده اذ بیعت بمثل قیمتها یعنی ان  
 یجوز باقل لما ان به البیع وان کان بالمحاباة اکثره فانه لا یخرج عن سبب التجارة و لیس لایة الامتناع عن التجارة فی ماله لکن  
 قال لا یصح فیما یروى عن ابی حنیفة لان القصر فی ماله یدور مع الوجه الحسن فلما التیعت جملة الحسن فیه هذا البیع فی الاخذ و کان  
 فی التسليم قران ماله بغير الحسن و لکن المعنی یخص قول ابی یوسف بقوله هم و لا رواية عن ابی یوسف رحمه الله پیش و ان کان  
 مع ابی حنیفة فی جملة التسليم فیه اذ بیعت بمثل قیمتها و فی الذخیرة والمعنی و لو اشتری الاب دارا الصغیرة و شفعیهما باخذها بالشفعة  
 عندنا اذ لم یکن بالاعخذ فله الصغیر و به قال الشافعی و احمد و یحیی و ان یقول اشتری الصغیر و اخذت بالشفعة لکن شفعیهما  
 لنفسه جاز فله بالشفعة و لو کان مکان الاب وصی فان کان فی الاخذ له شفعة بان اشتراه یمن یصیر له ان یاخذها على  
 قیاس قول ابی حنیفة و احدی الروایتین عن ابی یوسف کما فی مثل الوصی مال الصغیر لنفسه و لا شافعی فیه و بهان فیه و به  
 له الاخذ و فی وجه لا و به قال احمد للثمة اما اذا لم یکن للصغیر فالاعخذ له شفعة لا یجوز اخذها بالا جماع و لو کان الصغیر شیخ و ار  
 اشتراها الوصی لنفسه لا یجوز و لا یطالب بالشفعة له للثمة فاذا بلغ یاخذها ان شاعرا الاب لو اشتری دارا لنفسه و الصغیر شفعیهما فلم  
 یطالبها الاب للصغیر حتى یبلغ للصغیر ان یطلبها لان شفعة لبسکوت الاب الوصی و الاب دارا لنفسه و الصغیر شفعیهما فلم یطالبها الاب  
 للصغیر لا یطلب شفعة حتی اذا بلغ کان له الاخذ اما الوصی لو باع دارا لنفسه ثم اشتری لنفسه و الصغیر شفعیهما فیکونه لا یطیل شفعة  
 حتی اذا بلغ له الاخذ و فی الجماع الا صغر الوصی و دار التیم و الوصی شفعیهما فلا شفعة له الا اذا باعها و کل الی فی او القاضی

و به قال الشافعی و احمد هم  
**کتاب القسم**

ش اسی بکتاب بیان الحکام للثمة فیکون ارتضاع الکتاب علی انه خبر مبتدأ محذوف و یجوز فیه علی او کتاب القسم و اخذه  
 او ناک و ابراه و عقیب الشفعة لان کلا منها من نتائج النسیب الشاک فان احد الشریکین اذا اراد الاخر اقرب مع  
 بقا ملکة لطلب القسم مع عدم باع و وجب عنده الشفعة و قدّم الشفعة لان بقا ما کان علی اصل دمی فی اللغة  
 اسم للاقتسام کالقدوة اسم لا اقتدار و الاسوة اسم لا انتفاء و قال الجوهری القسم مصدر قسمت الشئ فی القسم و القسم  
 بالکسر الخط و النسیب من التجر و قاسمه المال فتقاسموا و اقتسموا و بنیما و الاسم القسمه مؤنثه و قال السعفی النسیب

فیهما کان و سکوتها  
 کابلها لکونه  
 دلیل الاعراض  
 و هذا اذا بیعت  
 بمثل قیمتها فان  
 بیعت باکثر من قیمتها  
 بمکالاتها فان  
 قیل جاز التسليم بالا جماع  
 لانه یحتمل  
 و قیل لا یصح الاخذ  
 فلا یجوز الاخذ  
 کالاجنی و ان بیعت  
 باقل من قیمتها  
 بمکالاتها کثیرة  
 فعن ابی حنیفة  
 انه لا یصح التسليم  
 منها و لا رواية  
 عن ابی یوسف  
 و الله اعلم  
**کتاب**  
**القسمه**

الاسم

[illegible]

قال القسمة  
في الاعيان المشتركة  
مشروعة لان النبي  
عليه السلام  
ياشرها في المغانم  
والموارد وجرى  
التواتر بها من غير  
نكير ثم هي لا ترى  
عن معنى المبادلة  
لان ما يسميه لاحد  
بعضه كان لا يفتقد  
كالاصحاب فهو  
ياخذ لغيره ما  
بقي من حقه  
في نصيب صاحبه  
فكان مبادلة  
وافر انرا















شئ اى اذا كان كذلك لا يصح ان يمتنع من القسمة من جهة من الجانبين فاذ لم يكن جماعته كانت البنية في حق الجانب قائمه بلا خصم فلا يقبل هم فوضع الفرق شئ  
 اى ظهر الفرق بين سلة الارث وسلة الشراء هم وان كان القسار في يد الوارث الجانب اثنى منه لم يقسم شئ اى من القسار وهذا القياس من لفظ  
 القدر دعى الا قوله اثنى منه فانه من لفظ صاحب البنية لان القسمة فيها استحقاق بيد الجانب ولا يجوز ذلك من غير خصم حاضرة هم وكذا  
 اذا كان في يد مودع شئ اى وكذا لا يقسم اذا كان العارفي يد مودع الجانب لان المودع امين فلا يكون خصما فيما يستحق عليهم وكذا اذا كان  
 في يد الصغير شئ اى وكذا لا يقسم اذا كان العارفي يد الصغير او شئ من يده لان القسمة تقار على الجانب والصغير يستحق يد هاهنا من غير خصم  
 حاضرة ههنا شئ اى من ائتمن الصغير فاذ لم يكن الخصم حاضرا لا يجوز له ان يمتنع من القسمة بل يمتنع من الخصم لان الخصم ليس خصم شئ هذا كما انه جواب عن سؤال ومقدر تقدير  
 ان يقال لم يجوز ان يكون المودع خصما لكون العين فيه فاجاب بان المودع ليس خصم هم عهده شئ اى عن الخصم فيما يستحق عليه شئ اى على خصم لا يحمل ائتمنا  
 في الخط لا غير يكون القول بالقسمة قولهم والقضاة من غير خصم فلا يجوز له وهو معنى قوله فاقضنا من غير خصم لا يجوز لانه لا بد من كون المدعى عليه خصما  
 كما عرف في بابهم ولا فرق في هذا الفصل بين اقامته البنية وحدها شئ اى فيما اذا كان العارفي يد الوارث الجانب اثنى منه ليعنى لا يقسم لظا  
 وان اقام الحاضر البنية على الوفاة وعدد الورثة هم لم يصح شئ اخر بيه عمار دعى الكفر في مختصه عن ابى يوسف فقال قال ابو يوسف ان كانت الدار  
 في يد الجانب او في يد الصغير او في ايديهما شئ لم يقسم ما شئ القسمة على البنية على الميراث وكذا ذلك الارض وهو قول محمد انه فقد قال بالقسمة عند  
 تخليام البنية كما ترى واليه ذهب صاحب المحقق من حيث قال وان كانت الدار في يد الجانب او في يد الصغير او في ايديهما شئ فانه لا يقسم حتى لو لم  
 البنية على الميراث وعدد الورثة بالاتفاق وبما قاله الشافعي في فتاوى قاضيها ان لم يقسم وان اقامه البنية لم تحضر النكاح في يده واية هم كما طلق في الكتاب  
 شئ قال الامراء في شئ فخص القدر دعى اراد به قوله لم يقسم لانه لم ينفصل بين قوله البنية وعد ما قال السكاك في اجماع القول لم يقسم من غير ذكر اقامته  
 البنية والصلوات مع الاول هم قال وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البنية شئ اى قال القدر دعى هم لانه لا بد من حضور خصم لان الوارث  
 لا يصح ان يمتنع من القسمة كما لا بد من اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه  
 لانه لا يحتاج الى اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه او اقامته البنية عند سماعه  
 فغير متسامين دعى الى يوسف ان القاضي يمتنع عن الجانبين جميعا ويسمع البنية عليه ويقسم الدار كما لو ادعى الجاني دنيا على الميت ولا وارث له  
 ولا دعى فانه يمتنع عن جميعهم بخلاف اذا كان احدا من اثنين شئ حيث تقسم لانه لا يمكن ان يحمل احدهما مدعيه والاخر خصما عن الميت وعن باقى  
 الورثة هم على ما بينا من قوله واذا حضر وارثان واما ما البنية الى اقره وذلك لان احدا من الورثة يمتنع جميعا عن الميت وعن سائر الورثة هم ولو كان الحاضر  
 كبيرا وصغيرا نصيب القاضي عن الصغير وصيا وقسم اذ اقيم البنية شئ فذكرنا في كتابنا على سلة القدر دعى في الدية القاضي انما يمتنع وصيا عن الصغير اذا  
 كان حاضرا اذا كان غائبا فلا يمتنع عنه وصيا بخلاف الكبير الجانب على قول ابى يوسف وبخلاف اذا وقع الدعى على الميت حيث يمتنع وصيا  
 عن الميت وذلك لان الصغير اذا كان حاضرا صحت الدعى عليه الا انه عاجز عن الجواب فيثبت عنه خصما انا اذا كان غائبا لم يصح الدعى عليه  
 ولم يوجب الجواب عليه لم يقع الضرورة على الصبي الوصى فلا يمتنع هم وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها شئ اى في الدار وبهذا القياس ذكره  
 قسرا على سلة القدر دعى هم وطلبنا القسمة واما ما البنية على الميراث والوصية القسمة لا يتبع اختيار الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه شئ قوله لا  
 بالجواز الموصى له عطف عليه وكما يهمل من قوله الخصمين ويجوز رفعهما على انه خبر متبدا بخلاف اى احدهما الكبير اى الوارث الكبير خصم عن الميت  
 والاخر الموصى له خصم له عن نفسه ويجوز رفعهما معا على اى الموصى عن الصبي شئ اى وكذا الموصى خصم عن الصبي فيما اذا كان الحاضر  
 كبيرا او وصى الصبي هم كما به خبر نفسه ليدخلوا في شئ ان كان الصبي خصما بنفسه ليدخلوا في شئ اى لقيامه مقام الصبي  
 هم فصل فيما يقسم ولا يقسم شئ لما تفرع مسائل القسمة الى ما يقسم وما لا يقسم فزاد ما انفصل هم قال واذا كان كل واحد من الشركاء

فوضع الفرق وان كان القسار  
 في يد الوارث الجانب  
 اثنى منه لم يقسم شئ  
 اذا كان في يد مودع شئ  
 اذا كان في يد الصغير  
 قضاه على الفائز والصغير  
 باستحقاق يد هاهنا من غير  
 خصم حاضرة ههنا وامين  
 الخصم ليس خصم عهده  
 فيما يستحق عليه القسمة  
 من غير خصم ولا يجوز  
 في هذا الفصل بين اقامته  
 البنية وعد ما قاله  
 كما طلق في الكتاب  
 قال ابو يوسف ان كانت  
 الدار في يد الجانب او في يد  
 الصغير او في ايديهما شئ  
 البنية لانه لا بد من حضور  
 خصم لان الوارث لا يصح  
 ان يمتنع من القسمة كما لا بد  
 من اقامته البنية عند سماعه  
 مقاسما ومقاسما  
 بخلاف ما اذا كان الحاضر  
 اثنين على ما بينا من قوله  
 الحاضر صغيرا وكبارا نصيب  
 القاضي عن الصغير وصيا  
 وقسم اذ اقيم البنية  
 وكذا اذا حضر وارث كبير  
 وموصى له بالثلث فيها  
 فطلبنا القسمة واما ما

البنية على الميراث والوصية  
 القسمة لا يتبع اختيار  
 الكبير عن الميت والموصى  
 له عن نفسه وكذا لو وصى  
 عن الصبي كله حضر نفسه  
 بعد البلوغ لقيامه مقامه  
 فصل فيما يقسم ولا يقسم  
 قال واذا كان كل واحد  
 من الشركاء



ورواية الجصاص ان رواية الكتاب ان صاحب القليل ختمه ولو لم ينفقه ووجهه ان صاحب القليل رضى بقدر نفسه لنفسه  
 فليس عليه ان ينفق القدر رضى هم وهو الاول من اى المذكور فى الكتاب به المذكور اولادهم وان لا يقسم اذا  
 طلب صاحب القليل لانه يثبت هم وان كان كل واحد منهما يستقر عند نفسه لم يقسم لانهما اشترى القدر رضى الا قوله القدر هم لان الجبر على  
 القسمة لتكميل المنفعة فى هذا القدر بينهما شى اى وفى الجبر على القسمة وانه القوت المنفعة هم ويجوز تبرأ منهما لان الحق لهما وهما اعرف بشأناهما  
 اما القاضى فمجرد الظاهر شى والقاضى على الضرر جائز وعلى الرأى الاخير ولذا لو تبرأ عنهما على قسمة الحرام والقبول جائز وان كان لا يشفع كل واحد منهما فيسبب  
 القسمة واذا كان خطه بين جليلين مثليون بين عشرة ودينين عشرة جديدا والاخر مثليون روية وقية عشرة مثل ثمانية الشاة فانه لا يجوز  
 لانه رباو الرضى بالربوا الا يجوز هم قال ويقسم العوض اذا كانت من منفذ واحد شى اى قال القدر رضى يعنى يقسم جبر اذا كانت من منفذ  
 واحد ولا يعلم فيه خلافا لا عند ابى جبر الاسن اصحاب الشافعى واصحاب الظاهر وابى ثور وقال فى شرح الطحاوى الكيلة والوزنى والرس  
 ليس فى تعيينه منفذ واذا طلب احد ما قسمة فان القاضى يقسم بينهما وكذلك العدوى المتقارب والكاتب زعماء او ابل او بقرا او جماعة  
 ثياب من جنس واحد فانه يقسمها فاما الرقيق فلا يقسم بينهم عند ابى حنيفة لانها كاجناس مختلفة لاختلاف منافعهم وعندهما يقسم كالانعام  
 والابل والبقر وان كان مع الرقيق مال اخذ قسم كله فى قولهم هم لان عند اتحاد الجنس تعدى التصرف فيحصل التعديل فى القسمة والتكميل فى  
 المنفعة شى لا مكان التعديل بالكيل والوزن تميز طائفتا وتلك الذب والمنفعة والعدوى المتقارب واما الثياب والحيوانات فيمكن  
 ان يجعل كل اثنين منها بواحد او واحد لبعض بواحد هم ولا يقسم لجنس بينهما فى بعض شى هذا لفظ القدر رضى فى نسخة اى لا يقسم  
 القاضى جبر الاجناس المختلفة قسمة جميع بان جميع لغير احد جاني الابل والاخر فى البقر وبه قال مالك والشافعى هم لانه لا يفرق  
 بين الجنسين فلا يقع القسمة بتميز بل يقع معا ومنه سبيل لمرضى دون جبر القاضى شى لان ولاية الاجبار للقاضى مثبت معنى القسمة  
 هم ولا يقسم القاضى كل موزون وكيل كثير او قليل شى وذكره القدر رضى على سبيل القدر رضى هم والمعدود المتقارب شى بالانصاف  
 اى يقسم المعدود والمتقارب هم وبه الذب والمنفعة وبه الجديروا شى بالنصب عطف على التصوب بجه والبر القطعة الماخوذة  
 من المذنب والابل بالقرود والبقر والغنم شى بالنصب النيا اى يقسم الابل والبقر بالقرود وبه وكية القرعة والباء الموحدة وفى بعض النسخ  
 والائكم بفتح القرعة ونظم النون وفى آخره كاف وهو الاشرى وبه مناسبة لما قبله والنسخة الاولى مناسبة لما بعده فافهم والبقر والغنم  
 بالنصب ايضا عطفنا اسس يقسمها بالقرود وكل واحد منهما لقرعة التقاوت هم ولا يقسم شاة وبعير وبر ونا وحمار شى اى لا يقسم لهما  
 جبر فى هذه الاشياء قسمة جميعا بان جميع لغير احد الورثة فى الشاة خاصة ولغير احد فى البعير خاصة بل يقسم الشاة بينها وبعير  
 بينها على ما يستحقان فى الذخيرة وانما حل ان القاسم رحمه الله لا يقسم الاجناس المختلفة من كل وجه قسمة جميع اذا اتي ذلك  
 بعض الشركاء وفى الجنس المتعدى تقسم عند طلب البعض وبه قال الفقهاء وقال ابو ثور واصحاب الظاهر يقسم فى الاجناس المختلفة  
 ويخرج لغيره كى لقرعة شى شخص من اشخاص وفى نوع من النواحي استدل لا سمار رضى البخارى عن علي بن الحارم الا لقرارى  
 باسناد الى رافع بن جريح انه صلى الله عليه وسلم قسم الغنمية لبعير عشرة من الغنم بتبعيه واحد قلنا حديث غريب فلا يترك لائل  
 عموماته النصوص فى ان الجبل لا يجزى فى المبادلات والقسمة بالسهم فى الاجناس المختلفة مساو له حقيقة مع ان الحديث لا يكون حجة لائل  
 ان ذلك بطريق القسمة بالقرينة لفظ تعدل عشرة الحديث مع ان حق الغنمين فى المالمية لافى العين والابل لالامعيا وثبت  
 هم ولا يقسم الا فى شى من الذهب والفضة والنحاس لغيرها فى بعض هم لانما باختلاف الصنعة لاختلاف الاجناس المختلفة شى كالاجانة  
 والتمه والطنش والمتنوعة من النعوش مثلا وكذلك الابواب المتخذة من النحاس او الكتان اذا اختلفت بالصنعة كالقبا والنجبة

والاصح المذ كذا الكتاب  
 وهو الاول وان كان  
 كل واحد يستقر بصغر  
 لم يقسمها الا بقرضها  
 لان الجبر على القسمة  
 لتكميل المنفعة وفى  
 هذا تقويتها ويجوز  
 بتبرأ منهما لان الحق لهما  
 وهما اعرف بشأناهما  
 اما القاضى فيعمل الظاهر  
 قال ويقسم العوض  
 اذا كانت من منفذ واحد  
 لان عند اتحاد الجنس  
 يتعدى التصرف فيحصل  
 التعديل فى القسمة  
 والتكميل فى المنفعة  
 ولا يقسم الجنسين  
 بعضهم فى بعض  
 لانهما اختلاف الجنسين  
 فلا تقم القسمة بتميز  
 بل تقع معاوضة  
 وسبيل التراضى دون  
 جبر القاضى ولا يقسم  
 كل موزون وتكامل  
 كثيرا وقليل والمعدود  
 المتقارب وبه الذب  
 والفضة وبه الجديروا  
 والنحاس والابل بالقرود  
 والبقر والغنم ولا يقسم  
 شاة وبعير وبر ونا  
 وحمار ولا يقسم لهما  
 لانها باختلاف الصنعة  
 تختلف بالاجناس المختلفة

صنف

والقسمة لا تقسم لبعضها في بعض جبرهم وتقسيم الشيا بالدوية لا تحاد الجبس مثل اقترن لانا باننا مختلفه والقسمة تكون بطريق المعادفة عن اجزاء القيمة  
لانه ذكره في البسوط ولا تقسم ثوبا نظبا وثوبا به ويا وسادة ولسا لانا باننا مختلفه القيمة تكون بطريق المعادفة والجبر لا يحري في المعادفات  
فلا بد من التراضيهم ولا تقسم ثوبا واحد الاشتغال القسمة على الضرر اذ هي لا تحقق الا بالقطع مثل هذا ايضا لتغير على مسئلة القادري الى القدر  
الذي ينحالف اوله اخره في الجوده او يكون ذا اعظم بعد قطعه يكون انما فاضلي لو لم يكن كذلك قسمه قوله لا احتمال القسمة على الضرر اذ هي لا تحقق الا  
بالقطع لانا اطلاق خبر منها ومنه وفي ذلك ضرر على المتقاسمين فلا يجوز انما فاضلي فعله فان تراخا لم يفعل القاضي ايضا لانه من اطلاق الملكا كونهما  
قسمة لانا ان شاء الله تعالى بالقسمة ايا ولا تقسم القاضي ايضا ولا الثمن اذ مختلفت قيمتهما مثل ان يكون التعديل الا بزيادة وراهم مع الاوكس ولا  
يخبره او دخل الدراهم في القسمة جبر الان القسمة في في الملك المشترك والشركة بنياني الشيا فلما دخل في القسمة وراهم تقسم ليس  
بمشترك وهذا الا ليعلم فان تراخيا على ذلك جاز لتفادي ان القسمة لانه تباين في ذلك المالك كما في شرح الاصلهم لما بينا شيا اشارة الى قوله بل ليعلم  
معادفة وسبيل التراضيهم بخلاف ثلاثة الثواب اذا جعل ثوب ثوبين مثل ثوب ثوبين يعني اذا كان قيمة الثوب الواحد  
مثل قيمة الثوبين وارا اذ احدثها القسمة والى الاخر تقسم القاضي بنياني وليطلى احد جانبا وثوبا وللآخر ثوبين فم او ثوبين بل ثوب شيا اي يجعل ثوب  
وبل ثوب ثوب ثوب وثلاثة ارباع ثواب شيا فان كانت ثلثة الثواب قيمة احد جبره وديار وربع وقيمة الاخر وديار وثلاثة ارباع وديار فانه لا تقسم  
الثوب الذي قيمته وديار وربع وديار لواء واحد ويطلى الثوب الذي قيمته وديار وثلاثة ارباع وديار والثوب الاخر لشريك بنياني ارباعا بل لمن اخذ  
الثوب الذي قيمته وديار وربع وديار وهذا لا يغير قيمته لانه قسمه بعض اشركه دون البعض شيا لان كل واحد منهما منفرد بثوب ومعنى الشركة في  
ثوب وفي النهاية والاصح ان يقال وان استوت القيمة كان نصيب كل واحد ثوبا وثلثا لا تقسم الشيا بين بنياني وديار ان كانت مشتركة وكذا لو  
استقام ان يجعل نصيبا جديا وثوبا وثلثي الاخر كما ذكرنا وقال الكرخي في حقته وكل منف من الشيا يستقيم فيه القسمة فاما الثوب الواحد  
فلا يستقيم فيه القسمة وكذلك الثوبان اذا اختلفت قيمتهما لا يستقيم القسمة الا ان يراد من الاوكس راسم شئنا على الذي فصله لا فضل  
فان كان احد الثوبين ليا وى عشرين والاخر ليا وى ثلثين فانما الثوبان على هذه القيمة ثم يقرع بنياني اربعا اربعا الاوكس ليعلم ذلك  
مع ساس الا فضل فان كثر ما ذلك واجبا على ان يراد راسم راسم بنياني اربعا اربعا الاوكس راسم راسم راسم راسم راسم على احصاء الاوكس  
والثوب الواحد لا يستقيم فيه اذ اكره احد جانبا فان اختار ذلك لم يقسم الا ان يعطى على سعة فيما بيننا فاما الحكم فلا يسيد وثلاثة ارباع ثوبين  
فيها القسمة على ما فسر ذلك من الثوب ثوب ثوبين او ثوب وربع ثوب وثلاثة ارباع او دراهم يرد ما الذي نصيبه الا فضل على صاحب الاوكس  
لان قيمة ذلك بعينه دون البعض هم وذلك جابر شيا لانه يفسر عليه القيمة في بعض المشترك ولو تميز ذلك في الكل عند طلب بعض الشريك ذلك  
في البعض ورافيه معادفة يحتاج الى التراضيهم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تقسم الرقيق والجواب لانه لا ينفذ اياها بانفسها اذ كان  
مع الرقيق شئ اخر لا تقسم الا اتفاق وهذا ايضا من مسائل القادري وقال السنناني في الباب الثاني من كتاب القضاة رتبة في اجماع الكسيرة  
ان ابو حنيفة لا يري قيمة الرقيق وان كان الجبس واحدا لثاوت بين الرقيقين في الذكوة والدرهم واحدا بما يستبين التحليلين ومعناه  
اي لا يجمع نصيب كل شريك في رقيق واحد فكذلك عند ما على رواية اجماع الصنف وكذا بالمشاهدة الكسيرة قبل ان راي القاضي الصلاح  
في القسمة فاما على رواية كتاب الصوم ورواية كتاب العين يريان القسمة ويجعلان نصيب كل شريك في رقيق واحد انتهى وقال محمد بن  
سماخين وفي كتاب الوصايا من اجماع الصنف قال ابو حنيفة لا تقسم الرقيق ميراثا بقتمة ابيح بان يجعل نصيب احد جانبا في عبد ونصيب الاخر  
في عبد فبني في عبد الى هذا وعبد الى ذلك من غير رضی الشر كاره الا ان يكون مع شئ اخر من ختم او ثياب او متاع فحينئذ تقسم لكل الرقيق  
بما كسبه ثم قال القاضي بانحيار ان شارة قسم الكل دفعة واحدة وان شارة قسم كل عبد قسمة على حدة ثم قال لا تقسم الرقيق شيا اي

وتقسيم الشيا  
الدوية لا تحاد  
للاصنف ولا تقسم  
ثوبا واحدا  
لا اشتغال القيمة  
على الضرر اذ هي  
لا تحقق الا  
بالقطع ولا تقسم  
اذا اختلفت  
قيمة جملة لانا  
تجوز ثلاثة  
الثواب اذا جعل  
ثوب ثوبين  
او ثوبين وربع ثوب  
بثوب وثلاثة  
ارباع ثوب لانه  
قسمة البعض  
دون البعض  
وذلك حافز  
وقال ابو حنيفة  
لا تقسم الرقيق  
والجواب لانه لا ينفذ  
وقا لا تقسم الرقيق





لانه يشتمل على الضر  
في طريقين اذ لا يبقى  
كل نصيب منقضا به  
انتفاعا مقصودا فلا  
القاضي يحكم التراضي  
لما بينا قال اذا كانت  
دور مشتركة في مصرف  
قسم كل دار على حدة  
في قول في حنفية  
رحم الله وقال ان كان  
الاصلي لهم قسمة  
بعضها في بعض قسمها  
وعلى هذا الخلاف الاثر  
المتفرقة المشتركة لهما  
الخاصة وحيث استأ  
وصو في نظر اصل السكنى  
اجزاء من نظر في اختلاف  
المقاصد وجوه السكنى  
الترجيح الى القاضي وله  
ان لا يعتد بالحق وهو المقصود  
ويختلف في اختلاف  
البلدان والحال والغير  
والقرب الى المسكن والماء  
اختلاف فاحشا فلا يمكن  
التعديل في القسمة ولهذا  
لا يجوز التوكيل بشراء  
دار ولكن التوزيع على دار  
لأنه القسمة كما  
هو الحكم فيها  
في التوزيع على الدار  
الواحدة اذا اختلفت  
بينها كان في قسمة  
كل بيت حلح  
ضررا فقسمت  
الدار قسمة واحدة

ولما طر عرض في المصحح يرد قيل لا يجوز كذا في الحلية هم لانه يستعمل على الضر في الطريقين اذ لا يبقى كل نصيب منقضا به انتفاعا مقصودا فلا يمكن  
القاضي شئ اسي اذا كان كذلك فلا يقسمها القاضي وفي شرح الكافي الاستيجاب قال ابو حنيفة اذا كان طريق بين قوم ان تقسم لهم لكن  
بعضهم طريق ولا مفرار او يقسم قسمة لم يقسم وكذلك اذا كان في قسمة ضر على بعض دون البعض في طريق الطريق دانه لا يجوز طريقا لم يقسم  
بينهم الا ان يترافوا جميعا او اذا كان يكون لكل واحد طريق فاخذ قسمة واذا اطلب ذلك احدهم واذا كان طريق بين رجلين ان تقسم لهما  
لواحد منهما فمهر ولكن كل واحد منهما القدر ان يفتح في منزله بابا ويحمله طويلا من وجه اخر فارادوا احد ما قسمة بينهما لانه لا يقدر على الانتفاع  
فلكل من طريق اخر وليس بشرط القباوه منتفعا به من هذه الجهة بل بقاوه منتفعا به في الجهة دانه حاصل واذا كان مسيل باين بعض  
ارادوا احد ما قسمة واني الاخر وان كان فيه موضع مسيل الماء سوى هذه القسمة وان لم يكن له موضع الا بضرب قسمة بخلاف التراضي  
ش لا تقسم لهما ضرر لما بينا ش استأ به الى ما ذكره في اول الفصل بقوله وان كان كل واحد منهما لا يقدر على الانتفاع لهما الاثر اضعفها  
واذا كانت دور مشتركة في مصرف واحد ش اسي قال القدر في اذا كانت دور مشتركة بين قوم في مصرف واحد فائدة التقييد بمصرف  
واحد باي عن قسمة كل دار على بيتا في قول ابو حنيفة ش اسي لا يجوز نصيب احد منهم في دار واحدة الا بالتراضي وبه قال الشافعي رحمه الله  
واحد وكل عن مالك انه قال الكائنات متجاورة جارية قسمة الجمع كما قال والكائنات متفرقة لا يجوز لكما قال ابو حنيفة هم وقالوا ان كان الاصل لهم  
قسمة بعضها في بعض قسمها ش يعني ان القاضي ينظر في ذلك والكائنات الصبا احدهم اذا اهتمت في دار كان احد القسمة جميع ذلك ان  
الدور في حكم جنس واحد لا تتحد والمقصود بهما وبالسكنى باعتبار الاسم واتحاد المولد والجنس الواحد قسمة كالنعم وغيره على ما يأتي الا ان  
هم وعلى هذا الخلاف الاثر في المتفرقة المشتركة ش اسي على اختلاف المذكور والافترقة جميع تراخ وهي ارض خالية عن البناء وغيره  
فخذها لا تقسم قسمة جمع وعند القسمة ولا صاحب الشائعي فيه خلاف فقال اسحق الشيرازي الكائنات متجاورة جارية قسمة الجمع وقال غيره  
من اصحابه يجعل كالقراخ الواحد اذا كان شربا واحد او اذا كان شربا وطريقا متعلقا فهو كالافترقة لا تقسم قسمة جبروت في كل  
وهنا شبههم لهما ش اسي لا يوجب قسمة جبروتهم ان شربا واحد او اذا كان شربا وطريقا متعلقا فهو كالافترقة لا تقسم قسمة جبروت في كل  
معنى نظر الى اختلاف المقاصد وجوه السكنى ش من الطول والعرض والارتفاع والقبول والمراض والجيران والقرب الى الماء  
والسجود والبعد عنها وغير ذلك فخذت قراض المادلة في نظر القاضي في ذلك لعل بالاصل اشار الى بقوله هم فيقوض التوزيع الى القاضي ش  
اسي المراجعي في ذلك لانه فان راسي ان يقسم كل دار قسم وان راسي الجمع فعل كذا في الفتاوى الظهيرية هم وله ش اسي ولا يوجب  
هم ان الاعتبار للمعنى وهو المقصود ش اسي المعنى هو المقصود ويختلف ذلك ش اسي المقصودهم باختلاف البلدان ش لانه يكون  
السكنى في مصرف الحال ش جميع محله لانه قد يكون محله من من الاخرى ومن هوهم والجيران ش جميع جيرانه قد يكون الجيران  
في محله صلحا دون جيران الاخرى هم والقرب الى السبي والماء ش بان يكون احد ما قسمة باين المسجد ومن الماء والاخرى البعيدة منها  
وقد يكون احد ما قسمة من الاخرى وغير ذلك من المقاصد متناظرا فاحشا ش نصيب لهما ش مختلف هم فلا يمكن التعديل في القسمة  
ش اسي اذا كان كذلك لا يمكن التعديل فيها فاقسم جبر الالما تصير جبرته في حكم الاجناس فقسمة كل دار حدة هم ولهذا ش اسي ولا يوجب  
الاختلاف هم لا يجوز التوكيل بشراء دار ش كما لا يصح لشراء ثوب لجماله هم وكذا التوزيع على دار لا يصح القسمة كمنسب هو حكم فيها  
ش اسي في التوكيل والتوزيع هم في الثوب ش يعني كما لو وكل لشراء ثوب او توزيع على ثوب فانه لا يصح كما ذكرناهم بخلاف الدار  
الواحدة اذا اختلفت بيوتها لان في قسمة كل بيت على حدة فقسمة الدار قسمة واحدة ش اسي على ان الدار لا تقسم قسمة واحدة  
عند ابي حنيفة ارضاء الشر كما سواه كانت مجتمعة او متفرقة والبيوت يقسم قسمة واحدة مجتمعة كانت او متفرقة لانه القسمة

بين البيوت والمنازل ان كان مجتمع في دار واحدة تقسم كالدار الواحدة تبعاً وان كانت في دور منفردة او كانت في دار واحدة ولكن منفردة  
 بان كان احد المنازل في اقصاء الدار اخرى في ادناها فاجاب فيها كالدار التي تولم لان المنزل شبيها بالدار والبيت قمر وسطه منها قال  
 تقسيم الوضع بالكتاب مثل اى قال المصنف تقسيم الوضع المسكن في مختصر القدرى لعنى به الذي قال واذا كانت دور مشتركة في مصر  
 واحد مثل ما تاتي ان الدارين اذ كانا في مصر في البيت في القسمة عندنا وبه رواية بلال عن ابي عبد الله اى عن ابي يوسف ومحمد  
 وبلال بن يحيى البصري يميز ابي يوسف وقرنوه يسمي بلال الراى لتقسيمهم وعن محمد بن ابراهيم بن ابي القاسم اى عن ابي الدار  
 في مصرين لانه جعلهما جنسا واحدا باعتبار اتحاد الاسم كما لو كان في مصر واحد والبيوت في محلة او محال لتقسيم قسمته واحدة لان التفاوت  
 فيها مبنيا ليس بشئ لانها لا تتفاوت في معنى السكنى بالبيت المستقفاً احد له دليله فلا يتفاوت في المنفعة عادة الا ترى انه لو جارية واحدة في كل محلة  
 والمنازل المتفاوتة كالبيوت والمنازل كالدور لانه اى لان المنزل من الدار والبيت من البيت لان المنزل  
 اسم له وبيوت حيزه فيها بيان او ثلثة والبيت اسم لسقف واحد له دليله كما ذكرنا في حاله ان المنزل من المنزلين في حاله تشبيها بالدار والبيت  
 جميعا بالطريق الذي ذكرناه على ما مر من قبل شئ اى في باب الحقوق من كتاب البيوت من فاخته شيبان من كل واحد شئ اى فاخته المنزل شيبان من كل واحد  
 منها على طريقة الاختلاف في الجنس قال شئ اى القدرى هم وان كانت دارا وضعيتها او دارا وحالتها تقسم كل واحد منها على طريقة الاختلاف في الجنس شئ اى في كل  
 واحدة بل تقسم كل واحد منها على طريقة لان الدار مع الفسحة جنبسان وكذا الدار مع الحائوت فيكون قسمته لبعض الى البعض معاوية  
 فلا يجوز ذلك الا بالراضى وكانت ههنا مائة مبنية ووجدت ولهذا الاحتياج الى التخيير وقوله واربالرفع فاحله وما بعده عطف عليه و  
 يجوز تقسيم الدار على القدرى ان يكون كانت ناقصة مخدوف الاسم لقدسرة فان كانت البنية دارا اى هم قال جعل الدار والحائوت  
 جنسين شئ اى قال المصنف جعل القدرى الدار والحائوت جنسين هم وكذا ذكرنا في الاختلاف شئ اى هو اليك واحد من عمره والخصاف اشياى  
 صاحب كتاب ادب القاضي قال في ادب القاضي وان كانت دارا ودارا او دارا وحائوت لم يحجب تقسيم كل واحد من ذلك في حد ابيه  
 وقسم كل واحد من ذلك بينهم على طريقة انتهى وانما رضى النقصان بالذكور لان هذه المسئلة لم تذكر في كتب محمد ولا ذكرها الطحاوى ولا  
 الاخرى في مختصرهما وقال شئ محمد اجابات الاصل ان الجارية الدار كالتف الحائوت لا تجوز شئ اى اجابته منافع الدار شئ السكنى  
 حائوت شهر الاجرة قال في الاصل مستجيبا للسكنى بالسكنى لا يجوز ولا يجازى بالحدثة يجوز وذلك لان الجنس بالقرابة يحرم التساوي واحتياج  
 صاحب المداينة الى التوفيق بين ما ذكره الخصاف وبين ما ذكره في كتاب الاجارات فقال هم وهذا يدل على انها جنس واحد  
 اى الحائوت والدار فيجعل في المسئلة واثبات شئ لعنى اما يحل ذلك على اختلاف الرواية وايضا لانهما جنسان كما ذكره في مقام اثبتى حيزه  
 الربوا ههنا كاش شئ اى في اجارات الاصل على شبهة الجنسة شئ اى اذ كانت منافع الدور ومنافع الحائوت فمماثلة رواية واحدة وتكمل حيزه  
 الربوا بسنة على شبهة الجنسة من منافع الدار والحائوت لا اتحاد اصل السكنى المقصود منها وفي الكفاية هكذا ذكره في المداينة وهو مشكل لان يورده  
 على اعتبار شبهة الشهادة وشبهة التوبة دون المنازل منها وان تاج الشئ لم يقبل عليه لعنى ان لا يصير شبهة الجنسة في حق الحرمة لان  
 في حقيقة الجنسة اذ ابراع الشئ سبحانه لا يفرق بين الجنات لعنى تفسير شبهة الجنسة وهي لا تفرق انتهى وقد قال شمس المائنة المحلى  
 اما ان يكون في المسئلة زوجان او يكون من مشكلات هذا الكتاب وقيل في جوابه لا بل اعلم شبهة لان السكنى جنس واحد فيكون  
 كاجارة الله في السكنى وسه شبهة لا شبهة شبهة وفيه ضعف كما ترى هم

فصل في كيفية القسمة شئ اى هذا الفصل في بيان كيفية القسمة بين المشرك والكيفية صفة فلا جرم تذكر بعد الموصوف وهو  
 جواز القسمة هم قال ينبغي للقاسم ان يصور بالقسمة شئ اى قال القدرى والاراد من تصويره بالقسمة ان يكتسبه به ربه على القدرى

قال في تقسيم الوضع  
 في الكتاب اشارة الى  
 ان الدارين اذ كانتا  
 في مصرين لا يتجوزان  
 في القسمة عندنا وهو  
 رواية بلال عن ابي  
 يوسف ومحمد  
 في الاخرى والبيوت  
 في محلة اى محال تقسم  
 قسمته واحد كانت  
 التفاوت فيما بينها  
 بسيرة المنازل المتفاوتة  
 كالبيوت والمنازل  
 كالدور لانه يميز الدار  
 والبيت على كفاية  
 فاخته شيبان من كل واحد  
 قال وان كانت  
 دارا وضعيتها او دارا  
 وحائوتها تقسم كل واحد  
 على طريقة لا جازة  
 قال في جعل الدارين  
 والحادوت جنسين  
 وكذا ذكرنا في الخصاف  
 وقال في الاجارات كاصل  
 ان اجارة صانعة الدار  
 بالحائوت لا يجوز وهذا  
 يدل على انها جنس واحد  
 فيجعل في المسئلة واثبات  
 او تبنى حصة الربوا  
 ههنا كاش شبهة الجنسة  
 لتفصيل كيفية القسمة  
 قال وينبغي للقاسم  
 ان يصور ما يقسمه

منافع الدارين

ليكن حفظ ما يقسمه ليرفع ذلك القسط الى القاضى حتى يتولى الاقراع بنفسه لكان لم يادره بالاقرع هم لم يكن حفظه شئ اى فكل من اقسام  
 حفظ ما يقسمه ولم يدره ليعني التسوية على سهام التسوية بالتسوية على سهام الشراكهم ويروى ليعني شئ اشارة الى  
 ان في بعض نسخ فمقتصر القدر ورسالة التدقيق وبعينه مكان قوله وليلد ثم مسرد بقوله وليلد هم اسد لقطعة بالقسمه عن  
 غيبه ويذره ليعرف قدره وليقوم البناء بها حجة اليه في الاخره شئ اى انما يقوم البناء ان القسمه لتعديل الا نصيب وروى  
 لا يحيل التعديل الا بتقويم البناء ان قسمه اكثر من قيمة الساحة وليقوم البناء لانه لا يحتاج الى ذلك حالة القسمه لانه يقسم  
 الساحة بالدرج وفي البناء بالقسمه وقوله في الاخره بالفتح ان ارا به اخذ الاخره وانما يحتاج اليه في اخر الاخره انما  
 يقسم على حدة فيقوم حتى اذا قسمت الارض بالساحة وقتت الى نصيب احدهم يعرف قيمة الدار بغير الاخره شئ اى فكل من اقسام  
 عود الباقي بطريقه وشرب شئ اى فكل نصيب عن الباقي بطريق كل نصيب وشرب بغير الشرب حتى ينقطع المنازعة على التمام فيقول بها  
 لك وبها وهذا الاخره بطريقه ان يحيل طريق احدها وسيل باه الى داره ان كان وان لم يكن بان كان منزله الى داره يحيل الطريق وسيل المار  
 في نصيب احدها لان القسمه انما شرت لتكيد المنفعة على وجه التيسر لحدتها ونقطتها المنازعة بينهما او لقطعها انما يكون بان لا يبقى لاحدها حق  
 في نصيب صاحبه ان كان وان لم يكن يحيل ذلك في احدها به هم حتى لا يكون نصيب بعضهم نصيب البعض فتلحق فتنقطع المنازعة وتختص بمعنى القسمه على التمام  
 ثم يلقب نصيبا بالاول الذي يليه بالثاني والثالث على هذا شئ اى على هذا الترتيب بان يلقب الذي على الثالث بالاربع والذي على الرابع  
 بانما ستره جزم ثم يخرج القصة من خرج اسد الاش في بعض النسخ فمن خرج سهمهم فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني فكل  
 ومن خرج ثانيا فله السهم الثالث ومن خرج رابعا فله السهم الرابع ولم يجرهم والاصل ان يخرج في ذلك الى اقل الا نصيبا حتى اذا كان الاقل ثلثا جازيا  
 انما نأش ان يحل الدار ثلثا بان كانت لثلاثة ابنا وثانيا ككتب على القصة اسما ويسمى الثلث المعين من الارض اولادها عليه ثانيا والثالث اقل  
 آخره ليعرف ما خرج اسم الابن اولادها الثلث الاول مع يليه ولتعيين الثلث الاخر للثبوت ولو خرج سهم الثبوت اولادها الثلث السهمي بالثبوت  
 الاول ولتعيين الثلث الاخر للابن هم وان كان سدس جازيا اسد السهم فكل من اقسام شئ اى وان كان الاقل سدس مثل ان يكون في  
 نصف ثلث سدس من زوج وام وراخ الاخره من الارض على ستة فمن خرج اسمه اولادها السهم الاول فله السهم الاول فله السهم الاول فله السهم الاول  
 عليه لكان صاحب ثلثه ويأخذ مع السهمين الذين يليها لكان صاحب نصف ثم يخرج ثانيا ليعمل مع الاخرين كما فعل مع الاول وقال شئ اى فكل من اقسام  
 في الكافي وشرب ذلك ارض بين جماعة مشتركة لاحدهم سدس وللاخره سدس والاخره سدس فادوا قسمتها على قدر سهامهم عشرة وخمسة وواحد كقيمة  
 ذلك ان يحل بناء على حدة سهامهم ولتخرج سهمهم واول بندقة يخرج موضع على طرف من اطراف السهام وهو اول السهم ثم يخرج الى البندقة السهم الثاني فان كان  
 له صاحب البندقة فاحطاه ذلك السهم والستة السهم متصلة بذلك السهم الذي وضعت البندقة عليه ليكون سهام صاحبها على الاتصال  
 ثم يخرج بين البقية كذلك فاول بندقة يخرج موضع على طرف من اطراف الستة الباقية ثم ينظر الى البندقة اين هي فان كانت لثلاثة  
 انخذ اعطاه القاضى ذلك السهم واربعة متصلة بذلك السهم وبقي السهم الواحد لصاحبه والثلاثة البندقة لصاحب الواحد  
 كان له الطرف الذي وضعت عليه البندقة يكون الستة الباقية لصاحب الستة وتفسيره ان يكتب القاضى اسما لشركاء  
 في بطاقات ثم يطوى كل بطاقة بينهما يجعلها في قطعة طين ثم يدكها بين كفيه حتى تصير مستديرة فتكون شبة البندقة  
 كذا في الذخيرة البرانية والفتاوى الطرية ولا خلاف فيه لانه الثلثة وقال الخفاف في ادب القاضى  
 في القسم شئ من الدور والعقار حتى يصور ذلك ويعرف ما حوطها ما كان ذلك سارها الى الطريق  
 او الى داره او الى بيوتهم فمبين ذلك حتى لا يكون لاحد على طريق ولا سبيل وليسوا

ط

ليكن حفظ ما يقسمه ليرفع ذلك القسط الى القاضى حتى يتولى الاقراع بنفسه لكان لم يادره بالاقرع هم لم يكن حفظه شئ اى فكل من اقسام  
 حفظ ما يقسمه ولم يدره ليعني التسوية على سهام التسوية بالتسوية على سهام الشراكهم ويروى ليعني شئ اشارة الى  
 ان في بعض نسخ فمقتصر القدر ورسالة التدقيق وبعينه مكان قوله وليلد ثم مسرد بقوله وليلد هم اسد لقطعة بالقسمه عن  
 غيبه ويذره ليعرف قدره وليقوم البناء بها حجة اليه في الاخره شئ اى انما يقوم البناء ان القسمه لتعديل الا نصيب وروى  
 لا يحيل التعديل الا بتقويم البناء ان قسمه اكثر من قيمة الساحة وليقوم البناء لانه لا يحتاج الى ذلك حالة القسمه لانه يقسم  
 الساحة بالدرج وفي البناء بالقسمه وقوله في الاخره بالفتح ان ارا به اخذ الاخره وانما يحتاج اليه في اخر الاخره انما  
 يقسم على حدة فيقوم حتى اذا قسمت الارض بالساحة وقتت الى نصيب احدهم يعرف قيمة الدار بغير الاخره شئ اى فكل من اقسام  
 عود الباقي بطريقه وشرب شئ اى فكل نصيب عن الباقي بطريق كل نصيب وشرب بغير الشرب حتى ينقطع المنازعة على التمام فيقول بها  
 لك وبها وهذا الاخره بطريقه ان يحيل طريق احدها وسيل باه الى داره ان كان وان لم يكن بان كان منزله الى داره يحيل الطريق وسيل المار  
 في نصيب احدها لان القسمه انما شرت لتكيد المنفعة على وجه التيسر لحدتها ونقطتها المنازعة بينهما او لقطعها انما يكون بان لا يبقى لاحدها حق  
 في نصيب صاحبه ان كان وان لم يكن يحيل ذلك في احدها به هم حتى لا يكون نصيب بعضهم نصيب البعض فتلحق فتنقطع المنازعة وتختص بمعنى القسمه على التمام  
 ثم يلقب نصيبا بالاول الذي يليه بالثاني والثالث على هذا شئ اى على هذا الترتيب بان يلقب الذي على الثالث بالاربع والذي على الرابع  
 بانما ستره جزم ثم يخرج القصة من خرج اسد الاش في بعض النسخ فمن خرج سهمهم فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني فكل  
 ومن خرج ثانيا فله السهم الثالث ومن خرج رابعا فله السهم الرابع ولم يجرهم والاصل ان يخرج في ذلك الى اقل الا نصيبا حتى اذا كان الاقل ثلثا جازيا  
 انما نأش ان يحل الدار ثلثا بان كانت لثلاثة ابنا وثانيا ككتب على القصة اسما ويسمى الثلث المعين من الارض اولادها عليه ثانيا والثالث اقل  
 آخره ليعرف ما خرج اسم الابن اولادها الثلث الاول مع يليه ولتعيين الثلث الاخر للثبوت ولو خرج سهم الثبوت اولادها الثلث السهمي بالثبوت  
 الاول ولتعيين الثلث الاخر للابن هم وان كان سدس جازيا اسد السهم فكل من اقسام شئ اى وان كان الاقل سدس مثل ان يكون في  
 نصف ثلث سدس من زوج وام وراخ الاخره من الارض على ستة فمن خرج اسمه اولادها السهم الاول فله السهم الاول فله السهم الاول فله السهم الاول  
 عليه لكان صاحب ثلثه ويأخذ مع السهمين الذين يليها لكان صاحب نصف ثم يخرج ثانيا ليعمل مع الاخرين كما فعل مع الاول وقال شئ اى فكل من اقسام  
 في الكافي وشرب ذلك ارض بين جماعة مشتركة لاحدهم سدس وللاخره سدس والاخره سدس فادوا قسمتها على قدر سهامهم عشرة وخمسة وواحد كقيمة  
 ذلك ان يحل بناء على حدة سهامهم ولتخرج سهمهم واول بندقة يخرج موضع على طرف من اطراف السهام وهو اول السهم ثم يخرج الى البندقة السهم الثاني فان كان  
 له صاحب البندقة فاحطاه ذلك السهم والستة السهم متصلة بذلك السهم الذي وضعت البندقة عليه ليكون سهام صاحبها على الاتصال  
 ثم يخرج بين البقية كذلك فاول بندقة يخرج موضع على طرف من اطراف الستة الباقية ثم ينظر الى البندقة اين هي فان كانت لثلاثة  
 انخذ اعطاه القاضى ذلك السهم واربعة متصلة بذلك السهم وبقي السهم الواحد لصاحبه والثلاثة البندقة لصاحب الواحد  
 كان له الطرف الذي وضعت عليه البندقة يكون الستة الباقية لصاحب الستة وتفسيره ان يكتب القاضى اسما لشركاء  
 في بطاقات ثم يطوى كل بطاقة بينهما يجعلها في قطعة طين ثم يدكها بين كفيه حتى تصير مستديرة فتكون شبة البندقة  
 كذا في الذخيرة البرانية والفتاوى الطرية ولا خلاف فيه لانه الثلثة وقال الخفاف في ادب القاضى  
 في القسم شئ من الدور والعقار حتى يصور ذلك ويعرف ما حوطها ما كان ذلك سارها الى الطريق  
 او الى داره او الى بيوتهم فمبين ذلك حتى لا يكون لاحد على طريق ولا سبيل وليسوا

وليسوا على السهام التي يريدون ان يتسوا عليها فاذا قطعها على ذلك على انه من اخرج اولها كان له موضع كذا وكذا كل سهم على الاخر فاذا  
علم انه ليس يدخل عليهم ضرر في ذلك وانهم طرقتهم وسيل مياهم ومراهم مستوية الى القاضي بالصورة فونعها القاضي بين يديه  
وكتب رقعا باسم رجل وامرأة منهم وجعل كل رفعة منها في طين ونيرة وقال من خرج سهمه اوله فله موضع كذا الى موضع كذا ثم  
الن في كل ذلك الى موضع كذا ثم الثالث يليه حتى يفرغ السهام قد يطرح البناء تحت شئ ثم يدخل يد ويفترج واحدة فينظر من  
فوه السهم الاول وكذا الثاني حتى يفرغ ثم يكتب القاضي كتاب القسمة نسخة تكون معهم ونسخة تكون في ديوان القاضي يكتب  
في السجل ان قسمها بينهم ان كانت قائمة عنده يمين او باقرار ان كانوا اقروا عنده بذلك وتسيم الاثر على وجه انتهى وقد شرحناه  
شبعاني كفاية المنتقى بتوفيق الله تعالى اى قد شرحنا الاصل في ذلك مع كيفية حال كونه شبعنا اى مستوفى كالمطلب من غير ترك  
شئ مما يتعلق بهذا الباب هم وقوله في الكتاب ش اى قول القدر في نختصه ويفر كل نصيب بطريقه وشبهه بيان الافضل  
فان لم يفضل ش اى فان لم يفرز الطريق ولحق بينهم كما كان هم اولهم يكن ش اى انزاع الطريق جاز على ما ذكره وتفصيلا ان  
ش اى ولا عند قوله فان قسم بينهم ولا احد منهم سيل في نصيب الاخر او طريق الى آخرهم والقرعة لتطيل القلوب وان الة تمهليل  
ش اى ولا الة تمهليل الى احد الشكر و هذا جواب استحسانا والقياس يابا بها الة لتعليق الاستحقاق بجزء القرعة  
وذلك قمار ولو لم يجرز علمنا استعماله في دعوى النسب ودعوى المال وتعيين الحلقه ولكن تركنا ما بينا بالتعال الظاهر من  
لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبير منكرو وليس في معنى القمار وليس من المبسوط استعمال القرعة  
حرام في القياس لان في الاقرار لتعليق الاستحقاق بجزء القارعة وهو حرام لانه في معنى القمار والاستقام بالالزام لتي  
كان تعادله اى الجارية ولكن تركناه استحسانا بالنسبة والتعال الظاهر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان هذا  
في معنى القمار وفي القمار جعل الاستحقاق يتعلق مما يتعلق فيه وبهنا اصل الاستحقاق قال لا يتعلق بجزءها لان القاسم لو  
قال انا عدل فخرت هذا الجانب وانت هذا الجانب كان مستقيما الا انه ما يتهم في ذلك فيتعلم القرعة لتطيل القلوب لشكاوي  
في تمهليل عن نفسه وذلك جائز كما فعل يونس عليه السلام في مثل هذا مع اصحاب السفينة لما علم انه هو المقصود ولكن لا  
تخسه في الارباب فينسب الى ما لا يليق بالانبياء وعليهم الصلوة والسلام فاستعملها لذلك وكذلك ذكر يا عليه السلام  
استعمل القرعة في من هم مريم عليها السلام مع انه كان اقرب بها لما كان خالها عنده وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقرب بين نسائه اذا اراد سفر يطيبها فكلوا من ثم لا يجوز الا لبعض بعض خرج بعض السهام كما لا يلتفت القاضي الى كراهة قبل خروج  
بالقرعة وان كان القاسم قسم بالتراضي فخرج بعضهم بعد خروج القرعة كان له ذلك وبه قال الشافعي ر في قول وقال في قول  
الايجز كونه الى كره وبخروج كل السهام لا يغير رجوعه بالاجماع واذا خرج جميع السهام الا واحد فقد تمت القسمة لتعيل نصيب ذلك الواحد وذلك  
الايجز الرجوع من غير اقراره الى القسمة في معنى يقتضيك الالزام ش اى لان القسمة ولما ذكرنا كبر باعتبار القسم في معنى قضاء القاضي فليكن  
الالزام اى الالزام بالرجوع من القسمة لان القرعة لتطيل القلوب كما ذكرنا قال ولا يقل في القسمة الدرهم الا بتراضهم ش اى الدرهم  
التي يجر بها القادوت الانصيا لى اذا كانت القسمة في عار فاصارها بعد كبر القسمة على باب الزيادة وراهم لصاحبه لا يجوز الا بالتراضي صورة دارين  
جماعة فارادوا قسمة ما في احد الجانبين فضل بينهما فارادوا الشكر ان يكون عوضا لباؤهم دارا والاخر ان يكون عوضا من الارض فانما يجعل على  
من الارض لمن السهم الا انما رخصت للقاضي ذلك واذا كان ذلك بالقاضي جاز ذلك وبه قال الشافعي وحده وقال مالك ان كان ارضه فله ان

وقوله في الكتاب  
وبغير كل نصيب  
بطريقه وشبهه  
بيان الافضل  
لم يفعل ولو يمكن  
جاز على ما ذكره  
بتفصيله  
ان شكا الله تعالى  
والقرعة  
لتطيل القلوب  
والراحة تعده  
الميل حتى  
لوعين  
لكل منهم  
نصيب  
من غير افتراء  
جاز لانه  
في معنى القضاء  
فيملأ الالزام  
قال ولا يدخل  
في القسمة الدرهم  
والمدنانين

الا بتراضهم

والمدنانين



هم اما القسمة لتكميل المنفعة والقيام بذلك شئ اى تكميل المنفعة هم الابا الطريق شئ لان احدا منهم لا يتبع بقية الابا الطريق والشرب هم ولو ذكر الحق  
 في الوجه الاول شئ وهو ما اذا امكن غير المسيل الطريق هم كذلك الجواب شئ معنى ليس ان الطريق ليس في نصيب الاخر اذا امكن صرف الطريق  
 والمسيل ان ذكر الحق في القسمة بان قال لقسام هذا الحق فحقك فان لم يكن صرفها يستحقها فذكر الحق وحاصلها ان امكن صرف الطريق  
 المسيل فلا يغفل ما ذكر الحق اولاً فان لم يذكر لا يدخل الحق ولا يصح القسمة وان لم يكن فان ذكر الحق فدخل الحق ولا يصح القسمة  
 وان لم يذكر الحق لا يدخل الحق ولا يصح القسمة مودة اربعين حليق وفيما صفة قسمة البيت بالبيت اربعة وسيل البيت على سطح اربعة قسما اربعة حليق فقسما  
 من الساحة ولو لم يذكر طريقا ولا مسيل ما وصاحب البيت بقدر ان يفتح بابا فيما اصار به الساحة ليس في ذلك اذ اراد ان يفتح على حاله فليس الار  
 ساحة ما كان فليس في ذلك سوا شرط كل احد ان لا يصاب بكل حق الاول ان كان البيع فانه لو باع البيت فذكر في البيع الحق والمرافق فدخل الطريق والمسيل  
 وان لم يذكر الحق لم يدخل والفرق ما ذكرناه ولو لم يكن لم يفتح للطريق ولا مسيل فان كانا ذكرنا في القسمة ان لكل واحد منهما ما اصار لكل حق حتى ولو  
 جازت القسمة وكان الطريق في العنفة وسيل على سطح كما كان قبل القسمة وان لم يذكر الحق والمرافق فاقسمة فاسد بخلاف البيع فان كان  
 صحيحا وان لم يذكر الحق والمرافق هم لان معنى القسمة الاخرى التوزيع وتام ذلك شئ اى تمام الاقرا والقسمة هم بان لا يبقى لكل واحد حق من نصيب  
 الاخر وقد امكن تحقيق شئ اى تحقيق معنى القسمة هم بفتح الطريق والمسيل الى غير ذلك من غير ضرورة اى من غير ضرورة الى الغير نصيبا الى  
 صرفها الى غير ما من غير ضرورة هم بخلاف البيع اذ ذكر فيه الحق حيث يدخل فيها ما كان من الطريق والمسيل لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التملك  
 شئ اى اثبات الملكية اربعين هم مع بقائه التعلق شئ وهو تعلق حق الطريق والمسيل هم بذلك غير شئ اى غير المشترى هم وفي الوجه الثاني شئ  
 وهو ما اذا امكن صرف الطريق والمسيل هم يدخل فيها شئ اى يدخل كل واحد من الطريق والمسيل في القسمة هم لان القسمة لملك المسنفعة  
 شئ اى تملك المسنفعة هم بالطريق والمسيل فدخل عند التفتيش شئ فذكر الحق هم باعتبار شئ اى باعتبار تملك المسنفعة هم وفيما شئ اى  
 اقسمة هم الاقرا وذلك شئ اى في الاقرا هم التعلق بالبيع على اذ كانا شئ في اقل الكتاب فاعتبار شئ باعتبار معنى الاقرا هم لا يدخل شئ اى كل احد  
 من الطريق والمسيل هم من غير تفتيش شئ فذكر الحق والحاصل ان باعتبار معنى تكميل الانتفاع ينبغي ان يدخل في القسمة وان لم يذكر الحق فاعتبار  
 معنى الاقرا ينبغي ان لا يدخل وان ذكرت الحق في اعتبار المعنيين جميعا فقلنا اذ ذكرت الحق ودخل في القسمة الاقرا هم بخلاف الاجابة  
 حيث يدخل فيها بدون التفتيش شئ فاعتبار بقوله بخلاف البيع اى حيث يدخل كل واحد من الطريق والمسيل في الاجابة بدون التفتيش شئ  
 وبدون التفتيش عليهم اذ انهم لان كل المقصود الانتفاع شئ اى لان المقصود كله من باب الاجابة الانتفاع بالحمل هو ذلك الحاصل الا  
 باذخل الشرب والطريق فدخل من غير ذلك شئ الا ترى لو استاجر حشوا او ارضا مستجرة لا تزرع لا يجوز زراعات ما هو المقصود وهو الانتفاع بخلاف  
 البيع فان المقصود منه تملك العين كما تقرر به وهم لا يختلفون في رفع الطريق بمنتهى القسمة شئ فذكر تفرعا على مسئلة القدرى اى ولو  
 الشرب كالمزودة والمراد من رفع الطريق ان يترك الطريق بين جباة منهم مشتركا بينهم كما كان ويرفع من القسمة ولا يدخل فيها قال الجا  
 رة ليعني كان يقول بعض الشرب كالمزودة لا يدخل في القسمة بل كان يقول بعضهم على يدعى قال بعضهم يرفع وقال بعضهم لا يرفع فالحكم في ذلك ان  
 ينظر القاضي هم ان كان يستقيم لكل واحد طريق في نصيبه قسم الحكم من غير طريق يرفع لجباة منهم شئ اى من غير طريق يترك الجباة  
 يرفع عنده الطريق هم لتحقيق الاقرا بالكلية ودون شئ اى دون رفع الطريق هم وان كان لا يستقيم ذلك شئ اى مع طريق في نصيبهم رفع طريقا بين  
 شئ ليعني يترك مشتركا فيما بينهم ولا يقسم الطريق هم تكميل المقصود فيما ولا بالطريق شئ اى بالظاهر ولو لم يرفع الطريق من متعلق على  
 لبعض منافع لا اذ ارضوا على ذلك لا يتم غطوا منافع الحكم باعتبارهم ومن ترك النظر فيه لا ينظر كذا في شرح الثاني هم ولو تعلقوا في  
 مقدار شئ فذكر تفرعا على مسئلة القدرى اى ولو كان اختلاف الشرب كذا في مقدار الطريق ليعني في سعة وضيقه هم محمل على عزم بالاجابة

اما القسمة لتكميل المنفعة  
 وتبر ذلك آية بالطريق ولو ذكر  
 الحق سنة الوجه كذا  
 جواب لان معنى  
 اذ ارضوا والقسمة وتام ذلك  
 بان لا يبقى لكل واحد حق  
 نصيب الاخر وقد امكن  
 لتحقيقه بصرف الطريق  
 والمسيل الى غير ذلك من غير  
 ضرورة فقسما الى غير ذلك  
 البيع اذ ذكر فيه الحق  
 حيث يدخل فيه كل  
 من الطريق والمسيل  
 لانه امكن تحقيق معنى  
 البيع وهو التملك  
 مع بقائه التعلق  
 بهما في الوجه  
 الثاني يدخل فيه كلا البقية  
 اتمام المنفعة وذلك  
 بالطريق والمسيل فدخل  
 عند التفتيش باعتبار  
 وفيما معنى الاقرا وذلك  
 بالفتاح التعلق على ما ذكرنا  
 باعتبار كذا يدخل من غير  
 تفتيش شئ اى جباة  
 يدخل فيها بدون التفتيش  
 على مقدار الانتفاع وذلك  
 لا يحصل الا باذخل الشرب  
 وطريق فدخل من غير ذلك  
 اختلاف في دفع الطريق بينهم القسمة  
 ان كان يستقيم لكل واحد  
 يرفع فقسمة الحكم من غير طريق  
 من جباة فذكر تفرعا  
 دونه ان كان لا يستقيم  
 في طريقا بين جباة









المشايير ان اللذان شهدا في مسئلة المذكورة المتقاسمين الشين اتيه بما القاضى او غيرهما من اختيارهما المتقاسمون هم المحرج منها قسمه على  
 فعل انشعا فلا تقبل ش لانها مستمان في بذلة الشهادة هم كمن علق يتحقق عبده ويقتل غيره وقسمه وذلك الغير على فعله ش بان علق عقده بكلام  
 رجلين فتشهد انه كلهما هم ولما ش اى والابى حقيقته رج والابى لو سترج هم منها شهدا على فعل غير جاوره والا ستيفاء والقبض لا على الفعل نفسه  
 لان فعلا التبيين ولا حاجة الى الشهادة عليه اولانه ش اى لان فعل نفسه الذى هو التبيين لا يصح شهودا به لما انه غير لازم ش  
 اى لا يلزم كما فلا يكون مقصورا فلا يكون الشهادة عليه من حيث المعنى هم وانما يلزم به بالقبض والاستيفاء ش لان القبض هو المانع  
 هم وهو فعل الغير فقبل الشهادة عليه ش لم يمتهم فقال الطحاوى واذ قضا باجر لا تقبل الشهادة بالاجماع ش لانها جاز لا نفسها شيئا  
 هم واليه مال بعض المشايخ ش اى الى قول الطحاوى وى وبه قال الاصطخري من اصحاب الشافعى رحمه الله لانها يدعيان ايقار  
 عمل استوجرا عليه فكانت شهودا معصومة ودعوى معنى فلا تقبل ش لان المدعى لا يقبل شهودا هم الا اذا نقول ش استيفاء مرجله  
 واليه مال بعض المشايخ ش اى انما قول صاحب التدورى والمعنى لكن نحن نقول هم بها ش اى التماسان اللذان شهدا هم  
 لا يجزان بهذا الشهادة الى انفسهما معفا ش اى خيمه يعنى منفعته هم الاتفاق استصوم على ايقارهما العمل المستاجر عليه ش اى على انهما قد اوفيا  
 العمل بالذى قد استاجر به ولا جله هم وهو التبيين ش اى العمل المستاجر عليه هو تمييزه استحقاق بينهم وانما الاختلاف فى الاستيفاء ش اى انما  
 وقع اختلاف المتقاسمين فى استيفاء بعض استحقاق وهو غير فعل التمييز فو تحقت شهادتهما على فعل الغير هم فانفتحت القسمة ش فقبل الشهادة هم  
 ولو شهد قاسم واحد لا تقبل ش ذكره فقرا على مسئلة القدورى اى ولو شهد قاسم واحد على القسمة لا تقبل هم لان شهادته الفردية  
 مقبولة على الغير ش لان قول الواحد ليس بحجة فى الشرح هم ولو امر القاضى امينة ويخرج المال الى آخر ش بان قال له القاضى اوف  
 هذا المال الى فلان فقال قد وقعتهم قبل قول الامين فى دفع الغنائم عن نفسه ش يعنى اذا انكر المدفع اليه فلا يمين يصدق  
 فى البرادة لنفسهم ولا تقبل فى الزام الآخر اذا كان منكرا ش لان قول الامين حجة واقعة غير ملزمة وانما اعلم هم  
**باب** دعوى الغلط فى القسمة والاستحقاق فيما ش اى هذا باب فى بيان دعوى المتقاسمين الغلط فى القسمة ولو امر بالاستحقاق فيها وانما  
 اخره كونه من العوارض والوجه تاييدهم قال واذا ادعى احدهما الغلط ش اى قال القدورى فى مختصره اى اذا ادعى احد المتقاسمين الغلط  
 فى القسمة هم وزعم ان مما اصابه شيئا يدصا به ش اى من الذى اصابه من القمار مثلا شى وقع فى يد صاحبه وفى بعض النسخ شيئا بالانصب  
 وبه الوجه لانه اسم ان وجه المرفع على لغة البعض كمانى قوله سبحانه وقع ان بذان لساحران هم وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء ش اى والحق  
 انه قد اشهد على نفسه وفسره فى المبسوط اى اقرا الاستيفاء وكذا قال تاج الشريعة اى اخر انه استوفى نصيبهم لم يصدق على ذلك لا بينة ش  
 اى لم يصدق على ما ادعاه من الغلط لا بحجة هم لانه يدعى فتح القسمة بعد وقوعها فلا يصدق الا بحجة ش كما لم يشرى اذا ادعى لنفسه شيئا بشرط  
 فان اقام حقا فقد لوى ودعوى وان عجز عنها وهو معنى فان لم يقر له بينة اتاحت الشكرا ش قيد لقوله تحت الشكرا لانهم لو اقروا بذلك  
 لوهم فاذا انكروا اختلفوا عليه لربما يتكول وكان حق التركيب ان يقول استخلفت شريكه لانه قال ولا واذا ادعى احد الغلط هم فمن كل منهم  
 ش اى من الشكرا هم جميع من نصيب التاكل ومنهم فيستقر منها على قدر انصافهما لان يتكول حجة فى حقه خاصة ش لان التاكل كالمقدور  
 حجة بعيدة ومن غيره ولو قدر هذا التركيب من جهين الاول ان اجماعه وقعت خبرا ودعى عارية عن النصيب فلا يجوز الثانى فى قوله انصافهما قلت اما الا  
 فلا ان اللام فى قوله التاكل اعنى عن النصيب اما الثانى فمنين قبيل قولته فقد صغت قلوبكم ايمان على دعوا ش اى فاعمل التاكل على  
 على حسب انهما يفتح الزاد وسكون الحين من نظم نغم من باب نصير ويؤتى فى الامر الذى لا يوثق به يجوز نعم الزاد ايضا وامرهم ش على  
 فنبههم جميع ومسدره زعم فتبينهم قال جرحه لدفعه ان لا تقبل دعواه صلا ش يعنى وان اقام لم يمينته والتاكل هو المصنف رج هم لتناقض ش

منهم انصافهما فلا تقبل  
 فعل انفسهما فلا تقبل  
 كمن علق عقده على  
 بفعل خيرة شين ش  
 الغير على فعله ولهم  
 انصافهما على فعل  
 غيرهما وحوا لا يستيفاء  
 والنقص على فعل انفسهما  
 لان فعلهما لا يقبل  
 ولا حجة الى الشكرا عليه  
 اولانه لا يعلم مشهورا به  
 لما انه غير لازم وانما  
 يلزمه بالقبض والاستيفاء  
 وهو فعل الغير فقبل  
 الشهادة عليه وقال الطحاوى  
 اذا قضا باجر لا تقبل الشهادة  
 بكلامهم واليه مال بعض  
 المشايخ لانها يدعيان ايقار  
 ايقار العمل استوجرا عليه  
 فكانت شهودا معصومة  
 ودعوى معنى فلا تقبل  
 الا اذا نقول على الاجماع  
 بجدلة الشهادة الى انفسهما  
 معفا الاتفاق المخصوص  
 على ايقارهما العمل المستاجر  
 عليه وهو التمييز ولما وجد  
 فى الاستيفاء فانفتحت  
 ولو شهد قاسم واحد لا تقبل  
 لان شهادة الفردية  
 مقبولة على الغير ولو امر  
 امينة بدفع المال الى آخر  
 يقبل قول الامين فذم الشكرا  
 عن نفسه ولا يقبل الزام  
 الا اذا كان منكرا والله اعلم  
**باب** دعوى  
 الغلط فى القسمة  
 والاستحقاق  
 قال واذا ادعى احد  
 الغلط وزعم ان مما اصابه  
 شيئا يدصا به قد  
 اشهد على نفسه بالاستيفاء  
 لم يصدق على ذلك لا بينة  
 لانه يدعى فتح القسمة  
 بعد وقوعها فلا يصدق  
 الا بحجة فان لم يقر له  
 بينة استخلفت شريكه

والية اشارة من بعد  
وان قال قد استوفيت  
حق واحد  
بعضه فاقول  
قول خصم مع يمينه  
لانه يدعي عليه  
الغصب وهو ملك  
وان قال اصابني  
الى موضع كذا  
فلم يسلم اتي ولم  
يشهد على نفسه  
بالاستيفاء وكذا به  
شريكه تحت القضا  
وتسخت القسمة  
لان الاختلاف  
في مقدار ما حصل له  
بالقسمة فصارت  
نظيره اختلاف  
في مقدار المبيع على  
ما ذكرنا من احكام  
التخالف فانما  
ولو اختلفا في التقويم  
لويلفت اليه لانه  
دعوى الغبن وكما يتبر  
في البيع فكذا في القسمة  
لوجود التراضي الا اذا  
كانت القسمة  
بقضاء القاض  
والغبن فاحش  
لان نص خصم  
بالعزل

لما قلنا المدعى فانه اذا شهد على نفسه بالاستيفاء فبعد ذلك يتماحقه في ياد الخصم فنبغي ان لا يسمع دعواه ان لم يسطر وقاوى قاضى فالحق  
بعضهم في انما يقال التناقض معنوي في موضع الخلاف كما يجب يدعى الحريه بعد اقراره انه رقيق وقال الحكم المشويبه في الكافي وقال ابو يوسف ومحمد في رجل  
وترك واردا وبين قاضيه الدار وان ذلك من احد نصيبه شهد على نفسه بالقسمة والقبض الموقوف ثم ادعى احد جهاتنا في يد صاحبه لم يصدق على ذلك لان  
يترس عليه فلم يثبت له الا قبيل بنية بعد الاقرار بالاستيفاء كما قال صاحب المدايع ثم واديه شار من بعد ش الى ما ذكرنا اشارة القدرى في قوله  
وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلم الى ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وقال تاج الشريعة وتخيّل ان يكون الاشارة في المسئلة اثنتان وبها  
اذا لم يشهد على نفسه بالاستيفاء وانكم فيها التخالفا لانها اختلفا في قدر المقبوض وقد وجدنا الشك في المسئلة الاولى ولم يشرع التالى على ان علم الشك  
في المسئلة الاولى للتناقض مع وان قال قابستوفيت حتى فاخذت بعضه فاقول قول خصم مع يمينه من يد القضا القدرى لم يسمع لانه يدعى عليه الغصب  
وهو منكسر من وقوله استوفيت انما اذا استوفيت وقوله واخذت ففتح اى انت اخذت بعض حتى لانه يدعى عليه الغصب هو منكسر والقول المنكر  
مع يمينه وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلم الى شك في القضا القدرى اى وان قال احد المتقاسمين الاخرهم ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء  
ش اى وان قال ان المدعى لم يشهد على نفسه بانه استوفى نصيبه من كذا بشر كذا ش اى في قوله اصابني الى موضع كذا هم تخالفوا وفتح القسمة  
لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة ش فيكون الاختلاف في نفس القسمة هم تقاضوا نظر الاختلاف في مقدار المبيع ش اى صار الحكم  
المنكسر نظر اختلاف المتبايعين في قدر المبيع فوجدنا التخالفا مع على ما ذكرنا من احكام التخالفا فيما تقدم ش في كتاب الدعوى هم ولو اختلفا في  
التقويم لم يلتفت اليه ش ذكرنا انما على مسئلة القدرى وذكرنا الاستيفاء في شرح القدرى وان اقتسمنا ما شاة فاصاب احد جهاتنا من  
شاة والاخر من شاة ثم ادعى صاحب الاو كسر غلطنا في التقويم لم يثبت بنية في ذلك لان القسمة منكم اقرار بالتراضي فاذا ادعى القاض  
وقا انما اقر به فلا يسمع ولم يفضل بينهما اذا كانت القسمة بالقضاء او بالتراضي وبينهما ما اذا كان الغبن يسيرا او فاحشا كما ترمى وكذا انما لم يثبت  
الكنى في مختصره وقال في المسائل في قسم لم يسطر اختلاف في التقويم لا يلتفت الى قواهم لان القسمة ان كانت بالتراضي فالقاضي لا يلتفت الى  
بتقويم المقومين فصار كما لو قضى ثم ادعى انه وور وان كانت بالتراضي فهو مدعى عينا والعقد لا يخلو عنه قال في كتاب ادب القاضي من يخرج  
الحكم ويؤى اذا دعى الغلط في التقويم وكانت الغبن وتتم قوسموه بالثمن لا يلتفت اليه لانه يدعى الغبن والغبن بالتقويم لا يطل القسمة كالبيع  
ثم قال وقيل بما اذا كانت قسمة الرضى فما اذا كانت القسمة بالقضاء له حق الفسخ لانه لم يرض برك وقال في الفتاوى الصغرى ادعى احد المتقاسمين  
الغلط في القسمة من حيث القيمة يعنى اذا ادعى عينا في القيمة ان كان يسيرا بحيث يدخل تحت تقويم المقومين لا يسمع دعواه ولا قبيل بنية وان كان  
بحيث لا يدخل تقويم المقومين وان كانت القسمة بالقضاء الا بالتراضي لتسمع بنية بالاتفاق وان كانت بتراضى اخصمين لا يقض القاضى لم يكره  
في الكتاب وحكى عن الفتية انى جعفر انه كان يقول ان قيل يسمع فله وجه بخلاف الغبن في البيع وان قيل لا يسمع فله وجه ايضا كما قال في البيع  
وحكى عن الفضل انه كان يقول يسمع كما اذا كانت قبضا والقاضى وهو الصحيح كما ذكره في شرح المختصر وذكر في ادب القاضي من شرح القضا  
المازم الاستيفاء انى ان فى دعوى الغبن في القسمة اذا كان بالتراضي لا يسمع كما فى البيع قال بعض المشايخ قالوا لسمع كما لو كانت القسمة بقبضا  
والقاضى وذكرنا الاستيفاء فى شرحه وقيته لطيفة فقال وبما ذكره اذ لم يقر اخصم بالاستيفاء فما اذا اقر بالاستيفاء فانه لا يصح دعواه الغلط  
الغبن الا اذا ادعى الغصب فحينئذ يسمع دعواه الى بيننا لفظ الفتاوى الصغرى ولصد الشبهة اخذ بالقول الاول كذا فى الذخيرة وفى فتاوى  
قاضي خان جعل القول الاخير اولى وبما مال الفضل وعند الشافعى ربح لم يقبل دعواه فى القسمة بالتراضي كما ذكرنا في يد وبالقضاء فقبل هم لانه  
دعوى الغبن ولا معتبر به ش اى بدعوى الغبن وتكرير الضمير على ما قبل الادعى هم في البيع ش بان اشترى شيئا ثم علم ثم ادعى الغبن  
فيه فانه لا يسمع هم فكذا فى القسمة لوجود التراضي الا اذا كانت القسمة بقضاء القاضى والغبن فاحش لان القدرى تقيده بالمدعى

[illegible]

فصل ششم ای هـ در اصل فی بیان الاستحقاق قال واذ استحق بعض فضیله واما البعیدة لم یفزع القسمه عندی بل حقیقه به وریح  
سببه ذلك فیضیه صیاحبه وقال ابو یوسف رج فیض القسمه شی ای قال القدری فی مختصره یعنی اذا كانت دابرین ثمنین اما وینا ما دابرین  
فاقتسا ما ثم استحق بعض نصیب احد جوا بینه لا ینقض القسمه من ای حقیقه رج وحق تقریب مذکور صورتها یا وضح من هذا لیتقل الی ذلک فی قول  
ابو بک و فی بعض کتبه ان کان الشی استحق تاما سیل رج بنصف قیمته ذلک ولیم ای وناهیرو الا یكون بک شریکا لصاحبه قال ثم یصح  
ینصف نصیب صاحبه واما ان کان الشی استحق قلیلا و اکثره فی المضرة و لا مضرة فیدر لا ینقض القسمه و لا یزال ای یوسف قال الشافعی  
عنه فکرا للاختلاف فی استحقاق بعض بعینه و یکذا ذکر فی الاسرار شی ای کما ذکره القدری و ذکره ابو یوسف فی اشارات الامار و قال الشافعی  
صفة احوال هذه الی الاسرار وقعت سهوا لان هذه المسئلة مذکورة فی الاسرار فی الشائع وصفها وقلنا امن اجماعین و ذکر اللفظ الشائع  
غیر مرة قلت عبارة الاسرار اذا اقسام رجلان و اربابین ما ثم استحق من فضیله احد جوا بیت معین لم یلزم الا القسمه و لکن تجزیه القسمه استحق علیه  
ان شاذ من نصیب صاحبه بما یساوی صاحبه وان شاء استألف عندی حقیقه رج و قال ابو یوسف لا یستألف القسمه و قول حمزة غلط  
والصحيح ان الاختلاف فی استحقاق بعض شائع فی نصیب احد جوا لان حمزة و ذکره لان فی استحقاق شاذ ما فی بدایه جوا فی کتاب الاصل و ذکره  
الحاکم فی الکافی والطحاوی و الکرخی فی مختصره و صاحب النضر و کتبه و ذکره علی سوال واحد و النصف هم للشائع الاحالة فقال الکرخی فی مختصره  
قال حمزة اذا كانت دارین یطین نصفین فاقتسما فاخذ احد جوا الثالث من متد حوا و قسمه ستاة و اذ لا اخر الثمانین من متد حوا و فیهما ستاة  
ثم صطلح علی ذلک سیرا نا کان بیننا او شرا ثم استحق نصف وافی بد صاحب المقدم فان ابا حنیفه رج قال فی ذلک یرج صاحب المقدم علی صاحب  
اخره ربع ما فی یدیه و قیمته ذلک ثلثه و خمسون و در جوا ان شاء وان شاء انقض القسمه و هو قول محمد و قال ابو یوسف رج یرد الباقي فی یدیه و یطیل القسم  
و یكون ما بقیه فی یدیه و انقص من القسمه و هو قول محمد و قال ابو یوسف رج یرد الباقي فی یدیه و یطیل القسم  
بالإتفاق و فی استحقاق شی شائع فی نصفین یقتضی القسمه بالاتفاق و فی استحقاق بعض شائع فی نصیب احد جوا لفرقین لا ینقض القسمه عندی  
خلافا لابی یوسف و هو مسئلة الکتاب فی الی ما ذکرنا کذا علی صحة ما قاله الشافعی و قول یکن ان یحل علی خلاف الشیخ لیس فی ذلک کتاب

ولما أقسموا أن لا يهاجروا  
 كل واحد طائفة فادعى  
 أحدهما كيتا في يد الآخر  
 أنه لما أصابه بالقسم  
 وانكر الآخر فادعى القامة  
 المدينة لما قاتله وأوان  
 أقام للمدينة فوجد  
 بينهما الممدى لأنه خارج  
 وبينة الحارث فترجى  
 على بنية ذى اليد  
 وأن كان قبل الاشتهار  
 على القبض فالفارة  
 ولكن إذا اختلف الحد  
 وأقامه البينة يفتي  
 لكل واحد بجزءه  
 في يد صاحبه للمدينة  
 وأوان قامت لحدما  
 بينة قضى أن لو لم تقم  
 واحد منهما لم تحل  
 في البيع **الفصل**  
 في إذا استوجب  
 نيب أحدهما بئنه  
 قسمه القسمه عند  
 حقيقته في رجب  
 عدة ذلك في نيب  
 أحبه وقال البيهقي  
 في القسمه قل  
 الله عند ذكر الاختلاف  
 يحتاج بعض  
 منه وهم كذا  
 في الأسرار

التي ذكرنا شاذة على هذا على ان قول القدرى واد استحق بعض نصيب احد ما بعينه ليس من كذا لكونه ان يكون قول القدرى بعينه  
 بنصيب احد ما لا يكون تقدير كلامه واد استحق بعض شائع في النصيب احد ما بعينه وحينئذ يكون الاختلاف في الشائع لاني لم يصح فافهم  
 والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 لكل تقسيم بالا اتفاق هذه ثلاثة اوجه من شذوذها ظاهرة وقد ذكرنا بالتفاوت في الصورة انما ثلثه اختلفت بحال الشافعي به وقال ابي هريرة  
 العتمة في المستحق ويكون في الياقي قولان وقال ابو سفيان يطل في اكل قولوا واحد وقال مالك لا يطل القسمة وتبع كل وارث بقدر نصيبه  
 ان قدر على قسمة من ذلك وجوز الاصح لم يذكر قول محمد بن ابي بكر القدرى في قول محمد بن ابي بكر لانه مضطربا ثم اذكره ابو سليمان بن  
 ابي يوسف شرح من اى وذكر ابو سليمان بن ابي يوسف شرح من اى وذكر ابو جعفر من قول محمد بن ابي جعفر من اى خفيفة  
 هو الاصح لاني يوسف وان استحقاق بعض شائع في نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 الثالث لان موضع المسئلة في انما نصيبا على القسمة لانه جاز في القسمة في انما نصيبا على القسمة لانه جاز في القسمة في انما نصيبا على القسمة  
 من شائع بطلان القسمة ايضا في امور استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما  
 من شائع في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما  
 فانه يك يودي الى الشائع على الكل لان صاحب مقدم يرجع حصته في كل ما في يد صاحب المستحق فيكون كذا في كل ما في يد صاحب المستحق فيكون كذا في كل ما في يد صاحب المستحق فيكون كذا  
 المستحق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما  
 الا عيان عيب واجب انما اراد ان شاء لم يطل القسمة ورجع على صاحبه بربع ما في يده ثانيا راجعا بالكل ص ولما شئ اى والى حقيقة ومجزة  
 من ان معنى الافراز لا يقدم باستحقاق جز شائع في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما  
 في الاصل ان كان النصيب مقدم مشتركا بين اثنين ثالث شئ اى بان كان النصيب مقدم من الدار مشتركا بين اثنين وثالث صوات  
 ان يكون دار على نصيبين فالنصف مقدم منها مشتركا بينهما من ثلثه لفرق النصيب مقدم من الدار مشتركا بين اثنين وثالث صوات  
 اسوية ص والنصف لم يخرج منها شئ اى من اثنين الا اثنين على اسوية ص لانه مشترك لغيره فانه شئ اى في النصف الاخر ص فاقسمنا شئ اى  
 يزان الاثنان ص على ان لا احد منهما مالهما من مقدم وربع المخرجين شئ اى على ان ياخذ احدهما نصيبا من النصيب مقدم من مقدم مع ربع النصيب  
 المخرجين شئ اى على ان لا احد منهما مالهما من مقدم وربع المخرجين شئ اى على ان ياخذ احدهما نصيبا من النصيب مقدم من مقدم مع ربع النصيب  
 شئ اى في عدم افتراضه خلاف الشائع في النصيبين شئ اى جواب عما قال ابو يوسف ر ج كما اذا استحق بعض شائع في النصيبين ص لانه لو  
 بقيت القسمة شئ في هذه الصورة ص لتفرق الاثلاث بتفرق النصيبين شئ اى على ان ياخذ احدهما نصيبا من النصيب مقدم من مقدم مع ربع النصيب  
 شئ اى الحكمان في القيس والمقيس عليه في النصيبين لانه يحتاج الى قسمة في يد كل واحد منها فتفرق نصيبه فان قلت اذ لم يكن المستحق  
 ضرر ولكن استحق عليه تفرق نصيبه في النصيبين اعني نصيب المستحق ونصيب الشريك لا تفرق ضرر المستحق عليه ليس بمنقول بل لان ضرره  
 نشأ من فعلها حيث قسما بدون الشريك لانه لم يقصا عنه على انما نقول هذا الاشكال يرد على الكل لان في استحقاق جز معين يلزم هذا الضرر على  
 عليه مع هذا لا يتفق القسمة بالايجاج ص وصورة المسئلة من اى المسئلة المذكورة في الكتاب لا يستشهد بها ص اذا اخذ احد ما ثلث  
 مقدم من الدار والاخر الثلثين من المخرج وقيمة ما سواهم استحق نصف مقدم شئ اى النصيب من الثلث مقدم الذي وقع في النصيب احد ما  
 ففهم ان شاء انقص القسمة دفعا لغيره ففهم ان شاء ارجع على صاحبه بربع ما في يده من المخرجين جميع قيمة الدار الفاضلة وما في يده  
 الا تخرج النصيب من الثلث مقدم شئ ان الشريك بينهما تسعوا ثم فوكل واحد منهما في اربع مائة وخمسين والذى بقي في يد صاحب مقدم سياتى

والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 فاما في استحقاق بعض شائع من نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع من نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 استحق بعض شائع من نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع من نصيب احد ما فاني استحقاق بعض معين لا تقسمه بالايجاج ولو استحق بعض شائع في  
 فانه يك يودي الى الشائع على الكل لان صاحب مقدم يرجع حصته في كل ما في يد صاحب المستحق فيكون كذا في كل ما في يد صاحب المستحق فيكون كذا في كل ما في يد صاحب المستحق فيكون كذا  
 المستحق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما  
 الا عيان عيب واجب انما اراد ان شاء لم يطل القسمة ورجع على صاحبه بربع ما في يده ثانيا راجعا بالكل ص ولما شئ اى والى حقيقة ومجزة  
 من ان معنى الافراز لا يقدم باستحقاق جز شائع في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما فاني استحقاق في نصيب احد ما  
 في الاصل ان كان النصيب مقدم مشتركا بين اثنين ثالث شئ اى بان كان النصيب مقدم من الدار مشتركا بين اثنين وثالث صوات  
 ان يكون دار على نصيبين فالنصف مقدم منها مشتركا بينهما من ثلثه لفرق النصيب مقدم من الدار مشتركا بين اثنين وثالث صوات  
 اسوية ص والنصف لم يخرج منها شئ اى من اثنين الا اثنين على اسوية ص لانه مشترك لغيره فانه شئ اى في النصف الاخر ص فاقسمنا شئ اى  
 يزان الاثنان ص على ان لا احد منهما مالهما من مقدم وربع المخرجين شئ اى على ان ياخذ احدهما نصيبا من النصيب مقدم من مقدم مع ربع النصيب  
 المخرجين شئ اى على ان لا احد منهما مالهما من مقدم وربع المخرجين شئ اى على ان ياخذ احدهما نصيبا من النصيب مقدم من مقدم مع ربع النصيب  
 شئ اى في عدم افتراضه خلاف الشائع في النصيبين شئ اى جواب عما قال ابو يوسف ر ج كما اذا استحق بعض شائع في النصيبين ص لانه لو  
 بقيت القسمة شئ في هذه الصورة ص لتفرق الاثلاث بتفرق النصيبين شئ اى على ان ياخذ احدهما نصيبا من النصيب مقدم من مقدم مع ربع النصيب  
 شئ اى الحكمان في القيس والمقيس عليه في النصيبين لانه يحتاج الى قسمة في يد كل واحد منها فتفرق نصيبه فان قلت اذ لم يكن المستحق  
 ضرر ولكن استحق عليه تفرق نصيبه في النصيبين اعني نصيب المستحق ونصيب الشريك لا تفرق ضرر المستحق عليه ليس بمنقول بل لان ضرره  
 نشأ من فعلها حيث قسما بدون الشريك لانه لم يقصا عنه على انما نقول هذا الاشكال يرد على الكل لان في استحقاق جز معين يلزم هذا الضرر على  
 عليه مع هذا لا يتفق القسمة بالايجاج ص وصورة المسئلة من اى المسئلة المذكورة في الكتاب لا يستشهد بها ص اذا اخذ احد ما ثلث  
 مقدم من الدار والاخر الثلثين من المخرج وقيمة ما سواهم استحق نصف مقدم شئ اى النصيب من الثلث مقدم الذي وقع في النصيب احد ما  
 ففهم ان شاء انقص القسمة دفعا لغيره ففهم ان شاء ارجع على صاحبه بربع ما في يده من المخرجين جميع قيمة الدار الفاضلة وما في يده  
 الا تخرج النصيب من الثلث مقدم شئ ان الشريك بينهما تسعوا ثم فوكل واحد منهما في اربع مائة وخمسين والذى بقي في يد صاحب مقدم سياتى

كتاب القسمة

ثالث مائة وافي يد صاحب الموزع مائة فيرجع عليه ربع مافي يده وقيمة مائة وتسعين حتى يسلم لكل واحد منها مائة واربعة مائة وتسعين  
 هم لانه لو استحق كل المقدم ربع بنصف مافي يده فاذا استحق نصف ربع بنصف النصف وهو الربع اعتبارا بالجزء بالكل من اى لان انسان  
 لو استحق كل المقدم من الدار وهو الثلث والباقي ثلثا حرم ولو باع صاحب المقدم نصفه من ذكره تفرعا على مسألة القدرى اى ولو باع  
 المقدم نصف من الثلث المقدم الذى وقع في نصيبه حرم ثم استحق النصف الباقي من ربع مافي يده الاخر عند سمس اى عن ابى حنيفة  
 ومحمد حرم المصدوقه وذكره بناتول محمد مع قول ابى يوسف مع كفاى الاول وذكره الكرخي قوله مع ابى حنيفة مع كفاى الاول وذلك لان  
 من اصل ابى حنيفة مع ان القسمة لا تقتضى فيحتاج الى تحقيق معنى المعاولة فيقول لو استحق جميع مافي يده رجل بنصف مافي يد صاحبه واذا استحق  
 النصف ربع بالربع اعتبارا بالجزء بالكل ويهون قوله لما ذكرنا سمس لعين من قوله لان لو استحق كل المقدم ربع بنصف مافي يده الى قوله اعتبار  
 للجزء بالكل هم وسقط خياره مع البعض سمس اى سقط خياره المستحق عليه في نفع القسمة لانه باع البعض للبعض حتى الرجوع بالربع حقيقة المعاولة  
 وقال الكرخي في مختصره فان كانت مائة شاة مابين رجلين نصيبين مائة او سرقا قسما باواخذ احداهما اربعين شاة فساوى خمس مائة و  
 اخذ الاخرتين تساوى خمس مائة فاستحققت شاة من الاربعين تساوى عشرة وراهم فانه يرجع خمسة وراهم في الستين شاة في قول ابى حنيفة  
 وابى يوسف ومحمد حرم المصدوقه ايضا فلكون الستون شاة بينهما فيسرقا بخمسة وراهم والضرب فيها الاخر بخمسة مائة وراهم الاتس وراهم حتى  
 وزلا لا يتقضى القسمة بالاتفاق لان الاستحقاق اذا اورد على شىء لعين لا يتقضى القسمة وقد روت على شاة لعين ما فوجب الرجوع بنصف قيمة الشاة  
 المستحقة ليعتقدت معنى المساواة وتبين ان بينهما الفا الا عشرة وراهم وقد دل الى صاحب الستين وخمس مائة الى صاحب الاربعين اربع مائة  
 وتسعين ويبقى خمسة وراهم الى تمام حقه فيضرب في الستين شاة بخمسة وراهم وشركه بالربع مائة وخمسة وتسعين هم وعند ابى يوسف مع مافي  
 يد صاحبه بينهما نصفان فيضمن قيمة نصف مائة لصاحبه لان القسمة تتقلب فاستقر عند سمس اى عن ابى يوسف مع لانه تميز الاستحقاق  
 والقسمة كانت فاسدة هم والمقبوض بالعقد الفاسد ملوك سمس بهذا جواب ابن يقول ينبغي ان يتقضى البيع لانه بناء على القسمة و  
 فاسدة فيفسد ما بنى عليه فليست والشريك البائع باع وكجج النصيب الذى في يده الاخر ولقيم ثانيا فاجاب بان القسمة في معنى البيع  
 من حيث انها مبادلة فكانت في معنى البيع الفاسد والمقبوض في البيع الفاسد هم ففقد البيع ففقد الاتصال القبض هم وهو مضمون بالقيمة  
 فيضمن النصف النصيب صاحبه سمس لتعد الاصول الى عين حقه لكان البيع فيضمن نصف صاحبه هم قال ولو وقتت القسمة ثم ظهر في  
 الشركة وبين محيط ردت القسمة سمس اى قال النصف فذكره المسئلة تفرعا على مسألة القدرى وهى من مسائل الاصل ولكن كان ينبغي ان  
 لا يذكر في اول المسئلة لفظ قال لانه لم يذكر فيه المسئلة في البداية وقوله ومن لا تفاوت فيه بين ان يكون تليلا او كثيرا وبصرح  
 احكامهم معنى الكافي والكره في مختصره الا ان يكون لميت مال سوى ذلك بيع بالدين والبعث القسمة وقوله رد القسمة اى في  
 لم يرد الورثة الدين الماراد والارث لان حق الزماني مالية الشركة لاسف عينا وبه قال مالك مع وقال الشافعي مع ان قلنا  
 ان القسمة تمميزا تحقيق لم يطل القسمة وان لم يتقبل الدين بطلت القسمة وان قلنا انه بيع الشركة قبل قضاء الدين فضيه  
 قولان وفي قسمة ما قولان وفي الذخيرة لو ظهر وارث اخر وموصى له بالثلث او الربع او ما شبه ذلك وردت القسمة لانه ظهر  
 ان في الشركة شركا اخر وقد اقساموا وادونه وكذا لو ظهر الموصى له بالالف والمرسلة اى اذا قالت الورثة نحن يتقضى عن الوفاء  
 وحق الموصى له بالالف والمرسلة اى في الوارث الاخر والموصى له بالثلث او الربع ليس لهم ذلك لان حقه في عين الشركة قلنا  
 ينقلب الى مال اخر لا يرصاها وحق العديم والموصى له بالالف والمرسلة الى المالية لا في عين الشركة وفي ذلك قال الوارث في الشركة  
 سواء ولهم اذا قالوا لو كان مال آخر لم يدخل في القسمة ليس للزيم والموصى له بالالف والمرسلة حتى بعض القسمة بل يعطى حقه

لانه لو استحق  
 كل المقدم ربع  
 نصف مافي يده  
 فاذا استحق  
 النصف بنصف  
 النصف بنصف  
 وهو الذي اعتدلا  
 للجزء بالكل  
 صاحب المقدم  
 نصف ثم استحق  
 النصف الباقي  
 ربع مافي يده  
 عند هذا  
 لما ذكرنا وسقط  
 خياره مع البعض  
 وعند ابى يوسف  
 مافي يد صاحبه  
 بينهما نصفان  
 وفيضمن قيمة  
 مائة لصاحبه  
 لان القسمة  
 تتقلب فاستقر  
 عند الكرخي  
 بالعقد الفاسد  
 مملوك فنفذ  
 البيع فيه وهو  
 مضمون بالقيمة  
 فيضمن النصف  
 نصيب صاحبه  
 قال ولو وقتت  
 القسمة ثم ظهر  
 في الشركة ليس  
 محيط ردت  
 القسمة





لما قال لهم اولورشة كان اقرار بان لادين عليه ولاحق لغيرهم فبعد ذلك دعوى الوصية اوالدين يتناقض وسنة  
 الشاغل قسمة الورشة وارادوا فقيم امارة الميت ثم ادعت بعد القسمة مهر على زوجها واقامة البيعة فيقض القسمة ويترك  
 الوارث لو ادعى ودينه لا ينسحق بعين الشركة بل بمعناها فلم يكن بالالف ادم على القسمة مقررة بان لا حق لهم  
**فصل** في المهايأة شئ لما ذكر قسمة الاعيان شرع بقسمة الاعراض وهي لغة مشتقة من الميئة وهي الحالة الظاهرة  
 للشيء يقال ما ياتيها من مهايأة وسنة التباين وهو ان يتواضعوا على امر فيترضوا به وفي الحقيقة ان يتراضوا ببيعة حرة  
 يعني الشرك فيقتطع بالعين على الميئة التي ينتفع بها الشرك الاخر وقايد الميزة الفا وفي عرف الفقهاء هي قسمة المهايأة  
 ومساكنها الفصل الرابع من مسائل الاصل لم يذكرنا في المباح الصغير ولا القدر في مقصودنا لم يذكرنا صاحب المداينة في المهايأة  
 انما ذكرنا في الفوائد المهايأة جائزة استحسانا مش في القياس لا يجوز لانها مبادلة المنفعة بحسبها وقال في شرح الاقطر  
 قال اصحابنا ان المهايأة في المنافع المشتركة عقد جائز واجب اذا طلب احد الشركاء وقال الشافعي لا يجوز وقال  
 الطحاوي وسنة في اختلاف الفقهاء وفي طبع في ذلك قول لشافعي فلم اجازها لغيره بل ان الحاكم لا يجوز ان يجبر على المهايأة  
 وكذا يذكر صاحب اليوم وجه الاستحسان الكتاب قوله سبحانه وتعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهذا هو المهايأة  
 والسنة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى غزوة بدر مع اصحابه على نواضح المدينة ليس لهم غير  
 فحان ليس من شئ الثلاثة على البعير الواحد الكتاب ليس فيهم فارس غير مصعب بن عجمي والمقداد بن الاسود  
 وروى عن عتبة بن عاصم الجعفي قال كنا نتناوب في اكل الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 والمعتزل وهو الاعيان خلقت الانتفاع فمتى كان الملك مشتركا كان حق الانتفاع مشتركا ايضا والمحل  
 الواحد لا يتحمل الانتفاع على الاشتراك في زمان واحد فيحتاج اليها تكديلا للانتفاع ثم المتناوبون  
 يكون من حيث المكان كالدار الكبيرة ليسكن احدهما ناحية منها والاخر ناحية اخرى وقت يكون من حيث الزمان  
 بان يتفتح احدهما بالعين كالدار والارض ونحو ذلك مما يتحمل القسمة واما فيما لا يتحمل القسمة كالدار  
 الواحدة والعبادة الواحدة لا ينال القسمة الا من حيث الزمان هم الحاجة اليه شئ اى الى فعل المهايأة ثم  
 يتخذ الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة شئ من هذا الوجه المعقول وقاربنا وكلمة اذ للتعليل قولنا فاشبه اى  
 فعل المهايأة والتباين القسمة فيما اذا تباين الانتفاع بالعين جملة فيقسم ينتفع كل منه بنفسه فذلك الانتفاع بالمنفعة  
 قد يتعدد لجملة يتباينون ينتفع كل منهم بنصيب اذا المقصود من الاعيان الانتفاع بهام ولهذا شئ اى والاجل شئ للمهايأة  
 القسمة تجري فيه شئ اى في المهايأة تاديل جملة التباين هم جبر القاض كما يحسن في القسمة شئ اذا طلبها البعض  
 الشركاء وادى غيره كجبر القاض كما يحسن في القسمة عندنا ثم اختلف العلماء في كيفية جوازها قال بعضهم ان حصة  
 المهايأة في الجنس الواحد والمنفعة متساوية فتاوتها ليس كما في الثياب والاراضى يقتران من وجه مبادلة من وجه  
 حتى لا ينفرد احدهما بهند المهايأة ولو طلب احدهما ولم يطلب الاخر قسمة الاصل جبر على المهايأة وعند الشافعي لم  
 يجبر وعنه في وجه يجبر وان حرب في الجنس المختلفة كالدود والعبيد يقترن مبادلة من كل وجه حتى لا يجوز من غير رضاها  
 لما ان المهايأة قسمة المنافع فيعتبر بقسمة الاعيان وقسمة العين اعتبر مبادلة من كل وجه في الجنس المختلف وفي  
 الجنس المتماثل من مبادلة من كما ينال لا ينفرد احدهما بالقسمة ولكن اجبر عليه لطلب احداهما لان المتفاوت ليس وكذا في قسمة

فصل

في المهايأة  
 المهايأة تطول  
 استحسانا  
 للامانة  
 لا يتخذ  
 الاستحسان  
 على الاستحسان  
 فاشبه  
 القسمة  
 ولهذا  
 يجري فيه  
 جبر القاض  
 كما يحسن  
 في القسمة

الان القسمة تقوى  
 في استكمال المنفعة  
 لانه جميع المنافع في  
 زمان واحد لا ينفك  
 جميع على العاقبة ليدل  
 بطلب احد الطرفين القسمة  
 والاخر المماثلة بقسم القسمة  
 لانه لا بد في التكميل  
 ولو وقعت في التكميل  
 القسمة ثم طلب  
 احدهما القسمة  
 يقسم بطلب المماثلة  
 لانه لا بد في التكميل  
 القسمة ثم طلب  
 احدهما القسمة  
 في النقص في الاستكمال  
 ولو وقع في دار واحدة  
 على ان يكون هذا  
 طائفة وهذا طائفة  
 اذ هذا على هذا  
 سفلوا هذا القسمة  
 على هذا الوجه جائزة  
 فكل المماثلة في القسمة  
 في هذا الوجه افران  
 بجميع الانصباغ  
 للمماثلة وهذا  
 لا يشترط فيه الاتفاق  
 ولكل واحد ان يستقل  
 ما اصابه بالمماثلة  
 شرط ذلك في العقد  
 او لم يشترط في وقت  
 المماثلة على ملكه ولو  
 تباين في عقد واحد  
 على ان يخدم من وقت  
 ويخدمه ويحتاج الى هذا

وسيل ان المماثلة في الجنس الواحد من الاعيان المتفاوتة تقاوتها ليسير اليها افران من وجه فادوية  
 لان المماثلة جائزة في الجنس الواحد ولو كانت مبادلة من وجه لما جازت في الجنس الواحد لانها تكون مبادلة  
 المنفعة بخسبها في الجنس الواحد الا ان القسمة اقوى منه في اي من التباين في استكمال المنفعة  
 لانه في اي لان القسمة والتوزيع اعتبار القسمة جميع المنافع في زمان واحد والتباين في جميع على العاقبة  
 شش يعني يقع شئ منها عقيب شئ من ولما شش اي ويكون القسمة اقوى هم لو طلب احد الشريكين القسمة والاخر  
 المماثلة يقسم القاضي لانه المبلغ في التكميل شش اي والان القسمة المبلغ في التكميل المنفعة لما ذكرنا جميع المنافع  
 في زمان واحد ولو وقعت شش اي المماثلة هم فيها يحتمل القسمة ثم طلب احد بها القسمة تقسم شش اي ثم طلب  
 احد الشريكين القسمة تقسم القاضي هم وتطل المماثلة لانه شش اي لان القسمة هم في شش التكميل المنفعة وقال في كتاب  
 الصلح من السائل ولكل واحد نقص المماثلة بلا غدر اذ الميرد التفت لانه بمنزلة العارية وورثتها بمنزلة لها  
 وقال في الكفاية طلب احد بها القسمة العين بعد المماثلة تقسم الحاكم ونسخ المماثلة لانه الاصل القسمة هم ولا يسلل التماثل  
 يموت احد بهادلا بموتها لانه لو انقص الاستقلال في شش يجوز طلب البور شنة المماثلة هم ولا فائدة في النقص ثم استوفيت  
 شش اي فحينئذ فلا فائدة في نقص المماثلة ثم احوالها هم ولا فائدة في دار واحدة على ان يسكن بها طائفة شش اي فحينئذ  
 هم او يوزن اية شش اي فحينئذ لا فائدة في نقص المماثلة ثم احوالها هم ولا فائدة في دار واحدة على ان يسكن بها طائفة شش اي فحينئذ  
 حبالان القسمة على هذا الوجه جائزة فكل المماثلة شش يجوز بغير التمتع بطلب احد هم وبه قال الشافعي والكاظم  
 وسواء في ذلك ذكرت الة اولاً في القسمة ولو انهم العلو فاصحابه ان يسكن مع صاحب السفل لانه انما رخصه  
 بسقوط حقه في السفل بشرط سلامة سكن العلو فاصحابه ان يسكن مع صاحب السفل وورثته في ذلك بمنزلة هم والتباين  
 في هذا الوجه شش وهو ان يسكن في هذا جانب من الدار ويسكن في هذا جانب اخر في زمان واحد هم افران جميع الانصباغ  
 لا مبادلة شش يعني جميع القاضيه بها جميع منافع احد بها في بيت واحد بعد الكانت سابقته في ششين وكذلك  
 في حق الاخر وبهذا ايضا لكونها افران لا مبادلة هم ولا لا يشترط فيه التوقيت شش يعني لو كانت مبادلة يشترط فيها  
 بيان المدة لانها تعتبر اجارة وبها الاجارة فاصحة لانها تكون اجارة السكنة هم ولكل واحد ان يستقل ما اصابه  
 بالمماثلة شش اي ولكل واحد من التباين ان ياحذر بحديث المنافع على ملكه احترز به القسمة عن قول ابن علي  
 الشافعي فانه قال لو تباين بالسكنة ولم يشترط الاجارة لم يملك كل واحد منهما اجارة منزله وقال شمس الائمة فاهر  
 الذي يهب ان يملك الاجارة ثم شرط في العقد ان يشترط شش كذلك في الذخيرة فان قلت المنافع في العارية يورث على ملك المستير  
 ومع هذا لا يملك الاجارة قلت يجوز ان يستمر في ثلث المنافع على ملكه لو قبل من المدة فلا فائدة هم ولو تباين في عيب واحد على  
 ان يخدم هذا ايو ما وبها ايو ما شش اي ويخدم هذا ايو ما بام جاز شش اي التباين في عيب واحد من العبد الواحد على  
 التباين على علة العبد الواحد فانه لا يجوز بالاتفاق بيانها فيها ذكر شيخ الاسلام الاستيلاء في كتاب الصلح  
 من الكافي والتباين في خدمة العبد الواحد والعبد في حائز حائز وفي الكيسانيات في العبد من شيخ ان لا  
 يجوز ايضا بهما عند ابى حنيفة اعتبارا برقبتهما هم وكذلك في غلبت الصغير لان المماثلة مسته يكون في قسمة  
 شش بان يسكن هذا ايو ما وبها ايو ما وقت يكون من حيث المكان شش بان يسكن هذا طائفة وطائفة هم الاول

الان القسمة تقوى  
 في استكمال المنفعة  
 لانه جميع المنافع في  
 زمان واحد لا ينفك  
 جميع على العاقبة ليدل  
 بطلب احد الطرفين القسمة  
 والاخر المماثلة بقسم القسمة  
 لانه لا بد في التكميل  
 ولو وقعت في التكميل  
 القسمة ثم طلب  
 احدهما القسمة  
 يقسم بطلب المماثلة  
 لانه لا بد في التكميل  
 القسمة ثم طلب  
 احدهما القسمة  
 في النقص في الاستكمال  
 ولو وقع في دار واحدة  
 على ان يكون هذا  
 طائفة وهذا طائفة  
 اذ هذا على هذا  
 سفلوا هذا القسمة  
 على هذا الوجه جائزة  
 فكل المماثلة في القسمة  
 في هذا الوجه افران  
 بجميع الانصباغ  
 للمماثلة وهذا  
 لا يشترط فيه الاتفاق  
 ولكل واحد ان يستقل  
 ما اصابه بالمماثلة  
 شرط ذلك في العقد  
 او لم يشترط في وقت  
 المماثلة على ملكه ولو  
 تباين في عقد واحد  
 على ان يخدم من وقت  
 ويخدمه ويحتاج الى هذا



وعن أبي حنيفة  
انه لا يجوز التهاويل  
فهيما اصلها  
لما قلنا وبالتراضي  
لانه بيم السكتي  
بالسكتي خلاص  
قسمته لثبوتها  
لان بيع بعض احد  
ببعض الاخر جائز  
وجاء الظاهر ان  
التفاوت يقل في النسيئة  
فيجوز بالتراضي في  
فيه جبر القاسي في  
اكثر ما يكون التفاوت  
في اعيانها كما اعتبر  
مبادلة في الدابن  
لا يجوز التهاويل على  
الركوب عند حنيفة  
ومن قال بانه اعتبار  
بقسمته كما يات  
ذلك ان الاستعمال  
يتفاوت بتفاوت  
الركاب فانهم بين  
حاذق واخرق التهاويل  
في الركوب واحدة  
على هذا الخلاف لما قلنا  
بجواز العبد في جزم  
باحتسابه فلا يحل  
زيادة على طاقته  
والدابة تحتمل مال  
داسا التهاويل في الاستعمال  
يجوز في الدابة الواحد  
في ظاهر الرواية في العبد  
الواحد والدابة الواحدة  
لا يجوز زوجة الفرق  
ان النصب يتعاقبان  
في الاستيفاء والاعتدال

في الدار كما في القسمة بطريق التهاويل هم ومن ابي حنيفة انه لا يجوز التهاويل فيها اصلا بالجبرش اي من القسمة والتهاويل  
اكثر النسخ فيها وفي سكت الدارين قوله اصلا يعني مطلقا يعني لا بالجبر ولا بالتراضي وهذا رواية الكسانيات بيانه فيها قال شيخنا  
الاستيفاء في شرح الكافي فكذا لا يجوز التهاويل في الدارين على سكتي او العلة جاز وذاكر في الكسانيات عن ابي حنيفة انه لا يجوز  
لان قسمته المنفعة يعتبر بقسمته العين وقسمته العين في الدارين عندنا لا يجوز باعتبار التفاوت الا ان شمة يجوز بالتراضي لانه يمكن  
ينعقد تملكه عند ذلك وتملك الدار جاز وذا ينعقد تملك السكتة والسكتة باطل هم لما قلنا ش اشارة الى قوله في قوله لا يجوز  
بالقسمة هم وبالتراضي ش عطف على قوله بالجزم لا يبيع السكتة بالسكتة ش اي لان التهاويل في الدارين بيع السكتة بالسكتة  
وذلك باطل هم بخلاف قسمته رقبته ش اي حيث يجوز قسمته رقبته الدارين هم لان بيع بعض احد بها بعض الاخر جائز ش اي بعض  
احمال الدارين ببعض الدار الاخرهم وجه الظاهر ش وهو ان الجبر القاسي عليه عند ابي حنيفة هم ان التفاوت يقل في المناقص  
بالتراضي ويجوز فيه جبر القاسي ولا يعتبر افران ش اي يعتبر التهاويل بهذا افران او تميزا لانه جواب عارضة عن ابي حنيفة انه لا يجوز  
لكثرة التفاوت في اعيانها ش اي في اعيان الدارين وهذا التركيب غير مرض عند النخبة على ما لا يخفى ولكن التقدير ان التفاوت  
فيكثر في اعيانها فانه هم فاعتبر بمبادلة ش فلا يجوز فيها الجبر بخلاف الاقرارهم وفي الدارين لا يجوز التهاويل على الركوب عند  
ابي حنيفة وعندنا يجوز اعتبار القسمته الا اعيان ش فكذا يجوز قسمته الدواب من جنس واحد رقبته فكذا لا يجوز منفعة هم ولا ش اي  
ولا في حنيفة هم ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الركاب فانهم بين حاذق وش اي فان الركابين بين باع وباع بعضه الركوب هم  
واخرق ش اي وبين اخرق ابي جابر بها وهو فعل من خرق يحرق من باب علم يعلم ويقال سيد من باب فعل يفعل بالضم فيها  
ومصدره حرق فحرقين والاخرق ضد الرقيق والاخرق الاحق هم والتهاويل في الركوب في دابة واحدة على هذا الخلاف ش  
اي الخلاف المذكور فكذا لا يجوز خلافها هم لما قلنا ش اشارة الى قوله ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الركاب هم بخلاف قسمته  
ش اي بخلاف التهاويل في حذمة العبد حيث يجوز هم لانه يحتمل باختياره ش وسيله على سبيل واحد هم فلا يخيل زيادة علم  
ش اي لان يكلف زيادة على ما يتيقن من العمل والخدمة فيحقق الاعتدال في قسمتها هم والدابة تحملها ش على صيغة الجوز  
اسه تحمل الزيادة على طاقتها يعني تكلف يسال عليها غير ما في طاقتها والناس متفاوتون فلا يتحقق الاعتدال هم و  
التهاويل في الاستغلال ش اي طلب الغلة هم يجوز في الدار الواحدة في ظاهر الرواية ش لانه في الحقيقة يتهاويل  
من حيث المنفعة لانه لا خرق بين ان يتهايل سكتة ثم يوجبها في كل غلته وبين ان يتهايل في الغلة استيناد وذكر  
مكرر في الرقيات انه لا يجوز التهاويل في الغلة لان الغلة اسم للدارهم وسبب معدومته الحال وقسمته المعدوم قبل الوجود كما  
اذا كان بما يحتمل القسمته بعد الوجود بخلاف القسمته في المنفعة ولهذا لا يجوز القسمته في غلة واحدة كما في شرح الكافي  
وفي العبد الواحد والدابة الواحدة لا يجوز ش بل بخلافهم ووجه الفرق من يعني بين جواز التهاويل في الاستغلال في الدار  
واحدة وعدمه في العبد الواحد والدابة الواحدة هم لان النصبين يتعاقبان في الاستيفاء ش اي النصبين  
الشركيين يتعاقبان يعني احدهما يكون عقيب الاخر في استيفاء المنفعة والاعتدال ثابت في الحال ش اي في الحال  
التي عليها الدار او العبد هم والظاهر بقاؤه في العقار ش اي بقاء الاعتدال في العقار وتغير في الحيوانات  
ش اي والظاهر تغير الاعتدال في الحيوانات هم لتوالي اسباب التغير عليها ش اي على الحيوانات من عرض بال  
والمرض والفجر خصوصا عند حقوق التعبد هم فيقيت المعادلة ش اي اذا كان كذلك يعقود المعادلة لان

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

الاستغلال انما يكون بالاستعمال والظاهر ان عمله في الزمان الثاني لا يكون كما كان في الاول لان قوسه الجسمانية متناهية  
 هم ولورادت الغلة مشى يعني في الدار الواحدة هم في نوبة احد بها عليها مشى اي على الغلة التي يكون هم في نوبة الاخر  
 ويشتركان في الزيادة ليتحقق التعديل مشى في النهاية لان منها على المعادلة كما في القسمة وفي النوبة اعلنت  
 الدارين دون الاخرى وليس الدرس لم تغل دارة ان يشارك الاخر في الغلة لان الزد اعلنت انما اعلنت لنفسه  
 شريكه فلو اجبر بالغير اذن شريكه كانت الغلة كذلك مساوية له ويكون الغلة كما ناله لان الاجارة حصلت باذن الشريك  
 وفي الدار الواحدة اذا انتهت في الغلة فاعلت في نوبة احد بها كشر فالفضل بينهما لان معنى الاشارة في القسمة في الدارين  
 ارجع على معنى لكل واحد ليصل الى المنفعة والغلة في الوقت الذي يصل اليه صاحبه مما يستوفيه كل منهما عوض من قاييم  
 ملكه استوجب بعده فيسلكه وفي الدار الواحدة اذا انتهت في الاستغلال زمانا فاحد بها ليصل الى الغلة قبل وصول الاخر اليها  
 وذلك ليكون تقية للقسمة فيجعل كل منهما وكيل عن صاحبه في اجارة نصيب صاحبه وما يقبضه كل واحد منهما يجعل عوضا  
 عما يقبضه صاحبه من قديم ملكه استوجب من عوض نصيبه والمعاوضة تقتضي المساواة فعند التوصل ثبت التراجع فيما  
 بينهما ليستويا وبه قال الشافعي في قولهم بخلاف ما اذا كان التمايل على المنافع فاستقل احد بها في نوبة زيادة مشى حيث  
 لا يشتركان في الزيادة هم لان التعديل فيما وقع عليه التمايل هو حاصل وهو المنافع فلا تنصرف زيادة الاستغلال من بعد  
 مشى اي من بعد حصول التعديل في التمايل في المنافع هم ولتمايلو على الاستغلال في الدارين جائز ايضا في  
 ظاهر الرواية مشى اجبر عن زيادة الكليات عن ابي حنيفة له لا يجوز كما ذكرناهم لما بينا مشى اشارة بدلي قوله ولا يستدل ثابت في الحال  
 الى انه هم دون فضل غلة احد بها لا يشتركان فيه مشى اي في الفاضل في المسئلة المذكورة هم بخلاف الدار الواحدة مشى حيث لا يشتركان  
 في الفاضل في غلة الدار الواحدة هم والفرق مشى يعني من اشتركا في فضل الغلة في الدار الواحدة وبين عدم اشتركا في فضل الغلة  
 في الدارين هم ان في الدارين معنى التميز والافراز راجح للاتحاد زمان الاستيفاء مشى يعني ان كل واحد منهما يصل الى المنفعة  
 والغلة في الوقت الذي يصل اليه صاحبه فصار كان على كل واحد افراز جميع نصيبه من المنافع في الدار التي به  
 في يده والغلة التي ياخذها بدل المنافع التي ينشأ من نصيبه فيكون له خاصة وان كثرت فلا يجب رد الزيادة هم وفي  
 الدار الواحدة يتعاقب الوصول مشى يعني يصل احد بها الى الغلة قبل صاحبه ذلك لا يكون الا من قضيت القسمة  
 فاذا كان كذلك هم فاعتبرت ضامش اي اعتبر نصيب صاحبه من الغلة قرضا ويكون هو مستقر ضامش وجعل لكل واحد في  
 كالكوكل عن صاحبه مشى يقبض نصيبه من الغلة بطريق الفرض لنفسه فلما اريد عليه حصته من الفضل مشى اي  
 فلاجل كوكوكل يرده على صاحبه حصته من فضل الغلة هم وكذا يجوز في العبادين عنهما مشى اي كذا يجوز التمايل  
 في استغلال العبادين عن ابي يوسف وحمي نوبة ثالثه هم اعتبارا بالتمايل في المنافع مشى اي قياسا على التمايل في  
 المنافع في العبدين هم ولا يجوز عنده مشى اي عند ابي حنيفة هم لان التفاوت في اعيان الدقيق اكثر منه مشى اي من التفاوت  
 هم من حيث الزمان في العباد الواحد مشى لا يكون في عبد واحد كما يسته وح اتمه يجعل في شهر واحد من الغلة لا يجعل  
 الاخر في سنة هم في ان يتبع الجواز مشى اي جواز استغلال العبدين بقرره ان التمايل في استغلال العبد الواحد لا يجوز بالاتفاق  
 في استغلال العبدين اولى ان لا يجوز فان قلت معنى الافراز والتميز راجح في غلة العبدان لان كل واحد فيهما يصل الى الغلة  
 في الوقت الذي يصل اليها في صاحبه فكان كما هي اية في الردة قلت التفاوت يمنع رجحان معنى الافراز بخلاف معنى التمايل لما بينا

ولقن الحث الغلف في نوبة  
 احدهما على ما في نوبة  
 الاخر فيشتركان في الزيادة  
 ليتحقق التعديل بخلاف  
 ما اذا كان التمايل على  
 المنافع فاستغل احد  
 في نوبته زيادة لان  
 التعديل فيما وقع عليه  
 التمايل حاصل وهو  
 المنافع فلا تنصرف زيادة  
 الاستغلال من بعد  
 التمايل على الاستغلال  
 في الدارين جائز ايضا  
 في ظاهر الرواية لما بينا  
 ولو فضل غلة احد  
 لا يشتركان في زيادة  
 الدار الواحدة والفرق  
 ان في الدارين معنى  
 التميز والافراز راجح  
 للاتحاد زمان الاستيفاء  
 وفي الدار الواحدة يتعاقب  
 الوصول فاعتبرت ضامش  
 وجعل لكل واحد في  
 كالكوكل عن صاحبه  
 فلا يجوز في العبد  
 حصته من الفضل  
 وكذا يجوز في العبد  
 عند ابي حنيفة لا يجوز  
 في المذاهب ولا يجوز  
 لان التفاوت في اعيان  
 الدقيق اكثر منه مشى  
 الزمان في العبد الواحد  
 فاولى ان يجتمع الجواز

والتي هي في الخدمة  
حيث ضرورة ولا ضرورة  
في الخدمة لا يمكن قسمتها  
لأنها في الخدمة لا يمكن  
هو التساوي في الخدمة  
والاستقصاء في الخدمة  
فلا يتساوى في الخدمة  
في الدارين عند اختلاف  
الوجه ما بينه في الكون  
ولو كان مثل وشي  
او غم بين اثنين  
فتماثلان في ان يخذ  
كل واحد منهما  
ظائفة بغيرهما  
او يرعاها ويشرب  
البانها لا يجوز في الخدمة  
في الخدمة ضرورة في  
لا يتفق في خدمتهما  
وهذا اعيان باقية  
يرد عليها القسمة عند  
حصولها في الخدمة  
يلبغ حصته من الخدمة  
ثم يشترى كلها بعد معنى  
فوقه او يتفق للبين  
بمقدار معلوم استقر  
كفصيص صاحب اذ قد  
المشاكل

ان المنافع من حيث الخدمة فلا تتفاوت هم والتهاب في الخدمة جواز ضرورة مثل جواب عن قياس قولهما على المنافع تقوية  
ان المماثلة في الخدمة جواز ضرورة ان المنافع لا تبقى في الخدمة متمهما على ما يفسر المصنف عن قريبهم ولا ضرورة في الخدمة  
لا يمكن متمهما لكونها عيناً مثل فيستغلل على طريق الشركة ثم يقتسمان ما حصل من الغلة ولقاء لان يقول علل التماثل في  
المنافع يقول من قبل لان المنافع من حيث الخدمة فلا تتفاوت وعلمه هنا بضرورة تعذر القسمة وفي ذلك توارى على  
مستقيمين على حكم واحد بالشخص وهو باطل ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور من قبل ثم هذا التحليل كان حله جواز  
تعذر القسمة وقالة التفاوت جميعاً لان كل واحد منهما حلة مستقلة وقال الكاكي في قوله والتهاب في الخدمة جواز ضرورة  
اشكال يرد عليه قوله لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر الى اخره بان قبل لو كان كذلك جاز في الاستخلاف حيث يجوز التماثل في  
العبارة بالتفاوت في جميع التفاوت في الجدين على الصح على ما يقال في جوابه والتهاب في الخدمة جواز ضرورة الى اخره وما ذكرناه  
اصوب على ما لا يخفى كما ذكره كذا لا يتحقق تاج الشريعة وتبعه صاحب لغاتهم وان الظاهر من وجه اخر لا بطلان القياس بين  
ان الظاهر هو التساوي في الخدمة والاستقصاء في الخدمة المتضابفة هم في الاستغلال فلا يتساوى مثل يعني ولا يقاس  
احدهما على الاخرهم ولا يجوز في الدارين عنده خلافاً لما شئ اى لا يجوز التماثل على الاستغلال في الدارين عن ابي حنيفة  
خلافاً لابي يوسف ومحمد والوجه ما بينا في الركوب مثل اى الوجه في هذه المسئلة ما بينا في الركوب وهو قوله اعتبار القسمة  
الاعيان هم ولو كان نخل وشجر او غنم بين اثنين فتمتبا يبا على ان ياخذ كل واحد منهما طائفة من شئ اى ياخذ ثمرها  
في النخل والشجر هم او يرعاها ويشرب لبانها من شئ في الغنم ونحوها كالأبل والبقرهم لا يجوز لان المماثلة في المنافع ضرورة انها لا  
فيتعذر متمهما وهذا اعيان باقية يرد عليها القسمة عند حصولها مثل فلا يتحقق الفرق فلا يجوز ان قيل فيشكل ما اذا تماثل في البان  
جارتين مشتركين بينهما على ان يرضع هذا البان هذا والاخرين الاخرتين حيث لا يجوز ذكره في الذخيرة مع ان اللبن عين واجب  
بان البان يرضع اوم بمنزلة المنافع لانها لا قيمة لها الا عند العقد بطريق التبعية فيتحقق الضرورة كما في الخدمة البان الحيوان  
اعيان ولما قيمة بلا عقد فلا يجوز والمماثلة فيها وفي الذخيرة امة بين جارين خاف كل صاحبها فقال احدهما عندك  
يوم او عندك يوم وقال الاخر بل يصيبا على يد عدل يحيل عند كل واحد منهما يوماً ولا توضع عن يد عدل قال مشاكنتنا نحنا  
في باب الفروج في جميع المواضع الا في بذا فانه لا يحتاج لحشمة ملكهم والحيلة شئ بنا قول المصنف اى الحيلة في جواز التماثل  
في الصورة المذكور هم ان يبيع حصته من الاخر شئ اى يبيع حصته من الشجر والغنم من الشريك الاخرهم ثم يشترى كلها بعد  
نوبة شئ اى ثم ان يشترى كل الشجر والغنم فيجعل لكل واحد منهما ما تناوله لانه حصل الثمر واللبن على ملك المشتري  
هم او يتفق باللبن بمقدار معلوم استقر ان يصيب صاحب شئ من الجلب كل يوم الى مدة معلومة اذا مضت المدة فتتفق  
بالبن مثل تلك المدة بعضه من نصيب لفته في هذه المدة وبعضه مما اقترضه في المدة الماضية ولكن ينبغي ان يزن اللبن  
او يكال في المدة حتى يتحقق السواة في الاستيفاء ولا يكون الربو لان اللبن يزيد وينقص في المدة وكذا المماثلة في  
المتاع جازة شئ تحليل الوجه الثاني وقال في قسم السائل في المبسوط تماثلاً في اغنام بينهما على ان يكون نصيبا  
بذا والنصف عند الاخر بعلف ويشرب منها لا يجوز لان اللبن بينهما والعلف عليهما فيكون كل واحد مشتركاً بالنصف لصاحب  
نصف العلف الذي عليه واللبن يزيد وينقص والعلف مثل فلا يجوز وفي الفتاوى الصغرى بقوله بين اثنين قواضيا  
على ان يكون عند كل واحد منهما خمسة عشر يوماً يحلب لهما فانه مما ياله باله ولا يحل فضل اللبن لاحدهما وان جعلنا في حل



ان يسلك صاحب الفضل فصله ثم جعله صاحب في حل في نخل لان الاول بعبه المشاع فيما يحتمل القسمة فلم يجز والثاني بعبه  
الذين وانما يجوز وان كان مشاعا وقوله عن قسمة الواضع وانما سبجانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب المزارعة

قال الشرح لما كان الخارج في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعد ما قلت لما ذكر في القسمة  
في الارض في ذكر حقها ما هو المعهود الا عظم من الارض وبه المزارعة هم قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه المزارعة بالثلث  
والربع باطل في قولنا القسمة في قولنا وفي قولنا الشافعي وما لك وفي الحديث لا يجوز المزارعة على بياض ارض الشجر فيها والمزارعة  
والمخابرة وبه قال ابو حنيفة وهو قول جابر والنخعي وعكرمة وابن عباس في دعائيه ومن اصحابنا من قال المزارعة غير المخابرة  
فالمخابرة ان يكون من رب الارض ومن الاكام والبذر والعمل والمزارعة ان يكون الارض والبذر من واحد والعمل  
اخر وفي السنن التيسير يجوز المزارعة على الارض التي بين النخيل المساقاة على النخيل ومزارعة على الارض ويكون البذر من صاحب  
الارض تبعا للمساقاة وقيل ان كان النخل قليلا والبياض كثيرا لم يجز وفي النهاية وكذا المعاملة لا يجوز عن ابي حنيفة وبعض  
الخارج وعند مالك لا يجوز دفع الارض مزارعة الاتباع للكرم والاستيثار وشرط التبعية عنده ان يكون الاصل ضعيف التابع  
لان تحقق التبعية كذا في المختلف وقال الشافعي يجوز المزارعة تبعا للمساقاة على الارض التي بين النخيل ولا يجوز مفردة الا  
حيث يكون من رب الارض البذر والخير ومن العامل العقل كذا في شرح الاقطع وقال الحرابي من اصحاب احمد في محتمره  
ويجوز المساقاة في النخل والكرم والشجر يشي معلوم يجعل للعامل من الثمرة ولا يجوز ان يجعل له فضل وراهم ويجوز المزارعة  
بعض الخارج من الارض النكان البذر من رب الارض انتهى وانما قيد بالثلث والربع مع انها لا يجوز عن ابي حنيفة في جميع الصور  
تبركا بل في الحديث وانه جاء في الحديث نهي عن المخابرة قيل والمخابرة قال بالثلث والربع وخص الحديث ذلك المكان  
في ذلك الوقت اذ قال ذلك لبيان التقدير اذ تغيير بيان التقدير للمزارعة فاسد بالاجماع وذكر المحض في كتاب الجليل الحلية  
في جواز المزارعة عند عدي بن حبيب في حنيفة فقال الحيلة في جواز المزارعة ان ياخذها مزارعة ثم يتارعا الى قاض يرى المزارعة  
جائزة فيحكم بجوازها عليها فيجوز ذلك اذا قضى قاض عليها بالبيع كذا في هذه المزارعة فيجوز اقرارها بالمزارعة عليها انتهى  
وقال الامام الاستيلاء في شرح الطحاوي ثم الحيلة لابي حنيفة في جواز المعاملة والمزارعة ان يتاجر العامل بالاجرة  
معلومته الى مدة فاذا انقضت تلك المدة استوجب الاجرة سواء حصل هناك خارج او لم يحصل ثم يتراضيا على بعض  
الخارج مكان الاجرة فيجوز ذلك فذلك هنا في المزارعة هم اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع سئل قاضي علم ان  
المفاعلة للمشاركة بين اثنين كالمنازعة والمخاصمة وقال ابن الحاجب فاعل يشبه صلة الى احارمين متعلقا بالآخر  
للمشاركة صريحا في العكس منها نحو مشاركة فان ذلك يدل صريحا على انية الضرب الى نفسك متعلقا بالآخر ومنها  
نسبة الى الآخر متعلقا بك لاجل ذلك جاء غير المتعدي اذا قل ذلك الى هذا الباب متعلقا بخوارزمته فان اصله لا يرد وتعالى عنها  
وقوله من الزرع ليس على ثلاثية زرع يزرع زراعا يقال نزع الهلحيل ان نبت ومنه قول سبجانه وتعالى افرتم ما تحركون انتم وترعون  
ام نحن الزارعون وقوله من زرع الارض بمعنى حرثها وذلك ان سبجانه للمزارعة من اسناد النفل الى السبجاء والزرع كما يستنبط  
بالنذر والمزارعة مفاعلة منه هي معاينة بين اثنين ذلك ان يرفع الارض على من يزرعها على ان الخارج منها بينهما على ما شرط  
وكذا معناه الشرعي اشار اليه بقوله وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج سئل يعني بين عقد على الزراعة ببعض ما يخرج

والله اعلم بالصواب  
كتاب  
المزارعة  
قال ابو حنيفة  
المزارعة  
بالثلث  
والربع  
باطلة  
اعلوان  
المزارعة  
لغة مفاعلة  
من الزرع  
وفي الشريعة  
هي عقد  
على الزرع  
ببعض  
الخارج





واذا فقدت  
عنق فان  
سقي الارض  
وكرر بواول  
يخرج شئ  
فلا يحسب  
مشكلة  
في معنى  
اجارة  
فانما  
وهذا اذا  
كان البذر  
من قبل  
صاحب الارض  
وان كان  
البذر من  
قبله فعليه  
اجرة مثل  
الاجرة  
والخارج  
في الوجهين  
لصاحب  
البذر  
لانه ملكه  
والاخر  
كما فصلنا  
لان الفسخ  
على قوله  
محتاج الناس  
اليه والظهور  
مقابل لامة  
بها والقياس  
ينترك بالتقابل  
كافي الاستصحاب

حرم الملك قلت اجازته ما اعطاهم زمان الاجلاد اعطاهم بعد ذلك فان قلت قال بن قدامة في المغني احاديث رافع مخطئة تارة  
يحدث عن بعض عمومته ومرة عن سماعة وتارة يقول يقول اخبرني عازر فاذا كانت اجارة رافع كذا وجب طرهما ويعمل بالما  
الوارث في شأن خيرة ولان حريته فسرعا لا يختلف في فساد فانه قال كذا كسر الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فخرجت بنده ولم  
تخرج بنده فمتنا عن ذلك فلما كان به المورق فلم يبقنا فيتحقق عليه في لفظه فاماشي معلوم مضمون فلا بأس وبه خارج عن محل الخلاف  
فلا دليل ولا تعارض ولان خبره وروية الكسرة بالثلث او بالربع والنزاع في المزارعة وحديثه الذي في حيز المزارعة تحيل على الكسرة ايضا لان  
لنقصه واحدة روية بالفاظ مختلفة فيجيبه بما يوافق الاخر ولانه لو صح خبره وانسخ قاوله في الرجوع لوجب حمله على انه موقوف  
وحديثه خبر منسوخ القول نسخة لانه عمل به الخلفاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا نسخ به ولا  
جاء في النسخ في الجارة يجب حمله على احد الوجهة التي حمل عليها خبر رافع فانه روى حديثه خبره فيجب الجمع بين حديثه ثم العمل على المزارعة كما  
منسوخا بنصه وكذا القول في حديثه زيد بن ثابت كذا قال صلى الله عليه وسلم على الارض التي بين النخيل احاديث النسخ على الارض  
البعضا جمع بينهما قلنا بايعي لان حجة رافع خيرة بعون الفاء وتوفيقي ان يكون بلدة كبيرة والرواية روية في حيزه على العموم من غير تفصيل  
ما ذكره يقتضي الى تقييد كل واحد من الحديثين وما ذكرناه حمل لاحد ما قلنا ذكره غير مسلم لما ذكرنا ان حديث خيرة لا يدل على جواز عقد  
المزارعة وذلك بطريق الجزية او مخرج المقاسمة وتوكل ان حديث رافع مخطئ غير قوي لان الحديث بالاضطراب في الغالبه  
مرة كذا مرة كذا لا يرد وما قال من النسخ غير صحيح لان النسخ يقتضي المعارضة وحديثه لا يدل على المزارعة فكيف تعارض قوله خارج عن  
الخلاف غير صحيح لان الخلاف في النسخ لاني بالكسرة شئ معلوم وفي الجملة جواب كلامه ان حديثه لا يدل خبره في المزارعة كما ذكرنا  
اولا صحابا شافعي على تقييد التسليم لما ان النبي جاز في المزارعة بلفظها صريحهم واذا فسده شئ اي اذا فسده عقد المزارعة عند  
ابن حنيفة فان سقى الارض كرهاش بذيابان حكم الفساد فكذا كرهه بالفار يقال كره الارض اذ قلبها للثوب والصد كره كرههم ولم يخرج  
شئ فله الخبر لانه في معنى اجارة فاسادة شئ اي لان عقد المزارعة في شرح الطحاوي فلما لم يخرج عنه كان المخرج كرهه صاحب  
البذر فان كان البذر من قبل ب الارض فالخارج كرهه يطيب له ويصدق بل ان كرهه فاما ملكه ويجب عليه اجرة مثل المزارع اشتا  
بقوله هم وبهاش اي الحكم المذكورهم اذا كان البذر من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله شئ اي من قبل المزارع هم فعليه  
شئ اي على المزارع هم اجرة مثل الارض والخارج في الوجهين شئ يعني في الوجه الذي كان البذر من قبل صاحب الارض في الوجه  
الثاني كان من قبل المزارع هم لصاحب البذر لانه مملوكه شئ اي ملكه حبسهم ولا خلاف لاجرس من اي اجرا مثل ولا خبره في الارض او  
المزارع هم كما فصلنا شئ اشار به الى قوله اذا كان البذر من قبل صاحب الارض الخ وما على قوله فان حصل شئ من طارح يكون  
على الشرط وان لم يحصل فلا شئ على رب الارض وعلى المزارع ولا يلزم ما لو غصب البذر يكون بينهما على الشرط ونزع فالخارج للمزارع لا  
لصاحب البذر لانه مملوكه لان الغاصب هنا عامل لنفسه بخلافه وكسبه فاضافة الحارث وهو الخارج الى عمله والى ما هنا فالعامل  
لغيره ياحرف فيجعل العمل مضافا الى الامر فيقضي البذر اصلا وكما لو وقع البذر بنفسه ثبت كذا في الايضاح هم الا ان الفتوى على قولها  
اي لكن الفتوى على قولها اي ابو يوسف ومحمد هم لما جاز الناس ليهما شئ اي الى المزارعة هم ولظهور تعارض الانه باش اعلم المزارعة  
من بذر من النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبيرهم والقياس يترك بالتعامل شئ اي تعامل الناس هم كافي الاستصحاب  
شئ اي كما ترك القياس في الاستصحاب لتساؤل الناس فان قلت انما ترك القياس بالتعامل في المزارعة في المزارعة في  
الصدر الاول وهو ناقصا لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم قلت الاصح انتقاد الاجماع مع سبق الاختلاف فكانت اجريان التعامل

بعد ذلك اجتمعوا على جوازها وايضا ان الاختلاف ما كان لاجل فساد المزارعة وقدر ربح الطي او من زيارته ثابت انه قال في غير ذلك  
 الرابع بن حنبل انا والله اعلم بالحديث منه وانما ساجد جلان حسن الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فنهت ان يفتل فقال صلى الله عليه وسلم  
 ان كان هذا انكم فلا تتركوا الارض فاعلم ان لكم لمة في السنة منهم وكان الشراحي يرجح قولهم انكم لا تتركوا الارض فاعلم انكم لمة في السنة منهم وكان الشراحي يرجح قولهم انكم لا تتركوا الارض فاعلم انكم لمة في السنة منهم  
 جيز لا يشروط احد بها كون الارض صالحة للمزارعة لان المقصود من المزارعة هو لا يحصل بار ونهش اي دون كون الارض  
 صالحة هم والثاني شئ اي والشراحي فيهم ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد شئ بان يكون بالغ عاقل قادر على  
 تصرفاتهم وهو شئ اي والشراحي فيهم ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد شئ بان يكون بالغ عاقل قادر على  
 عقد كان الصالح الامن يكون اهلهم والثالث شئ اي والشراحي فيهم ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد شئ بان يكون بالغ عاقل قادر على  
 ثم انه ذكر بيان لغيره من جانب العامل هم او منافع العامل ان كان البذر من ارضه هم المدة هي المعيار لها شئ اي للمنافع هم لتعلم بيان  
 المدة مطلقا لم يبين مقدار . . . ولا شك ان المدة القليلة التي لا تصلح للمزارعة لا يصلح لعالم الفائدة ولا مدة طويلة تيقم ان البذر  
 كانت بمنزلة التابيح فلا يصح ايضا ولا بد من ذكر مقدار المدة وفي الذخيرة ومن الشراحي بيان المدة يقولون ان سنة او سنتين بآبائه  
 ولومين مدة لا يدرك لزوم فيها فيفسد المزارعة وذكره الوين مدة لا يعيش احد . . . باليهما غالبا ايضا وذكر ابو علي السفي في  
 في اواني الاجارة الرسمية التي تعقد الى ثلاثين سنة ان كان لا يتوهم حياة العاقرين اليها غالبا بانها كالكبيرين او احدهما لم تجز  
 ان الغالب كالمعتق كما في العقود فكذلك في اقرانه بحسب الغالب ان كان في قرائنه سبحانه وتعالى ان يعيش الى اخر الير  
 وقال الخصاص وبعض المشايخ تجاوز ذلك كما في النكاح اذ انبى مدة سنته ولا يصح ذلك في ظاهر الرواية ويجعل ذلك بمنزلة النكاح  
 وعن محمد بن سكتة ان المزارعة تصح بلا بيان المدة ويقع على زرع واحد واختاره ابو الليث ووجه قال ابو ثور وعن احمد لا يجوز بلا  
 بيان المدة لانها عقد جاز غير لازم وعنده اكثر الفقهاء الا انهم وفي النوازل سئل ابو نصر محمد بن سلام عن رجل دفع ارضا لمزارعة  
 ولم يعين لها وقتا قال على مذهب علمائنا الكوفيين المزارعة فاسدة وفي قول محمد بن سكتة الاجارة جازة وهو على اول السنة  
 قال النفقة وبها نأخذ . . . وانما قال على مذهب علمائنا الكوفيين لان وقت المزارعة عندهم يتفاوت فاقبلا وادعوا انتما وادعوا مجبول  
 وقت العامل وادعوا المعاملة على اول سنته ولم يجز المزارعة فاما في بلادنا فوقت المزارعة معلوم فيجزى وان لم يوقت كما يجوز  
 المعاملة الى هذا لفظ النوازل هم والرابع شئ اي والشراحي فيهم ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد شئ بان يكون بالغ عاقل قادر على  
 يختلف باختلافه هم واعلاما للعقود على ان جملة الغرض الى المزارعة هم وهو شئ اي للمنافع عليهم منافع الارض ومنافع الغالب  
 شئ ان كان ان يرضى قبل صاحب الارض في الاول العامل مستأجر للمزارعة في الثاني في رب الارض مستأجر للعامل فاعلم  
 من بيان ذلك بالا علام وهذا لم يذكر لفظا يدل على ان البذر من قبل من هو اما اذا ذكر لفظا يدل عليه ذلك يكفي في ذكر  
 بن سكتة عن محمد بن قاتل لغيره اجرتك رضى هذه سنة بالنصف وقال بالثلث جاز والبذر على المزارع لان الاجرة تكون على المزارع  
 المستأجر فبيان ان البذر على المزارع ولو قال اجرتك لتزري رضى هذه بالثلث جاز والبذر على رب الارض اما اذا قال  
 رضى ارضي اليك مزارعة بالثلث لا يجوز اذ ليس فيه بيان من عليه البذر عن بعض مشايخ بل في بيان من عليه البذر وانما يشترط في موضع  
 ليس عرف طاهر لا يشترط بيانه ان البذر على من اما اذا كان المعرف مشركا او في موضع فيه عسر طاهر لا يشترط بيانه لان  
 معروف كالمشرك كذا في الذخيرة وعنده احمد والشافعي اذا كان البذر من رب الارض يصح المزارعة وان كان من جهة العامل فيفسد  
 لا يحتاج لصحة الى بيان من عليه البذر وعن احمد يجوز ان يكون البذر من غيرهما فاعلم ابو يوسف محمد طائفة من اهل الحديث رحمهم الله

ثم للمزارعة  
 لصحة على  
 قول من يبين  
 بشرط لصحة  
 كون الارض  
 صالحة للمزارعة  
 لان المقصود  
 لا يحصل  
 والثاني ان  
 يكون رب  
 الارض  
 والمزارع  
 من اهل  
 العقد  
 لا يخفى  
 لان عقد  
 بها لا يصح  
 الامن لاهل  
 والثالث  
 بيان المزارعة  
 لان عقد  
 على منافع  
 الارض او من  
 العامل والثلث  
 هي المعيار  
 لتعلم بها  
 والربح بيان  
 من عليه  
 البذر فاعلم  
 للخصومة  
 واعلاما  
 للصحة  
 عليه وهو  
 سنان لا يبين  
 او من اهل

والخاص بياض  
من كذا من قبله  
لانه يستحقه  
ولا بد ان يكون  
وما لا يعلم  
شرطا للعقد  
ان يخلى رب الارض  
بينه وبين العامل  
حتى لو شرط عمل  
الارض ففسد العقد  
لغوات الخلية  
في الخارج بحد  
شركة في القسط  
كان مفيد للعقد  
حبس البذر  
قال في حقه  
ان كانت الارض  
والقرد العمل  
لان البقر  
كما اذا استاجر  
بابرة الخياط  
الارض الواحد  
والبذر الواحد  
استقيا الارض  
معلوم من  
كما اذا استاجر  
معلوم وان كانت  
الارض والبقرة  
لواحد العمل  
سجارت لانه  
لعمل بالارض  
فصار كذا اذا  
خياط ليجر  
بابرة او طي

المفحة لابن قتيبة هو الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم عامل اهل حبر على ان يعلموا من انوا لهم فظاهرة ان البذر من اهل حبر والارض المملو عليه  
في صحة المزارعة هذا الحارثيهم والى استحقاق اى والشرط الى مسهم بيان نصيب من لا يذ من قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط  
ان يكون معلوما ولا يعلم لا يستحق شرط بالعقد شى اى والذى لا يستحق حال كونه شرطا بالعقد وهم والاساس شى اى والشرط  
الاساس هم ان يخلى رب الارض بينهما وبين العامل حتى اذا اشترط على العامل الارض بعين العقد لغوات الخلية شى اى والشرط  
ان يخلى رب العمل بينه وبين العامل حتى اذا اشترط على العامل الارض بعين العقد وهم والاساس شى اى والشرط السابح هم والشرط في الخارج  
حصوله لانه يستحقه شركة في الانتماء شى المرد من ان يشترط العاقل ان زمان العقد ان يكون جميع الخارج يذره اذا حصل البذر  
منه حصول حقيقة الشركة في الخارج حين العقد لان ذلك لا يكون الا بعد الخروج فلا يكون شرط لان شرط الشئ لا بان يكون سابقا  
عليه لتوقفه عليه لانه لا يقطع هذه الشركة كان مفيد للعقد شى لانه اذا اشترط بهما ليقطع الشركة في الخارج يبقى اجاره محقة  
والقياس بان الجواب لا جارية المحضه باجر معلوم ومن هنا قبلنا اذا اشترط صاحب البذر ان يرفع بذر من الخارج والباقي يذره  
فقط المزارعة بخلافه فشرط صاحب البذر ان يرفع البذر من الخارج والباقي يذره فمقتضى المزارعة لان هذا الشرط لا يقطع الشركة في الخارج لان  
يكون له عشرة وهو يملكه لصاحب البذر اذا اراد ان يصل اليه ان يشترطه البذر بجرهم العشر والثالث وما اشبه ذلك الباقي يذره من شى اى  
والشرط انهم بيان حبس البذر ليعمل الاجرة معلوما من شى اى شى الاسلام بالقياس في الاستحسان ليس شرط فوض الامر الى المزارع وقال  
في موضع اخر بيان حبس البذر بشرط من غير ذكر قياس استحسان بالاقرب الى الصواب لانه اذا اعم بان قال ما يملك مكان البذر من حصة العامل  
اقفال ما يملك وكان البذر من الارض ان لم يكن شى من ذلك مستلزما لمرارة ولو نزع ما مع الفساد لنقلب العقد بجران لان حبس البذر  
صار معلوما كذا في النسخة قوله ليعمل الاجرة معلوما لان الاجرة بعض الخارج واعلم حبس البذر بشرطهم قال شى اى القرد ورحماني  
مفقروهم ويخرج عن جهات شى اى المزارعة عند ابى يوسف ومحمد هم على اربعة اوجه كانت الارض والبقر الواحد والبقر والواحد  
جازت المزارعة شى اى الا انحصار على رواية القرد وهو بالاستقراء لان قيام المزارعة على اربعة اشياء وهى الارض والبذر  
والبقر والعمل وهو محسوس ويعلم منه وجه الانحصار واما اذا كانت الارض مشتركة او البذر او البقر مشتركة ما بينهما فوجبها  
كثيرا على ما بينا في هذا الموضع تعالى الاول من الاربعة ان يكون الارض والبقر الواحد والبقر والعمل الاخره جازت هم لان البقر  
العمل شى اى صاحب الارض مستاجر للعامل والبقر له فيكون بغيره فلا يكون الاخره بغيره البقر فان قلت اما قوله  
وهى عندهما على اربعة اوجه امكن بيان الاربعة يصح فلا يقسم لانه على ثلاثة اوجه وان كان بيان الاربعة الفاسدة فلا  
ايضا قلت المراد المزارعة المستعملة بين الناس هى على اربعة اوجه فصار كذا اذا استاجر خياط ليجر بابرة الخياط شى اى صار كهم  
في الوجه كهم من استاجر خياط ليجر بابرة الخياط لان البقرة العمل كذا اذا استاجر صاحب صباغ الصبغ الثوب يصنع نفسه من الارض  
الارض لو احد العمل والبقر والواحد جازت شى اى المزارعة هذا هو الوجه الثاني هم لانه استجار الارض بعض معلوم من الخارج  
فيخرج شى اى لان هذا الوجه استجار الارض بعض معلوم لان رب البذر استاجر الارض بجزء معلوم من الخارج هم كما اذا استاجر البذر  
معلومه من الخارج وذا نرى معلومته فكذا اذا استاجر صاحب البذر اسحق من الخارج هم والكانت الارض من البذر والبقر الواحد العمل من الاخر  
جازت شى اى المزارعة وهذا هو الوجه الثالث هم لانه استاجر العمل بالة المستاجر شى اى لان صاحب البذر والبقر والارض استاجر  
الاخر بالة نفسه نصار كما اذا استاجر خياط ليجر بابرة شى اى بابرة صاحب الثوب هم او طيا نالطين كمة شى اى اذا استاجر  
طيانا المستاجر وهو بفتح الهم وتشديدا لرا المعجمة وهو السحابة ويسمى بالفارسية بيل بكسر الهمزة والموحدة وسكون اليا ثم الحروف في

أقره لأمهم وبخانت الأرض والبقر واحد والبذر والعمل الآخر في مثل أي المزارعة باطله وبذا هو الوجه الرابع هم وبذا  
المرء ذكره في مثل أي القدر وفيهم ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يجوز أيضا لأنه لو شرط البذر والبقر عليه يجوز مثل أي على  
صاحب الأرض هم فكل إذا اشترط وحده مثل أي فكل يجوز إذا شرط أن يكون البقر من قبله على ما كان عليه من قبله على ما كان عليه من قبله  
بشرط البقر على العامل إذا كان البقر في الأرض في هذه الصلوة كما يتبع للعامل إذا كانت من جابته هم وجه الظاهر مثل أي ظاهر  
الرواية هم أن منفعة البقر ليست من جنس منفعة الأرض لأن منفعة الأرض قوة في طبعها يحصل بها الماء ومنفعة البقر صلاحية في  
براء العنق كل ذلك بخلاف البقر سبحانه وتعالى في مثل أي رد على المعقولة وتنبه على أنه من قبل الفسفة فان عند المعقولة الأفعال لا تتأخر  
من الحيوان عنه لأن الله سبحانه وتعالى والأب الكلام في هذا المقام متفق عنه فان قلت بل كان فيه قوم حتى يبينه من قبله من قبله  
لأنه لما انما منفعة الأرض من القوة طبعها قوم أن يتسبب في القول بالطبيعة في دفع ذلك هم فلم يتجاسس مثل أي منفعة الأرض  
ومنفعة البقر لأنها مختلفان هم فبما أن تتجلى تابعة لها مثل أي إذا كان كذلك تعذر جعل منفعة البقر تابعة لمنفعة الأرض  
فلما لم يحصل تابعة كان استحقاق منفعة البقر مقصودا في الزيادة وبذا لا يجوز ذلك لو كان من أحدهما البقر وحده وبالباقي من أحده  
حيث لا يجوز بالاتفاق هم بخلاف جانب العمل مثل جواب من قوله كما نبه العمل يعني القياس فاسمهم لأن تجانسه لمنفعة  
مثل أي منفعة البقر ومنفعة العامل هم فجعلت تابعة مثل أي فجعلت منفعة البقر تابعة لمنفعة العامل مثل لأن البقر ليس  
العمل وبه من جنس عمل العامل وتحقيق هذا البذر إذا اجتمع مع الأرض استتبع للتجانس وضعف جهة البقر معها إمكان الاستيثار للعامل  
وأما إذا اجتمع الأرض والبقر فلم يستتبع وكذا في جانب الآخر فكان في كل من الجانبين معاوضة بين استيثار الأرض وفيه الأرض للعامل  
وغيره فكان باطلا ولقائل أن يقول استيثار الأرض للعامل متعرض عليه دون الآخر في مكان الرجح ولزمه الجواز وأعلم أن مثل جواب  
في المسائل فسادا على أن المزارعة تنفع بأجارة وتم مشركه وانفعا وأجارة وانما هو على منفعة الأرض ومنفعة البقر والبذر  
لأنه استيثار بعض الحاج والقياس يقتضي أن لا يجوز في الأرض والعامل أيضا لكوننا جازناه بالنقص على خلاف القياس  
وانما هو والنقص فيها دون البذر والبقر كما في المزارع في حيث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي به منعه ذكره وتعامل أن  
فانهم تعاملوا البذر على المزارع وح كان مستأجر الأرض بعض الحاج وأما في العامل ففعل رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم مع أهل خيبر والتعامل فانهم ربما كانوا يشترطون البذر على رب الأرض فكان حينئذ مستأجر للعامل لذلك فاقترنا  
على الجواز بالقياس فيها وبه غير ما على أصل القياس وكلما كان في صور الجواز فهو من قبيل استيثار الأرض للعامل وبعض  
الحاج أو كان المشروط على أحد متجانسين متجانسين ولكن المشروط فيه وهو استيثار الأرض أو العامل بذلك لكونه مورد  
الآخر وكل ما كان من صور العدم فهو من قبيل استيثار الآخر مني أو كان الشرط على أحدهما شيئين غير متجانسين ولكن المشروط  
إلى ذلك والضابط في معرفة التجانس فانهم من كلامه هو أن لا يميز رفعة عن القوة الحيوانية فهو جنس واحد وما صدره من حيث  
فموجب آخر وقبيلها لك بذاته في مثل أي حل الكتاب وفيه لزيادة التوضيح أما الوجه الأول فهو ما كان المشروط على أحدهما  
شيئين متجانسين فان الأرض والبذر من جنس العمل والبقر من جنس الحيوان والمنظور إلى استيثاره لجعل كان العامل استأجر  
أو رب الأرض استأجر العامل والوجه الثاني والثالث مما فيه استيثار الأرض للعامل أو الجواز الرابع على ظاهر الرواية باطل لأن المشروط  
شيئين غير متجانسين فلا يمكن أن يكون أحدهما باطلا للآخر بخلاف متجانسين فلا يشترط الأول أصل يجوز أن تسع الأنواع والآثار  
وأما الأنواع المتفرقة من الأنواع الأربعة فمثل أن يكون البذر من أحدهما وبالباقي من الآخر فهذا المزارعة فاسدة لأنه يصير مستأجر

وإن كانت الأرض من  
والبقر واحد والبذر  
والعمل الآخر في مثل  
باطلة وهذا الذي  
ذكره ظاهر الرواية  
وعن أبي يوسف  
أنه يجوز أيضا لأنه  
لو شرط البذر والبقر  
عليه يجوز فكذا  
إذا شرط واحد وصار  
لجانب العامل وبه  
الظاهر أن منفعة  
البقر ليست من  
جنس منفعة  
الأرض لأن منفعة  
الأرض قوة في طبعها  
يحصل بها الماء  
ومنفعة البقر  
صلاحية في طبعها  
العمل كل ذلك  
خلق الله تعالى  
فلم يتجاسس فاعتذر  
أن تتجلى تابعة  
لها بخلاف  
بجانبه لا حاصل  
لأنه يتجاسس  
المنفعة لأن في جوارده  
تابع لمنفعة العامل



وهنا وجهان لخلاف  
لم يذكرهما احد هان يكون  
البذر كالحجر والارض  
والبقر والعمل لاخر وان  
لا يجوز لانه يقع شركة  
بين البذر والعمل  
ولم يرد به الشرع والثاني  
ان يصح بين البذر  
والبقر والله لا يجوز الصفا  
لانه لا يجوز عند  
الافراد فكذلك عند  
الاجتماع والخارج  
في الوجهين لصاحب  
البذر في رواية اعتبار  
بساكن الارض الفاسد  
وفي رواية لصاحب الارض  
يصير مستقر صفا  
للبذر فالتصا بالاشارة  
بارضه قال ولا يصح  
المزارعة الا على مدة  
معلومة لصاحبها وان  
يكون الخارج شائعا  
فيما حققنا معنى الشركة  
فان شرط اخرها ان لا  
مسألة فهو باطل لان  
تفريق الشركة لان الارض  
عسا لا يخرج الا هذا  
لقد رويها كاشرا  
وراهم من دواعي  
في المزارعة وكذا اذا  
شرطان يرفع صاحب

والبقر والعمل جميعا بالبذر ولم يرد الشرع به قال في الدين قاضيان في الجاسع الصغير وعن ابي يوسف انه يجوز لانه يستجار  
للعامل والارض بعض الخارج وكل واحد منهما جازع عند الافراد فكذلك عند الاجتماع وكذلك اذا كان البقر وحده من احد الجانبين  
من الاخر فالمزارعة فاسدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز ذلك كذلك في تجزئها المحيط وكذلك اذا كان البقر والبذر من احد  
والارض والعمل من الاخر فالمزارعة فاسدة لان الشرع لم يرد به وفي الخارج اختلاف الرواية في الوجهين في رواية لصاحب  
المزارعات الفاسدة وفي رواية يكون لصاحب الارض ويكون له ملك قرضا وكذلك لو اشترك اربعة من اصحابهم بالبذر ومن  
الاخر العمل ومن الاخر البقر ومن الاخر الارض فالمزارعة فاسدة وقال محمد بن الحسن في كتاب الاثار خبرنا عبد الرحمن بن ابي  
عن واصل بن ابى جميل عن جابر قال اشترك اربعة نفر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال واحد من عنده البذر وقال  
الاخر من عنده العمل قال فالقرى رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب الارض فجعل لصاحب العمل درهم لكل يوم والحق الزرع  
كله لصاحب الارض انتهى والفيضان بالتشديد والتحقيق اسم للشويعين اللذين يحرثان بقوله القى صاحب الارض يعني لم يجعل لشي  
من الخارج لانه لا يتوجب مثل الارض واعطى لصاحب العمل كل يوم درهم لان ذلك كان اجرة مثل عمله ولم يذكر اجرة البذر  
لانه معلوم من اجرة العامل هم وهما وجهان احدهما ان لم يذكرهما في النسخ اى وجهان اخره ان باطلان لم يذكرهما في النسخ اى  
احد بهما من اى احد الوجهين هم ان يكون البذر لاهل بها والارض والبقر والعمل الاخر وان كان هذا الوجه لم يجوز  
لانهم اشركوا بين البذر والعمل لان صاحب البذر مستاجر والمستاجر للارض والتخليفة بين المستاجر والمستاجر شرط بان  
التخليفة بينهما لان الارض تكون في يد العامل ونفق اشكال في ادوا وجب لصاحب الارض اجرة مثل ارضه ولم يسلم الارض  
ليست وجب جرة المثل والجواب ان منفعة الارض صارت مستقلة الى صاحبها لانه لم يرد له حكمه وكذا ان لم يخرج الارض  
شيئا لان عمل العامل في القابلان كعمله نفسه ليستوجب اجرة مثل عليه في الوجهين هم ولم يرد به الشرع من فلا يجوز اى لم يرد  
الشرع بهذا الوجه فلا يجوز هم والثاني من اى الوجه الثاني هم ان يجمع بين البذر والبقر من ان يكون البذر والبقر من احد  
والعمل من الاخر هم وان شئنا وان هذا الوجه لا يجوز عند الافراد من يعني اذا كان البذر وحده من احد  
واذا كان البقر وحده من جانبهم فكذلك عند الاجتماع من اى فكذا لا يجوز اذا كان البذر والبقر جميعا من جانبهم والخارج  
الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبار بساكن الارض الفاسد من فكذا لا يجوز في المزارعة فكذا لا يجوز في المزارعة فكذا لا يجوز  
العامل ولا رضى تصدق بالفضل هم وفي رواية من ذكرها الشبهة ايضا فها هم لصاحب الارض يصير مستقر صفا للبذر فالتصا بالاشارة  
بارضه من اى يصير صاحب الارض مستقر صفا للبذر وبذلك في الحقيقة جواب اشكال وهو ان القرض يشترط فيه القبض فلا يصح  
هنا فاجاب بان اتصال البذر بارضه كالقبض هم قال من القرض هم ولا تصح المزارعة الا على مدة معلومة لما بينا من  
اشارة لقوله الى قوله في المزارعة والثالث بيان المدة هم وان يكون الخارج بينهما شائعا من اى ولا تصح ايضا لان  
الخارج بينهما شائعا هم تحققتا معنى الشركة من ولا خلاف في المدة هم فان شرط لاحد بهما ففتر انما مسأله في  
باطلة لان البذر من اى بهذا الشرط هم ينقطع الشركة لان الارض عسا لا يخرج الا البذر من اى القرض من اى استيناف  
احد بهما وعينه ههنا بمعنى لعل كما في قول قرين للمود فقلت عسا باقارنا من لعلمنا واسمها ضمير فافهم هم وصارنا  
درهم معدودة لاجل بهما في المزارعة من اى صار حكمه كحكم ما اذا اشترط احد المتعاقدين في المضاربة درهم معينة في  
ليست به المضاربة لان شرط ذلك ينقطع الشركة كما في المضاربة هم وكذا من اى ولا يجوز هم اذا شرط ان يرفع صاحب

هم فيكون الباقي بينهما الضعيفين لا يؤدى دسالى قطع الشراكة في بعض معينين من موقوف البذرهم اذ في جميعه من اى او يودى الى قطع الشراكة  
في جميع الخارج بان لم يتخمس رج الاقرب البذر من شىء فإخذه صاحب البذر فيقطع به الشراكة فلا يجوز لهم وحدها اذا اشترطوا رفع الزرع  
والارض خراجية من شىء اى والى ان الارض خراجية هم وان يكون الباقي بينهما من شىء اى وشىء طان يكون الباقي بعد رفع الارض  
بينهما لا يتكلم ان لا يخرج الامتياز الخارج فيكون قطع الشراكة في ذلك فيكون اذا كان حصة خارج وطيفة بان يكون بذرهم او  
ذاتير لغير انما عينها مالو كان خراج مقاسمة وهو جزء من الخارج مشاعا يجوز الثلث والربع لا النصف المزارعة هذه الشروط كلها  
اذا اشترط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه والاخر الباقي بينهما من شىء حيث يجوز لهم لانه معين مشاع فلا يؤدى الى قطع الشراكة  
شئ لانه لوهم قطع الشراكة فان ماس خارج وان قال الاول عشرة في الشراكة في الباقي هم كما اذا اشترطوا رفع العشرة وقسموا الباقي  
والارض عشريه من شىء اى والى ان الارض عشريه يعني يجوز بذر ايضا وفي شرح الكافي لو كانت الارض عشريه مشروط برفع عشر  
الكانت تسعة شيئا ونصف العشرة كانت تسعة بدلو والباقي بينهما الضعيفان كان جائزا للمزارعة لا لقطع الشراكة هم قال في القندوس  
في مختصرهم وكذلك ان شرطوا ما على الما ذيات والسواقي شىء يعني كما انهما اذا اشترطوا لاحدهما قفرا انما سماة تكون المزارعة  
باطلة فكذا اذا اشترطوا ما على الما ذيات والسواقي لاحدهما لانه يتكلم ان لا يحصل للرج الا منها فيؤدى الى قطع الشراكة  
الما ذيات جميع ما يان وهو صغير من النرد اعظم من الجردول فارصى معزى قليل ما يتجمع فيه ما يسيل ثم يستعمله لارض والسواقي  
جميع الساقية وهى فرق الجردول دون النهر كذا في المصنف فيكون كلاهما واحدا ويحتمل ان يكون بينهما فرق فكذا فيك وردهما بعطف احدهما  
على الاخر قليل هى اوسع من السواقي والاختلاف فيه الثلاثة لان الجردول صحيح والنسبة عنه غير معارض لانه من معناه لاحدهما  
شئ اى معنى قول القندوس وكذلك ان شرطوا ما على الما ذيات ان شرطوا لاحدهما هم لانه اذا اشترطوا لاحدهما نزع موضع معين  
ذلك الى قطع الشراكة لانه لعله لا يخرج الامن ذلك الموضع شىء اى لان الشان لعل الزرع لا يخرج الامن ذلك الموضع  
هم وعلى هذا من شىء اى على ما ذكرنا من عدم الجوزهم اذا اشترطوا لاحدهما ما يخرج من ناحية معينة ولا فخر ما يخرج من ناحية اخرى  
اى وشروط الاخر ما يخرج من الزرع من ناحية اخرى هم كذا اذا اشترطوا لاحدهما التين والاخر الحب شىء اى وكذا لا يصح ذكره قفرا  
على مسئلة القندوس وهو على خمسة اوجوه او اوساهم لانه شىء اى لان الشان عباد نصيبه اى لان الزرع هم عصبه نصيبه  
فلا يصح المحب لا يخرج الا التين شىء فيؤدى الى قطع الشراكة فلا يجوزهم وكذا اذا اشترطوا التين نصفين شىء اى او لوجه الثالث  
اى وكذا لا يجوز اذا اشترطوا ان يكون التين بينهما الضعيفين الحب بالنصف عطفًا على التين اى وشروطهم الحب لاحدهما معينة لانه  
يؤدى الى قطع الشراكة فيما هو المقصود وهو الحب شىء وكل شرط يؤدى الى قطع الشراكة فيفسد المزارعة هم ولو شرطوا الحب نصفين  
شئ اى او لوجه الثالث وهو ان يشترطوا ان يكون الحب بينهما الضعيفين هم ولم يتغيرضا للتين شىء بان سكتا عنه هم صوت شىء اى  
المزارعة هم لا اشترطوا الشراكة فيما هو المقصود شىء وهو الحب هم ثم التين يكون لصاحب البذر لانه فاما كذا شىء اى فبعض  
انساع انما بذره وهو الاصغر هم وفي حقه شىء اى وفي حق صاحب البذر هم لا يحتاج الى الشرط لان الكل قوله شىء عن ملكه  
استحقاق التعامل بالشرط ولم يوجاهم والمفسد هو الشرط شىء اى المفسد للمزارعة هذه الشروط الفاسد هم وبها مسكوت عنه  
شئ اى الشرط الفاسد سكت عنه بهذا انما سكتا عنه والسكوت عنه لا يفسد وانما المفسد ذكره وبها دفع في الفسخ مسكوت  
عنه الصواب مسكوت عنه على ما لا يخفى هم وقال مشيخنا في التين بينهما ايضا شىء اى يكون التين بين المتعاقبين كما  
يكون الحب اعتبار بالحرف في النص عليه انما ان شىء اى ان يعرف عند ان الحب التين يكون بينهما الضعيفين فيجب العرف عن

منه ويكون الباقي بينهما اثنين كما ينه  
يؤدى الى قطع الشرية  
في بعض معين او في  
جميعه بان لا يخرج الشرية  
النزير وصار كما اذا اشترط  
رفع الحرج والارض  
خارجية وان يكون  
الباقي بينهما بخلاف  
ما اذا اشترط صاحب البذل  
عشر الحارج لنفسه  
اولا لشر والباقي بينهما  
لانه معين مستناع  
فتؤدى الى اقطاع  
الشرية كما اذا اشترط  
رفع العشر وقسمته اليها  
بينهما والارض عشرة  
قال وكذلك ان شرط  
صاعلي المازيا فان السوا  
معناه لا حرجا لانه اذا اشترط  
لا حرجا لم يربح مبيع  
معين افضى ذلك الى ضم  
الشرية لانه لعله لا يخرج  
الامن ذلك الموصوفه  
هذا اذا اشترط كاحدهما  
ما يخرج من ناسية معينة  
والارض ما يخرج من ناحية  
اخرى وكذا اذا شرط كاحدهما  
الامين والارض كجانبه  
بعضه انه فلا يقع البيع  
ولا يخرج الا التمين وكذا  
اذا شرط التمين لشخصين  
والجانب كاحدهما بعضه  
لانه يؤدى الى قطع الشرية  
فها هو ملققت وهو الجنب  
ولو شرط له نصفين  
ولم يترصا للتمين محض

المعقاران  
التي اقدت القوم  
التي ربحها  
وكانت سكوت  
والجسد هذو  
سما في في  
ملكه في حقه  
الذي كان له  
يا كوكب  
التي ربحها  
التي ربحها  
التي ربحها  
التي ربحها

ولا نهج للمير والقبعة  
 بقوم بشرط أصلا ولو  
 شرط المحل بغيره  
 والذين لصاحب المير  
 صحت لانه حكم العقد  
 وان شرط الثمن للأخر  
 صحت لانه شرط يترتب  
 على قطع الشركة بان يكون  
 الاثنتين واستحقاق  
 غير صاحب المير بشرط  
 قال واذا صحت المزارعة  
 فالخراج على المير صحة  
 الاثر وان لم يخرج المير  
 شيئا فلا شيء للعامل لانه  
 يستحقه شركته ولا شركة  
 في غير الخارج وان كانت  
 اجارة فالاخر مسمى فلا  
 يستحق عليه جلات  
 ما اذا مضى كون المير  
 في الذمة ولا نفوت الذمة  
 بغير المير قال واذا  
 فسدت فالخراج لصاحب  
 المير لانه غاؤه ملكه  
 واستحقاق الاخر بالتبعية  
 وقد فسدت بتبقي الثمن  
 كله لصاحب المير قال  
 ولو كان المير من قبل  
 مرتبة كان هذا للعامل  
 خارج مثلا لا يراعى مقدار  
 والشرط لانه رتب المير  
 الزيادة وهذا على الجنبين  
 وابي يوسف وقال محمد  
 له المير مثله بالغاما بلغ  
 لانه استوفى منافع  
 بعقد فاسد فله عليه  
 قيمتها الا ان لم يرد  
 من في الاجارة مست

الاشتباه واجب قال الطحاوي في مختصره روى صاحب المزارعة ان ابي يوسف قال وجعل في المزارعة فاسدة وجعل في المير لصاحب المير لان مقتضى  
 الشرط بينهما بخلاف ذلك ثم وجدنا المير بعد ذلك ما يدل على رجوعه عن قوله الى ما قال ابو يوسف في المزارعة قال ابو يوسف في المير لصاحب المير لان مقتضى  
 الحبش اي ولان الثمن تجلوهم التبع يتقدم بشرط الاصل من غير ان يكون المير لصاحب المير لان مقتضى الشرط في الحبش كرا في المير حيث يكون  
 الثمن بينهما ايضا فكانا شرط في الثمن ان يكون بينهما كالجندي يصير مقيما بنية الامام وكما يصير مقيما بنية المولى لهم في المير لصاحب المير لان مقتضى  
 والذين لصاحب المير بغير شرط اي المزارعة وبما هو الوجه الرابع هم لانه حكم العقد من غير ان يكون المير لصاحب المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون  
 لانه موجب البقي فاذا انصاعا فاما صراحا بما هو موجب العقد فلا تغيير في وصف العقد وكان وجه الشرط وعده سواء هم لان شرط المير لان مقتضى  
 فسدت في المزارعة وفي بعض النسخ وفيه الوجه الخامس هم لانه شرط يترتب على قطع الشركة بان يكون الاثنتين استحقاق  
 الى قطع الشركة نفس المزارعة قلنا هم وان تحقق غير صاحب المير بشرط من غير صاحب المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون  
 الشرط يورث الى قطع الشركة نفسهم قال في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 يخرج الارض شيئا فلا شيء للعامل لانه يستحقه شركته ولا شركة في غير الخارج من اي لان العامل يستحق ما شرطه شركة ولو حكم في  
 الشركة في المير اذا لم يوجد المير لشيء للعامل فكذا اجارههم وان كانت اجارة مستحقا في جواب عما يقال كانت الارض اجارة ابتداء  
 فلا بد من الاجرة وتقرير الجواب ان الارض كانت اجارة في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 المير لا يشكك بما اذا كانت الاجرة عينا في الاجارة وبذلك الاجرة قبل التسليم بحسب على المستاجر اجرة المثل فيجب ان يكون كذلك  
 فيما نحن فيه لان الاجرة المسمى بها قبل التسليم وبها بعد التسليم ان العامل قبل المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 والاجرة العين اذا ملك بعد التسليم لشيء فكذا اجارههم لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 الذمة من اي لان وجوب المير في الذمة هم ولا نفوت الذمة لعدم الخارج من اي لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 من اي القاري هم واذا فسدت في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 الاخر بالتبعية فسدت من اي القاري هم واذا فسدت في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 فاذا بطلت التسمية بالفساد فبقي النماء كله لصاحب المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 اجرة المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 وفي شرح الكافي في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 مقدار المير وما عزمه يتصدق بالفصل لانه قول لقوة ارض الغير وقد فسدت ذلك العقد الذي استحق به ملكا لمنفعة فيجب ان يكون المير  
 هم لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 هم وهذا من اي عدم الزيادة على اجرة المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 وبما قاله الثلاثة وبالفصل في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 الى كمالها في المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 قيمة من اعدم اذ المثل لها من اي المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق  
 بعض النسخ وقد مر في المسئلة وقال استقام في وفي هذا الذي ذكره من الجواب النوع يعبر عنه لانه ذكر في باب الاجارة الفاسدة من قبل  
 الاجارة في مسئلة ما اذا استاجر المير لان مقتضى الشرط في المير حيث يكون الاثنتين استحقاق





لان في البيع ابطال الحق  
 المزارع والتاجر اهلون  
 من لا يبالون بحجبه  
 القاضي من المجلس  
 ان كان حجة بالدين  
 لانه لما اتممت بيعه لا يرضى  
 لم يكن هو ظالمًا ولا كسب  
 حرام الظلم قال واذا  
 انقضت مدة المزارعة  
 والزرع لم يدره كان  
 على المزارع اجر مثل  
 نصيبه من الارض  
 الى ان يستحصلوا  
 على الزرع عليهما على  
 مقدار حقوقهما متساوية  
 حتى يستحصل لان  
 في تنقيته الزرع باجر  
 امثل تعديل النظر من  
 الجانبين فيها واليه  
 وانما كان العمل عليهما  
 لان العقد قد انتهى  
 بانتهاء المدة وهذا  
 عمل في احوال مشترك  
 وهو احوال من احوال  
 ما تراكب الارض من الزرع  
 بقيل حيث يكون الحكم  
 على العامل لان هؤلاء  
 انفقوا العقد في مده  
 والعقد يستند على العمل  
 على العامل اما هم  
 العقد قد انتهى فلم يكن  
 هذا ابتداء ذلك العقد  
 فلم يحصل العامل بوجوب  
 العمل عليه فان انفق  
 احدهما قبل ان صاحبه  
 واد القاضى فهو متطوع  
 لانه لو لا سببه

بذرون ذكره قيل ان غفر في الارض ياجل ان سقاها المشتري حتى يشب وادركه فلوليا بيع والمشتري متطوع ولو باع رب الارض لم ينقد  
 بدون جارة المزارع او المستاجر او المزارع ليس لهم نقض بيعه لانهم لم يبيعوا بالثمن بل بالثمن في المزارعة  
 وكان لو اجبر رب الارض بعد الزرع او قبله بالزمن المزارع يتوقف على جارة كالباع لان في البيع ابطال حق المزارع الثاني اهلون من لا يبالون  
 شئ يعني ان في الثاني اهلون بالزمن المزارع ولكن في الثاني اهلون من لا يبالون بالزمن المزارع لان في البيع ابطال حق المزارع الثاني اهلون من لا يبالون  
 على عدم ابطال حق المزارع ويقع رايه فان اتممت بيعه في يمينه ايضا وفي نظر الحكم شرح على نافي ضرب ببعضهم وبغيره بالقاضى من المجلس  
 شئ اي يخرج رب الارض القاضي من المجلس هم اهلون لانهم لم يبيعوا الارض لم يكن غطاء لما للمجلس جارة الظالم شئ لان  
 يحول بينه وبين التزم لانه ربما يخفى نفسه لكان البيع فاذا ادرك المزارع كان له ان يبيع نصيبه من الزرع والارض يوفى الغريم  
 لانه نال المانع فظرت القارة هم قال اذا انقضت مدة المزارعة شئ اي قال التقدير وقيد بالانقضاء احتراز عن سبب الموت كما  
 هم والزرع لم يدرك شئ اي والحال ان الزرع لم يدرك هم كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصل شئ في بعض  
 انتم تحت اجر مثل نصيبه من الزرع ذلك صحيح فاعلم الثاني يتعلق من نصيبه على الاول يتعلق باجر مثل هم والنفقة على الزرع عليه شئ  
 اي على العامل فرب الارض اراد بالنفقة مؤنة الحفظ والسقي وكره لانهم هم على مقدار حقوقهما شئ اي حقوق العامل وركبهم  
 متساوية حتى يستحصل اي معنى قوله والنفقة على الزرع عليها احصاء الزرع واستحصله اذا ربح ان يحصلهم لان تنقيته الزرع باجر مثل  
 تعديل نظر من الجانبين فمصارا ليش هذا دليل جوب لاجرو وجهه قالوا ان بالارض قبله الزرع عند انقضاء المدة تقدر عليه بقيد  
 لاجر تقدر على الارض فبقينه بلا اجرة تعديل النظر من الجانبين هم وانما كان العمل عليها لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وباعمل في المال المشترك  
 شئ فيكون العمل عليها هم وباعل شئ اي الحكم المذكور هم بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل شئ يعني  
 مات صاحب الارض والحال ان الزرع بقل فانه لا يجب جارة المثل ولا العمل عليها بل يكون على العامل بخلاف الاجارة والجارية اذا انقضت المدة  
 والزرع بقل فانه يجب جارة المثل وشكر المزارع حتى يستحصل نظر العام لان هناك شئ اي فيما اذا مات رب الارض والزرع بقل هم بقينه  
 في مده شئ اي في مده العقد حكمه للعقد والعقد يتعلل العمل على العامل شئ اي يقينه قيام العمل على العامل هم اما هنا شئ اي فيما  
 اذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك هم العقد قد انتهى من بانتهاء المدة فلم يكن هذا ابتداء ذلك العقد فلم يحصل العامل بوجوب العمل عليه  
 شئ لان استحقاق العمل على العامل شئ لان في المدة بالعقد فلم يبق العقد فلا يكون عليه بل يكون عليها لانه عمل على المال المشترك قال  
 نتائج الشريعة في قول بخلاف ما اذا مات رب الارض بيان الفرق ان رب الارض متى مات بقى عقد المزارعة فيكون لا يجب جارة المزارعة  
 منفقة الارض في مده واحدة وهو بعض الخارج اجر المثل وراهم او دائره وايضا ما بين بازرعين واحدة لا يجوز فاجال ليدلين بانها  
 واحدة لان لا يجوز اولى وجرى اما اذا انقضت مدة المزارعة فيحتاج الى اثبات الاجارة فلا يكون جمعا بين اجرين بازرعين بازرع منفقة الارض في  
 واحدة بل يكون ايجابا لاجرين في مده مختلفة وبما اجرهم فان انفق احدهما بغير ان صاحبه امر القاضي فهو متطوع شئ ذكره فق  
 على مسئلة العقد وحيث اي فيما اذا انقضت مدة المزارعة والزرع بقل فانه كان متطوعا هم لانه لا ولاية له شئ لاجل ما على الآخر بخلاف  
 اذا انفق بامر القاضي حتى يرجع على صاحبه بقوله انفق لان للقاضي ولاية فصاحبه فان قيل هو مضطرب في الاتفاق لانه يجي حلف  
 فلا يوصف بالتبرع قلنا هو مضطرب لانه يمكن الاتفاق بامر القاضي ولانه غير مجبر على الاتفاق لان له ولاية اخذ الزرع بقل كما يجي كذا  
 في الذخيرة فان قلت لم لا يجب ذلك لو اوصى بركة نخلة لانه انسان وثمرها لاخر فانفق الموصي له بالبركة في غيبة صاحبه لثمة بغير  
 القاضي بغير امر صاحبه لثمة فانه لا يكون متبرعا كذا قلنا قلنا قياصا على هذا غير صحيح وايضا ان يقاس على ما اذا كان النخيل من اذن





وفى الحكم ليس يختص  
بما ذكر من الصورتين وهى  
النساء المدّة والنسب المبرور  
بل هو عام فى جميع المراتب  
ودجّه ذلك ان العقد  
متأهّى بتأخّر الزنى منصوص  
للمقتصر فبقية مال مشترك  
بينهما لا اعتدائى  
نفسه من نفعه عليهما وإذا  
شرط فى العقد ذلك ولا  
يقتضيه وفيه منفعة  
لأحد فانه يفسد العقد  
كشرط العمل والطعن على  
العامل ونحن الى ما سنذكر  
انه يجوز اذا شرط ذلك  
على العامل بالمعاش عتدا  
بالاستصناع وهو اختيار  
سائر النجاشي وقال شمس  
الأضواء في ديارنا كاصل  
ان ما كان من عمل قبل  
الاداء كالسقي والخفط  
فخص على العامل وما كان  
بعد الاداء قبل التسليم  
فخص على صاحب المأذون  
كالنحواد والرياس  
واشاههما على ما بيناه  
وما كان بعد التسليم فخص  
عليهما والمعاملة على قياس  
تتم ما كان قبل ادراك  
الفرس السقي والتلجيم  
والخفط فخص على العامل  
وما كان بعد ادراكه  
كالجبل او شرط الجراد  
على العامل لا يجزى  
بالاعتقاد انه لا فرق فيه

ذلك قال لفقهاء البيت النبوي ما نذر في الخلافة المستقيمة الحمد إلى بيت رب المال كشرط الحصاد وجوز مشايخ بلانهم وبذلك الحكم  
 شئى اشتراط الحصاد ونحوه مفيد ليس يختص بما ذكر من العتقة ويؤلفه المدة والزرع لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات شئى ما كان  
 القدر ذكره المسئلة عقيب المضاربة والزرع لم يدرك بما كان موهوم خصاصها بذلك قال الشيخ في الأصول بقوله وبذلك الحكم  
 هم وجوز ذلك شئى في جوفه الفساد العقبة اشتراط جرة احوال الاشياء المذكورة على العالم وجوز الجرة عليها هم ان العقبة يتناسخ بين الزرع  
 المحصول المقصود شئى بهوتنا بهى الزرع يحصل المقصود فيقول مال مشترك بينهما ولا عقبة شئى ولا عقبة مع وجود الاستبراء به بانها  
 المدة هم فيجب عتقة عليها شئى لان قضية العتقة تكون المنة عليها اذا الزرع عليها فاذا انتهى التقدير لم يبق على العالم فيجب عليها هم واذا شرط  
 في العتقة ذلك شئى اى شرطهم ولا يقتضيه شئى اى الى الاله لا يقتضيه العتقة هم وفيه منفعة لاحد من شئى اى الى الاله ان في الشرط  
 لان المتعاقدين هم ايضا العتقة شرط الحمل شئى اى حمل الخبث ونحوها الى منزل رب الارض هم او العتق شئى اى وشط  
 ملحق هم على العالم شئى وكن اشتراط التبقية هم وعن ابى يوسف عليه السلام يجوز اذا شرط ذلك على العالم للتعاقد شئى اى التعاقد ان  
 بذلك هم اعتبارا بالاستقناع شئى حيث جوز لتعاقد الناس هم وبه شئى اى بارى وعن ابى يوسف هم اختيارا بشرط بلانهم شئى كقولهم  
 وبان اكله البان وغيره هم قال شمس الائمة السرخسى فيلهو الصحيح في ان شمس الائمة في البسوطهم فالماصل شئى اشارت به ان الكلام  
 الى ان الاعمال ثلثة اقسام اشار الى الاول بقوله هم ان ما كان من عمل قبل الادراك شئى اى قبل ادراك الزرع هم كاشفة  
 والحفظ فهو على العالم شئى اى سقى الزرع ونحوه و اشار الى الثاني بقوله هم وما كان من شئى اى من العمل هم بعد الادراك  
 شئى اى ادراك الزرع هم قبل اتمته فهو عليها في ظاهر الرواية كالحصاد والرياس اشياء يتبعها اينا شئى اشار به الى قوله و  
 وجب الى اخره وقيد بقوله في ظاهر الرواية احتراز عن ما روى عن ابى يوسف انه قال اشتراط هذا على العالم غير معتد و اشار الى الثالث  
 بقوله هم وما كان بعد القسمة فهو عليها شئى اى ما كان من العمل بعد قسمة الخارج فهو على المتعاقدين كالحمل الى البيت والخطب و اشياء  
 لكن على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لتمييز ملك كل واحد منهما عن ملك الاخر فكان التفسير في ملكه الى خاصة هم والى حاملة على قيا  
 هذا شئى اى الساقاة على قياس ما ذكر من التفصيل في المزارعة ما كان ادراك الثمر من السقاة شئى اى ان الذى كان قبل ادراك الثمر في سقاة  
 الاشجار هم و يوجب شئى من تعجبت التعلل اذا اتمتها من كرا ومنه الفسخ الفحل الناقصة والريج السحاب والادق منه المطرهم والحفظ من  
 اى خفا الاجاز هم هذا على العالم شئى اى في الجملة في محل الرفع على انما خبر بقوله ما كان تحت الفاء استضمن المبتدأ بعتبة بشرط ومن هذا القبيل  
 ضربا بملكية اصلاح الاجابين تنقية السوقى وقطع المشائش كالمقصود للخلاف فيه الثلاثة ولا جابحين من غير التقي جميع فيها المار على اصول  
 النخل هم وما كان بعد الادراك كالجراذ ونحوه شئى والجراذ كسهم بالذال المعجمة وهو القطع المراد قطع ثمرة النخل وفي بعض النسخ الجراذ بالهمزة  
 المعجمة في المغرب الجراذ كالجراد بالفتح والسكر الا ان الجراذ خاص في قطع الثمر والاول عام وعنا اشارت فعى واحدة الجراذ والحصاد  
 للقطيع على العالم لانه من الثمر عن اى شافعى واخره عليها هم فهو عليها شئى خبر عن قوله ما ذكرناهم ولو شرط الجراذ على العالم لا يجوز  
 بالاتفاق لانه لا عرف فيه شئى عن احمد لا يجوز وكذا لو شرط الحمل الى منزل الارض وقال بصل اشافعية هم وما كان بعد القسمة فهو عليها  
 شئى اى على المتعاقدين هم لانه مال مشترك ولا عقبة شئى اى ولا عقبة موجودا مشتركة بين القسمة باعتبار ما كان قيل باعتبار ان  
 الجميع بعد القسمة بينهما الا ترى ان نصب كل واحد اذا كان معينا في قرية يقال لهم شركاء في القرية هم ولو شرط الحصاد في الزرع على  
 الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف في شئى اى انى هذا الشرط ولا خلاف للثلاثة في قيمه ولو ادققت القيسيل شئى اى قطع القيسيل  
 والقتيل قطع الشئى منه القيسيل هو الشجر يحترق لصلف الدواب الفقهاء يسمون الزرع قبل ادراكه قصيلا اى ارضهم او فاء التمر شئى اى ارضهم

وَمَا كَانَ بِمِثْرِ  
الْمِثْقَالِ مَفْتَقًا  
عَلَيْهِمْ إِلَّا أَمَلًا  
مَشْتَرَاوًا كَذَلِكَ  
قَدْ خَفِيَ رَأْيُ  
رَبِّكَ شَيْئًا مَعْتَرَا  
فِي الْمَرْيَعِ عَلَى رَأْيِ  
أَنْ لَا يَفُوتَ الْيَاسِعَةَ  
بِالْخُرَاجِ إِذَا رَمَى  
الْعَرِيضَ فِيهِ  
وَلَوْ أَرَادَ الْقَيْلُ  
الْقَصِيبُ

[illegible]

كتاب المساقاة

شأن كان من حق المساقاة التفكيك على المزارعة الكثيرة ما يقول بجوازها ولو روي الأحاديث في معاملته النبي صلى الله عليه وسلم بأهل  
خير إلا أن اعتراض موجب ضرب يرد المزارعة قبل المساقاة أحداً باشدرة الاحتجاج إلى محرفة أحكام المزارعة الكثيرة وتوقفاً على  
كثرة تفرغ مسائل المزارعة بالنسبة إلى المساقاة وهي المعاملة بلغة أهل المدينة وهو مذهب اللغوي وهو الشرعي في مساقاة وفتح  
الأشجار والكروم إلى من يقوم بأصلها على أن يكون له سهم معلوم من ثمرها ولا يلزم له ثمن لثمنه لثمنه يفتنون به كما قالوا للعامة  
مساقاة والمزارعة عبارة عن الإجازة مع ولا المقاربة بغير ثمنه وللصلاة منسوبة فإن قلت المقابلة يكون بين اثنين من الناس  
قلت هذا ليس بالأمري إلى قولهم قوله الله وسافر قالان ولان العقد على الشيء صدق من اثنين كما في المزارعة ومن باب التعليل هم قول  
ابو حنيفة المساقاة بمنزلة ثمن ثمره بالثمن قال زفرنا أنما يتجزأ بعض يخرج وذلك مجهول ومعلوم فلا يجوز وقد تقدم بيان ذلك في  
المزارعة لان المساقاة كالزراعة عندهم وقال الجائز في شأن أي قال أبو يوسف ثم جازئة وقيل أحمد والشافعي والمالكية  
والحنابلة يجوز المساقاة لا يجوز المزارعة الاتباع للمساقاة بشرط التبعية عند الكسائي يكون الأصل ضعف التبعية لا أنه يتحقق التبعية للمساقاة  
الما يجوز عنده إذا شرط التفات المكون فيما يحتاج إليه الثمرة على العامل كلها ثم المساقاة تجوز عند الشافعي في النخل والكروم فقط فلا يفي  
قوله الجدي في قوله القديم يجوز في كل شجرة لها ثمرة ثم إذا ذكر مدة معلومة وسعى جزاء من الثمرة مشاعاً من المأدبة فلا يملك المزارعة  
كالاجارة فلا بد من بيان مدة معلومة فلو دفع إلى رجل مالا لم يذكر مدة معلومة كان على من ثمره يخرج من سؤل مدة استعماله لان العقد  
على العمل في المدة ولكل مدة وقت معلوم يتردى فيه من ثمره الثمرة الأولى فيقضي قولها في العقد فيزول العقد وابعده ذلك غير متحقق فلم يخرج العقد من التسمية  
جزء من الثمرة فلا يملكها عقاراً مشتركاً فإذا لم يكن المساقاة معاشاً عارياً يقتضي أن يقطع الشركة فلا يجوز كما في المزارعة ثم المساقاة هي المعاملة في الأشجار  
من شأن قال في شرح الطحاوي المساقاة عبارة عن المعاملة بلغة أهل المدينة وقد ذكرناه في الكلام فإما الكلام في المزارعة من شأن أي الكلام في عقد المساقاة  
وفي بعض النسخ فيها وهو لا يملك المزارعة بشرط المساقاة وهي الشروط المذكورة الذي ذكرت في المزارعة ثم وقال الشافعي المعاملة جائزة  
ولا يجوز المزارعة الاتباع للمعاملة من شأن بان يكون بين النخيل والكروم أرض مبيضة ويستعمل بها النخيل وقد أخذ النخيل مع الأرض معاملته  
جائز حتى لو كانت الأرض تستعمل بها على حدة لا يجوز وفي الروضة في المعاملة ما بان الأول في إراكانها وهي خمسة الأول لعاقين والثاني  
مستعلق العمل وهو شجرة وله ثلث بشرط الأول أن يكون نخلاً أو غنياً أو غيرهما من الدواب يقسمان ماله ساق وماله ساق له الأول من ثمرها  
ماله ثمرة كالتمر الجوز والشمش والفتاح ونحوها وفيها قولان القديم جواز المساقاة عليها والجد يد المنع وعلى الجدي يد في شجرة للفتل جواز  
جوازها من شريح ومنعاً غير ذلك لا يصح المنع والضرر الثاني في المأثرة له كالركب الخلاف في غير ذلك تجوز المساقاة عليه قيل في الخلاف في بيان  
لا عنانية والقسم الثاني والساق له كما يبيع والثالث لو قصب السكر والبواخي بالقبول لا تثبت في الأرض لا تتجوز إلا مرة واحدة فلا يجوز عليها  
لما لا يجوز على المزرع والكانت تثبت في الأرض يتجوز مرة بعد مرة فالمد يد المنع وقيل قولان أحدهما المنع بشرط الثاني أن يكون الأشجار أرضاً مبيضة  
على المزارع وقيل قولان بيع الغائب الركن الثالث الثمار في شرطها خفصاً صاحبها بالعاقدين مشتركة بينهما معلومة فلو شرط قبض الثمار لاش  
أو كلها لأحد هما فسدت الركن الرابع العمل الركن الخامس البيع بدونها على البيع وفيما الوجه السقي في العقود

للقاطر الرطب  
عذرك عليهم كما اخفا  
انما العقد لها غرما  
على الفصل والجد  
ببر فضا كما بعد  
أودرك الله أعلم  
**كتاب**  
**الهمساقاة**  
قال ابو حنيفة في المساقاة  
يجز بسن الثريا طلبة  
وقا لاجازته اذا ذكر من  
معلق منه حتى يرس  
التمسنا وان المساقاة  
هي المعاينة في الاشجار  
والكلام فيها كالسلام في  
المزاجه قال الشافعي ثم  
الصلصلة به انزله كيجز  
المزاجه لانتم للمعاينة

لان الاصل في هذه المعاملة  
والمعاملة اشبه ببيع  
لا فيه شركة في الزيادة  
دون الاصل حتى لو زادت  
لو شرط الشركة في البيع  
دون البند بلان شرط  
رافعه من راس المزارعة  
يفسد فجلان المعاملة  
املا ويؤثر في المزارعة  
بشأنها كالمساقاة في بيع  
الارض من غير عقول  
في وقت العقار بشرط  
المساقاة قياس فيها  
لانها اجارة بمعنى كافي  
المزارعة وفي الاستحسان  
اذا لم يبين المدة  
محموزة ويقع على اول  
ثم يخرج لان الثمرة كذا  
وقته معلوم ومغل  
ما ينفذ وت يدخل  
فيها ما هو المتيقن  
واذا لم يبين البذر  
في اصول الرطوبة  
في هل بمنزلة ادراك  
الثمار

بالتراضي والمعاينة ثم انما البيع ساقطك على النخل بكذا وعقدت معك عقد المساقاة الباب الثاني في احكام المساقاة و  
ويجوز ان يحكم ان احدهما لا يبرم للعامل والمالك الثاني في لزومها الما الاول فكل عمل يحتاج اليه لثمن او صلاح ويكره كل سنة  
تتم على العامل وما يجب عليه السقي وما يتبعه من اصلاح طريق الماء والاجابدين التي يقف فيها الماء وتنقية الابار والانهار من الحواجر  
ونحوها واداره الدواب وفتح راس الساقية وشدها عند السقي على ما يقتضيه الحال وفي سقي النهر وجبا ضعيف انهما على المالك وتقليد  
الارض بالمساعي وكذا التقوية بالانيل ومنه التليغ ثم اطلع الذي يتبع به على المالك وفي حفظ الثمار وجبان انهما على العامل  
واحد والثمره على العامل على الصحيح وحظر الانهار والابار الجريدة والتي انهارت وبناء الجيطان ونصب الابواب والدواب نحوها  
على المالك وكذا عليه الات العمل لالعاس للعلول والنخل والمسحاة والشتران والغدران في الزراعة والشور الذي يديره الدواب  
وقيل على من شرط له الحاكم الثاني ان المساقاة عقد لازم كالاجارة وتملك العامل حصته من الثمرة بالظهور على المذهب  
وقيل قولان هم لان الاصل في هذه المضاربة تشبه لانها اجارة اجماعهم والمعاملة اشبه بهما شئ اى بالمضاربة من المزارعة  
هم لان فيه شركة شئ اى لان في عقد المعاملة شركة هم في الزيادة شئ وهو الثمر دون الاصل شئ وهو في الشجر كما في المضاربة الشجر  
في الرعي دون راس المال هم وفي المزارعة لو شرط الشركة في الرعي دون البذر بان شرط رعيه من راس المزارع ليس شئ اى يفقد  
المزارعة هم فجلان المعاملة اصلا وجوزنا المزارعة تبعها شئ اى للمعاملة وفي بعض النسخ له اى عقد المزارعة هم كالمساقاة مع  
الارض شئ كالمساقاة هو نصيب من الماء فان يديره عليه العقد تبعها البيع الارض ويجوز بيعه بانفاده هم والمنقول في واقف العقار  
شئ فان يديره وقفا تبعها للعقار ولا يجوز وقفه بانفاده الى هنا من كلام الشافعي هم وشرط المدة شئ اى وشرط بيان المدة هم  
قياس فيه شئ اى في عقد المساقاة هم لانها اجارة بمعنى شئ اى لان المسافات اجازة في المسمى لانه استجار للعامل وفيه الايصار للمعقود  
عليه معلوما لا لبيان المدة فاذا لم يبين لم يجز وبه قال الشافعي واحمد الا انه ينبغي ان يكون ثقل المدة لا يكون ادراك  
الثمره في قوله قال احمد واختلف اقول لشافعي في اكثر المدة الاجارة والمساقاة وقال في موضع الى ثلثين سنة وقال الربيع ان المسمى في الاجارة  
قال في موضع الى ما اشار وقال احمد والمالك اكثر العلماء هم كما في المزارعة شئ كما يشترط بيان المدة في المزارعة حتى اذا لم يبينها تغلب هم  
وفي الاستحسان اذا لم يبين المدة يجوز ويقع على اول ثم يخرج شئ يعني ان سكتا عن الوقت جاز استحسانا ويقع العقد على  
اول ثمرة تخرج في تلك السنة وبه قال ابو ثور وبعض اصحاب الحديث هم لان الثمرة لا ادراكها وقت معلوم وتقل ما يتفاوت  
شئ اى الوقت والثابت عادة كالثابت شرط انفصارت المدة معلومة فان تقدم او تاخر باذالك يسير لا يقع بسببه منازعة  
عادة هم ويخل فيه ما هو المتيقن شئ وهو اول الثمرة التي تخرج في تلك السنة فيثبت المتيقن لا ما دونه فلو انتقصت تلك السنة  
ولم يخرج الثمر فيها انقضت المعاملة هم وادراك البذر شئ وهو باذالك قبل ونحوه وقال الليث كل البذر كل حيث يزرع للبذر  
يقال بذرة وبذرة قال والبذر والجو بالتي فيها صغير مثل بذرة البقول واشباهها وقال ابن دريد ما قول العامة بذرة  
البقل خطأ وانما هي بذرة وقال الخليل البذر بزر الكلتا ودهن البذر والكسر افسح والبذر بالذال  
المعجمة ما عسر للزراعة من المحبوب كلها وبذر البذر زراعة وقال ابن عمير اذ في المحيط البذر اول  
ما يخرج من البقل والعصب وقال الاثرار في وقته سما عنا في هذا الموضع بالذال وارتفع  
ادراك البذر بالابتداء وقوله هم في اصول الرطوبة شئ جملة وقعت صفة للبذر هم في  
هذا شئ اى في عقد المساقاة بدون بيان المدة هم بمنزلة ادراك الثمار شئ اى ربح البذر



المرزوقور يتعمم جازت شش ان الحاملة وبه قال الشافعي رحمه الله في وجه واحد في رواه هم لاننا لا نستيقن بقوات المقنن  
 شش لا يعتبر توهم عدم الطرح لان ذلك التوهم يتحقق في كل محاملة ومزارعة بان يسلط المزرع آفة وقال الشافعي في وجه آخر  
 في رواية لا يصح لانها عقد على معدوم ثم لو خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لتحققه العقد وان تأخر فللعامل اجر الشئ شش وبطلان الشئ  
 في الاصح واحد في الاصح ايضا وقال الشافعي في وجه واحد في رواية لا يجب شئ لانه وصى بالعلل بغير عوض فعاد كالمشترع وبطلان الشئ  
 لم يفسد العقد لان المدين المدة المسماة ففعل كما اذا علم ذلك لا يبرأ من شئ لانه لو كان ذلك معلوما عند ابتداء العقد لمكان العقد  
 فاسد افلا اذا ثبت في الاستبراء ثم بطلان ما اذا لم يخرج اصلا لان الذباب بافة شش شش بافة شش من الاقنوم فلا يتبين فساد المدة  
 شش لعدم تبين خسرو شش في المدة المذكورة فهو في العقد صحيحا شش وموجبه الشركة في الخارج ولا يخرج هم ولا شئ لكل وجه  
 منها على صاحب شش لعدم الخارج هم قال شش اي القدر الذي يجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب واصول البساتين  
 وقال الشافعي في الجريد لا يجوز لان في النخل والكرم شش قال في القديم يجوز في جميع الاشجار والثمار وبه قال مالك واحمد والثوري  
 وابو ثور والاوزاعي وهو قولهما ايضا ولا يجوز الشافعي في الرطاب قول واحد وقال داود وعليه الجواز لان النخل خاصة لان الخبر انما ورد  
 في النخل خاصة وعن مالك انه يجوز المساقاة في المعاني والبطيخ والباذنجان كمندبا وفي الجواهر ان كان المساقاة اربعة  
 الاول متعلق بالعقد وهي الاشجار وسائر الاصول الشتملة على شروط وهي ان تكون مما يجازي ثمرته ولا تختلف واخره ان يبيع الموزون  
 والمقسط والبطل لانه عطن بغير عطن وجز بغير جز وان يكون مما لا يجعل بيعه فكل حاصل بيعه فلا تجوز المساقاة فيه فاذا  
 حل بيع الثمار او غيرها او المعاني لم يجز المساقاة عليها وان عجز عنها وقال سحنون يجوز مساقاة ما جاز بيعه وهي اجارة  
 نصفه وان يكون ظاهرا فلا يجوز المساقاة عليه قبل ظهوره في الارض الركن الثاني ان يكون المشروط على الاستعام  
 معلوما بالحرية لا بالتقدير والركن الثالث العمل بشرطه ان يقتصر على عمل المساقاة ولا يشترط عليه عمل اخر ليس  
 منها والركن الرابع الصيغة كقوله ساقيتك على هذا النخل بالنصف او غيره واختلف اذا عتق بلفظ الاجارة وبطلان قائم  
 وجه سحنون لان جواز ما شش اي جواز المساقاة هم بالاشرو قد خصها شش اي وقد خص بالاشرا النخل والكرم وهو صحيح  
 شش وقدره في المنازعة هم ولنا ان الجواز للحاجة وقد ثبت شش اي الحاجة في الجميع والشرعية لا يخصصها شش اي على ما قال الشافعي  
 خصها اي حديث خبير لا يخص التحليل والكرم لان الجواز لم يعلو في الاشجار والرطاب ايضا شش اي رد في انه صلي الله عليه وسلم عامل  
 اهل خيبر بشرط ما يخرج منها زرع او ثمر ونفط الثمر عام في كل ثمر ولانه جاز في نفط بعد الاجارة صلي الله عليه وسلم عامل اهل  
 خيبر بشرط ما يخرج منها من النخل والشجر ونفط الشجر عام وقال ابن خزيمة خالف الشافعي الحديث قد كان خيبر بلا شك بقل وكما ثبت  
 في ارض الشرب من الزمان والموز والعقب والبقول فعاظم النبي صلي الله عليه وسلم على نصف ما يخرج منها هم ولو كان كما زعم  
 شش اي ولو كان الاثر يخص التيمم والكرم كما زعم الشافعي هم والا اصل في النصوص ان يكون معلوله شش فكان ينبغي  
 للشافعي ان يعلمه بطله الحاجة مع وجود ما هم سببا على اصله شش اي خصوصا على اصل الشافعي فان بابا عنده اوسع لانه  
 التحليل بالعلة القاهرة كالتمني في باب الربوا ونحن لا نرى التحليل الا بعلة مستعدة فيكون التحليل على ما ذهبه اعم  
 عندنا وان كان الاصل في النصوص التحليل ولكن لا بد من اقامة الدليل على ان النصوص محلولة في الحال وموجبه  
 اصول الفقه واعلم ان لفظة سيما كلمة تخصيص والمعنى ان المذکور بالذکر نحو قول الكرمي الناس ولا سيما زرع وذر  
 وهي مركبة من سي وما وهي بكسر السين بمعنى المثل والتقدير في المثال المذكور ولا وسي اي لا مثله فما موصوفة على تقدير

جازت لاننا لا نستيقن  
 بقوات المقنن  
 في عقود المعقود على  
 الشركة لتحققه العقد  
 وان تأخر فللعامل  
 لبرائت نفسا العقد  
 لا بد تبين الخطأ في  
 المدة المسماة ففعل  
 كما اذا علم ذلك لا يبرأ  
 من شئ لانه لو كان ذلك  
 معلوما عند ابتداء العقد  
 لمكان العقد فاسد  
 افلا اذا ثبت في الاستبراء  
 ثم بطلان ما اذا لم يخرج  
 اصلا لان الذباب بافة  
 شش شش بافة شش من  
 الاقنوم فلا يتبين فساد  
 المدة شش لعدم تبين  
 خسرو شش في المدة  
 المذكورة فهو في العقد  
 صحيحا شش وموجبه  
 الشركة في الخارج ولا  
 يخرج هم ولا شئ لكل  
 وجه منها على صاحب  
 شش لعدم الخارج هم  
 قال شش اي القدر الذي  
 يجوز المساقاة في النخل  
 والشجر والكرم والرطاب  
 واصول البساتين وقال  
 الشافعي في الجريد لا  
 يجوز لان في النخل  
 والكرم شش قال في  
 القديم يجوز في جميع  
 الاشجار والثمار وبه  
 قال مالك واحمد  
 والثوري وابو ثور  
 والاوزاعي وهو قولهما  
 ايضا ولا يجوز  
 الشافعي في الرطاب  
 قول واحد وقال  
 داود وعليه الجواز  
 لان الخبر انما ورد  
 في النخل خاصة  
 وعن مالك انه  
 يجوز المساقاة  
 في المعاني  
 والبطيخ  
 والباذنجان  
 كمندبا وفي  
 الجواهر ان  
 كان المساقاة  
 اربعة الاول  
 متعلق  
 بالعقد وهي  
 الاشجار  
 وسائر  
 الاصول  
 الشتملة  
 على  
 شروط  
 وهي ان  
 تكون  
 مما  
 يجازي  
 ثمرته  
 ولا  
 تختلف  
 واخره  
 ان  
 يبيع  
 الموزون  
 والبطل  
 لانه  
 عطن  
 بغير  
 عطن  
 وجز  
 بغير  
 جز  
 وان  
 يكون  
 مما  
 لا  
 يجعل  
 بيعه  
 فكل  
 حاصل  
 بيعه  
 فلا  
 تجوز  
 المساقاة  
 فيه  
 فاذا  
 حل  
 بيع  
 الثمار  
 او  
 غيرها  
 او  
 المعاني  
 لم  
 يجز  
 المساقاة  
 عليها  
 وان  
 عجز  
 عنها  
 وقال  
 سحنون  
 يجوز  
 مساقاة  
 ما  
 جاز  
 بيعه  
 وهي  
 اجارة  
 نصفه  
 وان  
 يكون  
 ظاهرا  
 فلا  
 يجوز  
 المساقاة  
 عليه  
 قبل  
 ظهوره  
 في  
 الارض  
 الركن  
 الثاني  
 ان  
 يكون  
 المشروط  
 على  
 الاستعام  
 معلوما  
 بالحرية  
 لا  
 بالتقدير  
 والركن  
 الثالث  
 العمل  
 بشرطه  
 ان  
 يقتصر  
 على  
 عمل  
 المساقاة  
 ولا  
 يشترط  
 عليه  
 عمل  
 اخر  
 ليس  
 منها  
 والركن  
 الرابع  
 الصيغة  
 كقوله  
 ساقيتك  
 على  
 هذا  
 النخل  
 بالنصف  
 او  
 غيره  
 واختلف  
 اذا  
 عتق  
 بلفظ  
 الاجارة  
 وبطلان  
 قائم  
 وجه  
 سحنون  
 لان  
 جواز  
 ما  
 شش  
 اي  
 جواز  
 المساقاة  
 هم  
 بالاشرو  
 قد  
 خصها  
 شش  
 اي  
 وقد  
 خص  
 بالاشرا  
 النخل  
 والكرم  
 وهو  
 صحيح  
 شش  
 وقدره  
 في  
 المنازعة  
 هم  
 ولنا  
 ان  
 الجواز  
 للحاجة  
 وقد  
 ثبت  
 شش  
 اي  
 الحاجة  
 في  
 الجميع  
 والشرعية  
 لا  
 يخصصها  
 شش  
 اي  
 على  
 ما  
 قال  
 الشافعي  
 خصها  
 اي  
 حديث  
 خبير  
 لا  
 يخص  
 التحليل  
 والكرم  
 لان  
 الجواز  
 لم  
 يعلو  
 في  
 الاشجار  
 والرطاب  
 ايضا  
 شش  
 اي  
 رد  
 في  
 انه  
 صلي  
 الله  
 عليه  
 وسلم  
 عامل  
 اهل  
 خيبر  
 بشرط  
 ما  
 يخرج  
 منها  
 زرع  
 او  
 ثمر  
 ونفط  
 الثمر  
 عام  
 في  
 كل  
 ثمر  
 ولانه  
 جاز  
 في  
 نفط  
 بعد  
 الاجارة  
 صلي  
 الله  
 عليه  
 وسلم  
 عامل  
 اهل  
 خيبر  
 بشرط  
 ما  
 يخرج  
 منها  
 من  
 النخل  
 والشجر  
 ونفط  
 الشجر  
 عام  
 وقال  
 ابن  
 خزيمة  
 خالف  
 الشافعي  
 الحديث  
 قد  
 كان  
 خيبر  
 بلا  
 شك  
 بقل  
 وكما  
 ثبت  
 في  
 ارض  
 الشرب  
 من  
 الزمان  
 والموز  
 والعقب  
 والبقول  
 فعاظم  
 النبي  
 صلي  
 الله  
 عليه  
 وسلم  
 على  
 نصف  
 ما  
 يخرج  
 منها  
 هم  
 ولو  
 كان  
 كما  
 زعم  
 شش  
 اي  
 ولو  
 كان  
 الاثر  
 يخص  
 التيمم  
 والكرم  
 كما  
 زعم  
 الشافعي  
 هم  
 والا  
 اصل  
 في  
 النصوص  
 ان  
 يكون  
 معلوله  
 شش  
 فكان  
 ينبغي  
 للشافعي  
 ان  
 يعلمه  
 بطله  
 الحاجة  
 مع  
 وجود  
 ما  
 هم  
 سببا  
 على  
 اصله  
 شش  
 اي  
 خصوصا  
 على  
 اصل  
 الشافعي  
 فان  
 بابا  
 عنده  
 اوسع  
 لانه  
 التحليل  
 بالعلة  
 القاهرة  
 كالتمني  
 في  
 باب  
 الربوا  
 ونحن  
 لا  
 نرى  
 التحليل  
 الا  
 بعلة  
 مستعدة  
 فيكون  
 التحليل  
 على  
 ما  
 ذهبه  
 اعم  
 عندنا  
 وان  
 كان  
 الاصل  
 في  
 النصوص  
 التحليل  
 ولكن  
 لا  
 بد  
 من  
 اقامة  
 الدليل  
 على  
 ان  
 النصوص  
 محلولة  
 في  
 الحال  
 وموجبه  
 اصول  
 الفقه  
 واعلم  
 ان  
 لفظة  
 سيما  
 كلمة  
 تخصيص  
 والمعنى  
 ان  
 المذکور  
 بالذکر  
 نحو  
 قول  
 الكرمي  
 الناس  
 ولا  
 سيما  
 زرع  
 وذر  
 وهي  
 مركبة  
 من  
 سي  
 وما  
 وهي  
 بكسر  
 السين  
 بمعنى  
 المثل  
 والتقدير  
 في  
 المثال  
 المذكور  
 ولا  
 وسي  
 اي  
 لا  
 مثله  
 فما  
 موصوفة  
 على  
 تقدير

وموصوفته على تقدير الرعي لاسي الذي هو نيز ونيز من الغنم ايضا على ان يكون لاسي بغيره الا وقد زاد على اوله كلمة فيقول لاسي  
فقد تحقق الباء والتشديد اكثر فافهمهم وليس لصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير عذر رش ذكره تفريعا على مسئلة المقتدر  
لانه لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد لان العقد لازم لا يصح فسخه البعذر والعذر لصاحب الكرم ان يكون عليه دين لا دافعا عنه والا  
رعي الكرم او سرقه العامل هم وكذا ليس للعامل ان يترك العمل بخير عذر رش لما ذكرنا الا ان يكون له عذر بان عرض مرض  
يقعده عن العمل لا يقال ينبغي ان يامر بان يستاجر رجلا ليقوم على عمله لان في ذلك ضرر اياه لم يلزمه بالمعاملة هم بخلاف المزارع  
بالاضافة الى صاحب البذر رش يعني يجوز في المزارعة ان يمتنع صاحب البذر من العمل ولا يجبر عليه لانه لا يملكه الضرر في  
بالقارب في الارض فلم يكن لازمة من جهة لما قد بناه وفي بعض النسخ هم على ما قد بناه رش وفي بعضها على ما بينا واشتبارا الى كونه  
في المزارعة بقوله واذا عقدت المزارعة فاستقنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه واما هنا قرب الكرم في المضي على العقد  
لا يحتاج الى اتفاق شئ من ماله فيلزمه العقد من الجانبين هم قال رش اي القدر ورشي هم فان دفع ثمنه فانه ساقاة والتجديد  
بالعمل جاز رش اي والحال ان الثمرة تنزید بالعمل باز دفعه به قال مالك والشافعي في قول واحد في رواية وابو ثور وقال الشافعي  
في قول واحد في رواية لا يجوزهم وان كانت قد انتمت لا يجوز رش اي والكانت الثمرة قد انتمت لا يجوز الدفع هم وكذا على هذا التفضيل  
اذا دفع الزرع وهو قبل جاز رش اي والحال ان الزرع قبل جاز الدفع هم وان استقصه وادرك لم يجبر رش اي وان قرب  
حصاه اهل ادراكه لم يجز له وقال وان ادرك واستقصه يعني استحق الحصاد وكان اصوب على ما لا يخفى هم لان العامل انما يستحق  
بالعمل والشر للعمل بعد التناهي والادراك فلو جوزنا ذلك كان استحقاقا بغير عمل ولم يرد به الشرع رش لانها جوزت بالاشرف  
يكون اجر العامل ببعض الخارج فلم يوجد عمله بخلاف ما قيل ذلك رش اي ما قبل التناهي تحقيق الحاجة الى العمل رش  
فان قلت ينبغي ان لا يجوز لانه جعله اجره على بعض ما سوجو وبعض ما يخرج من عمله وهذا يمنع الجواز كما لو دفع ثمنه فطلعت على ان يقوم  
عليها بالتصنف فيكون النخل مع الثمر بينهما نصفيين كما لو دفع ارضاً مزارعة على ان الخارج مع الارض بينهما نصفان ولما لو شرط طاع  
بعض الخارج للعامل ثوب او درهم قلت بانه اذا كان بالشرط من الموجود يصير اجرة مملو مقصودا لا تبع لما يخرج من عمله انا اذا  
كان كذلك اذا كان ما يستحقه بتعاليمه وادمن عمله فان كان لا يثمر الموجود عما ينزله وادمن عمله فانه يجوز المعاملة لانه يجوز انما يشترط  
ان لم يشترط مقصودا بخلاف تلك المسائل لان هناك انما يستحق الموجود مع ما يخرج من عمله مقصودا لا ابتعلا ان كل واحد منهما يمتاز عن الآخر  
هم قال رش اي القدر ورشي هم واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت  
ش المساقات حيث يجب اجر المثل للعامل هم قال رش اي القدر ورشي هم وتبطل المساقات بالموت لا بمرض اي لان  
عقد المساقاة هم في معنى الاجارة وقد بيناه فيها رش اي في الاجارة هم فان مات رب الارض والخارج بمرض ذكره تفريعا على  
مسئلة القدر ورشي وهو من مسائل الحال اي والاصل ان الخارج ليس هو الذي يكون ولم ينسخ هم فللعامل ان يقوم  
عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمرة وان كره ذلك ورثه رب الارض استحسانا رش وفي القياس ينقض الحالة  
بينما وكان البسبرين ورثه صاحب الارض وبين العامل نصفيين ان شرط الصفا لان صاحب الارض استاجر العامل لبعض  
الخارج والاجارة تنقض موت احد المتعاقدين وشار الى وجه الاستحسان بقوله هم فينبغي العقد دفع الضرر عنه رش اي عن  
العامل هم ولا ضرر فيه على الآخر رش وهو وارث الميت وكان حق التركيب ان يقول على الاخرس وهم الورثة هم ولو التزم  
لعامل الضرر رش بان قال اذا اخذ نصف البسبر فله ذلك لان بقائه العقد لدفع الضرر عنه فاذا رضی ان ينقض العقد

لا يملك صاحب الكرم ان  
يخرج العامل من غير عذر رش  
لا يملكه بغيره عليه في الوفاء  
بالعقد وكذا ليس للعامل  
ان يترك العمل بخير رش  
بما ذكرنا الا ان يكون له عذر بان  
عرض مرض يقعه عن العمل  
لا يقال ينبغي ان يامر بان  
يستاجر رجلا ليقوم على عمله  
لان في ذلك ضرر اياه لم يلزمه  
بالمعاملة هم بخلاف المزارع  
بالاضافة الى صاحب البذر رش  
يعني يجوز في المزارعة ان  
يتمنع صاحب البذر من العمل  
ولا يجبر عليه لانه لا يملكه  
الضرر في المضي على العقد  
لا يحتاج الى اتفاق شئ من  
ماله فيلزمه العقد من الجانبين  
هم قال رش اي القدر ورشي هم  
فان دفع ثمنه فانه ساقاة  
والتجديد بالعمل جاز رش اي  
والحال ان الزرع قبل جاز  
الدفع هم وان استقصه وادرك  
لم يجبر رش اي وان قرب  
حصاه اهل ادراكه لم يجز له  
وقال وان ادرك واستقصه  
يعني استحق الحصاد وكان  
اصوب على ما لا يخفى هم لان  
العامل انما يستحق بالعمل  
والشر للعمل بعد التناهي  
والادراك فلو جوزنا ذلك  
كان استحقاقا بغير عمل ولم  
يرد به الشرع رش لانها  
جوزت بالاشرف يكون اجر  
العامل ببعض الخارج فلم  
يوجد عمله بخلاف ما قيل  
ذلك رش اي ما قبل التناهي  
تحقيق الحاجة الى العمل رش  
فان قلت ينبغي ان لا يجوز  
لانه جعله اجره على بعض  
ما سوجو وبعض ما يخرج من  
عمله وهذا يمنع الجواز  
كما لو دفع ثمنه فطلعت  
على ان يقوم عليها بالتصنف  
فيكون النخل مع الثمر  
بينهما نصفيين كما لو دفع  
ارضاً مزارعة على ان  
الخارج مع الارض بينهما  
نصفان ولما لو شرط طاع  
بعض الخارج للعامل ثوب  
او درهم قلت بانه اذا كان  
بالشرط من الموجود  
يصير اجرة مملو مقصودا  
لا تبع لما يخرج من عمله  
انا اذا كان كذلك اذا كان  
ما يستحقه بتعاليمه وادمن  
عمله فان كان لا يثمر  
الموجود عما ينزله وادمن  
عمله فانه يجوز المعاملة  
لانه يجوز انما يشترط  
ان لم يشترط مقصودا  
بخلاف تلك المسائل لان  
هناك انما يستحق  
الموجود مع ما يخرج من  
عمله مقصودا لا ابتعلا  
ان كل واحد منهما يمتاز  
عن الآخر هم قال رش  
اي القدر ورشي هم  
واذا فسدت المساقاة  
فللعامل اجر مثله لانه  
في معنى الاجارة  
الفاسدة وصار كالمزارعة  
اذا فسدت ش المساقات  
حيث يجب اجر المثل  
للعامل هم قال رش  
اي القدر ورشي هم  
وتبطل المساقات  
بالموت لا بمرض  
اي لان عقد المساقاة  
هم في معنى الاجارة  
وقد بيناه فيها رش  
اي في الاجارة هم  
فان مات رب الارض  
والخارج بمرض  
ذكره تفريعا على  
مسئلة القدر ورشي  
وهو من مسائل الحال  
اي والاصل ان الخارج  
ليس هو الذي يكون  
ولم ينسخ هم  
فللعامل ان يقوم  
عليه كما كان يقوم  
قبل ذلك الى ان يدرك  
الثمرة وان كره ذلك  
ورثه رب الارض  
استحسانا رش وفي  
القياس ينقض الحالة  
بينما وكان البسبرين  
ورثه صاحب الارض  
وبين العامل نصفيين  
ان شرط الصفا لان  
صاحب الارض استاجر  
العامل لبعض الخارج  
والاجارة تنقض  
موت احد المتعاقدين  
وشار الى وجه  
الاستحسان بقوله هم  
فينبغي العقد دفع  
الضرر عنه رش اي عن  
العامل هم ولا ضرر  
فيه على الآخر رش  
وهو وارث الميت  
وكان حق التركيب  
ان يقول على  
الاخرس وهم الورثة  
هم ولو التزم  
لعامل الضرر رش  
بان قال اذا اخذ  
نصف البسبر فله ذلك  
لان بقائه العقد  
لدفع الضرر عنه  
فاذا رضی ان  
ينقض العقد

بموت رب الأرض لا يملك الحاق الضرر بالورثة فحينئذ يتم ثبوت ورثة الآخرين ان يقتسموا البسر على المشترش الذي كانت بيت الميت  
 والمعامل هم وبين ان يعطوه شئ اى العامل هم قيمة نصيبه من البسر وبين ان ينفقوا على البسر حتى يبلغ غير جوايدك في حصته العالم  
 من القر لا يمس شئ اى لان الشان ليس للمعامل هم الحاق الضرر بهم شئ اى بالورثة هم وقد بينا النظر في المزارعة شئ اى  
 نظير الحكم في باب المزارعة عند قوله وان زاد المزارع ان يأخذ بطلا قليل لصاحب الأرض ألقه الزرع أصح هم ولومات العامل  
 فلورثة ان يقولوا عليه شئ اى عمل المساقاة كما كان هم وان كره رب الأرض شئ هذا أصل بما قبله بيتان للنشر هم لان  
 فيه النظر من الجانبين شئ لان في القيام على العمل النظر من جانب الأرض وجانب ورثة العامل لان فيه تحصيل مقصودهم وهو  
 حقوقهم فان ارادوا ان يصيروا بسرا شئ اى ان يفعلوا الخارج حال كونه بسرا هم كان صاحب الأرض بين الخيارين الشان  
 التي بيناها شئ اى القاهم وان ما جميعا شئ اى صاحب الأرض والعامل هم فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه شئ  
 اى مقام العامل هم وبهذا خلافة في حق مالى شئ هذا جواب سوال مقدروا وموان يقال خيار الشرط لا يورث عندكم لانه عرض  
 الشغل فكيف يثبت هذا الخيار لهم فقال بذا ليس من باب ثوريت الخيار بل بذا خلافة في حق مالى مستحق عليهم وهو ترك التمار  
 على الاشجار الى وقت الادراك لان يكون ورثته في الخيار شئ اى حق المالى وهو ترك التمار الى اخره هم فلان اى ورثة العامل  
 ان يقولوا عليه كان الخيار في ذلك لى ورثة رب الأرض على ما وصفنا شئ اى انقاض ما اذا انقضت مدة المعاملة والخارج  
 بسرا خضه فمذا والاول سوار شئ اى انقضاء المدة وموت التعاقدين سوار في الحكم المذكور هم وللعامل ان يقوم  
 عليه ما شئ اى على المعاملة هم الى ان يدرك شئ اى البسر هم لكن بغية جرش اى اجر الشجر على العامل هم لان الشجر  
 لا يجوز استجاره شئ حتى لو اشتري ثمارا على روس الاشجار ثم استاجرنا شجارا الى وقت الادراك لا يجوز وقد مر في  
 هم بخلاف المزارعة في هذا شئ اى فيما اذا انقضت المدة والزرع يقبل هم لان الأرض يجوز استجارها وكذلك العمل كله  
 على العامل سند شئ اى في المعاملة هم وفي المزارعة في هذا عليه ما شئ اى في انقضاء المدة والزرع يقبل على رب الأرض والعامل  
 جميعا هم لانه لما ذهب اجر مثل الأرض بعد انقضاء المدة للعامل لا يستحق العمل عليه شئ بقية يرد ان العمل في الزرع كان عليه التقدير كما  
 رب الأرض لما استوجب اجر مثل الأرض على العامل لم يستوجب عليه العمل في نصيبه بعد انقضاء المدة وبما شئ بعض في صورة  
 المعاملة هم لاجر شئ بعض لا يستوجب صاحب النخل بعد انقضاء المدة اجر مثل النخل على العامل كما كان لا يستوجب قبل انقضاء  
 المدة لا يجوز اجارة النخل الى ان يدرك الثمر فكان كل العمل على العامل الى حين الادراك اشار اليه بقوله هم فما ان يستحق العمل كما  
 يستحق قبل انتماسا شئ اى قبل ابتداء المدة ويستحق على صيغة المجهول في الموضفين والحاصل ان في هذه الصورة لم يجر  
 على العامل الامر وهو الانشغال بالاشجار بما فيكون العمل كما عليه بخلاف فصل المزارع لقيمة الامر عليه بوجوب اجر المثل فانهم  
 هم قال شئ اى القدر هو شئ بالاعتدال شئ اى ثلثه ذكرت في المزارعة هم لما بينا في الاجابات شئ اراد قوله وان  
 المنافع غير متضمنة وبى المعقود عليه انفسا جازا لا اعتدال كالعيب قبل القبض لهم وقد بينا وجود العذر فيها شئ اى في الاجابات  
 هم ومن جملتها شئ اى ومن جملة الاعذار هم ان يكون العامل سارقا يخاف عليه رقة السعف شئ اى من العين المملكتين  
 وفي اخره فله وهو جبريد النخل تخار منه الزغبيل والمراج والى الكاكي وقال الليث اكثر ما يقال له السعف اذ امس واذا كانت السعف  
 رطبة فهي رطبة فيقال سعف وسعف وسعفات وقال الازهرى يقال للجبريد يفسده السعف ايضا والصحيح ان الجبريد لا يعرض  
 والورق السعف هم والثر قبل الادراك شئ قيد به لانه بعد الادراك يفسد فما يخاف من السمرة هم لانه يلزم صاحب الأرض

بموت رب الأرض لا يملك الحاق الضرر بالورثة فحينئذ يتم ثبوت ورثة الآخرين ان يقتسموا البسر على المشترش الذي كانت بيت الميت  
 والمعامل هم وبين ان يعطوه شئ اى العامل هم قيمة نصيبه من البسر وبين ان ينفقوا على البسر حتى يبلغ غير جوايدك في حصته العالم  
 من القر لا يمس شئ اى لان الشان ليس للمعامل هم الحاق الضرر بهم شئ اى بالورثة هم وقد بينا النظر في المزارعة شئ اى  
 نظير الحكم في باب المزارعة عند قوله وان زاد المزارع ان يأخذ بطلا قليل لصاحب الأرض ألقه الزرع أصح هم ولومات العامل  
 فلورثة ان يقولوا عليه شئ اى عمل المساقاة كما كان هم وان كره رب الأرض شئ هذا أصل بما قبله بيتان للنشر هم لان  
 فيه النظر من الجانبين شئ لان في القيام على العمل النظر من جانب الأرض وجانب ورثة العامل لان فيه تحصيل مقصودهم وهو  
 حقوقهم فان ارادوا ان يصيروا بسرا شئ اى ان يفعلوا الخارج حال كونه بسرا هم كان صاحب الأرض بين الخيارين الشان  
 التي بيناها شئ اى القاهم وان ما جميعا شئ اى صاحب الأرض والعامل هم فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه شئ  
 اى مقام العامل هم وبهذا خلافة في حق مالى شئ هذا جواب سوال مقدروا وموان يقال خيار الشرط لا يورث عندكم لانه عرض  
 الشغل فكيف يثبت هذا الخيار لهم فقال بذا ليس من باب ثوريت الخيار بل بذا خلافة في حق مالى مستحق عليهم وهو ترك التمار  
 على الاشجار الى وقت الادراك لان يكون ورثته في الخيار شئ اى حق المالى وهو ترك التمار الى اخره هم فلان اى ورثة العامل  
 ان يقولوا عليه كان الخيار في ذلك لى ورثة رب الأرض على ما وصفنا شئ اى انقضاء ما اذا انقضت مدة المعاملة والخارج  
 بسرا خضه فمذا والاول سوار شئ اى انقضاء المدة وموت التعاقدين سوار في الحكم المذكور هم وللعامل ان يقوم  
 عليه ما شئ اى على المعاملة هم الى ان يدرك شئ اى البسر هم لكن بغية جرش اى اجر الشجر على العامل هم لان الشجر  
 لا يجوز استجاره شئ حتى لو اشتري ثمارا على روس الاشجار ثم استاجرنا شجارا الى وقت الادراك لا يجوز وقد مر في  
 هم بخلاف المزارعة في هذا شئ اى فيما اذا انقضت المدة والزرع يقبل هم لان الأرض يجوز استجارها وكذلك العمل كله  
 على العامل سند شئ اى في المعاملة هم وفي المزارعة في هذا عليه ما شئ اى في انقضاء المدة والزرع يقبل على رب الأرض والعامل  
 جميعا هم لانه لما ذهب اجر مثل الأرض بعد انقضاء المدة للعامل لا يستحق العمل عليه شئ بقية يرد ان العمل في الزرع كان عليه التقدير كما  
 رب الأرض لما استوجب اجر مثل الأرض على العامل لم يستوجب عليه العمل في نصيبه بعد انقضاء المدة وبما شئ بعض في صورة  
 المعاملة هم لاجر شئ بعض لا يستوجب صاحب النخل بعد انقضاء المدة اجر مثل النخل على العامل كما كان لا يستوجب قبل انقضاء  
 المدة لا يجوز اجارة النخل الى ان يدرك الثمر فكان كل العمل على العامل الى حين الادراك اشار اليه بقوله هم فما ان يستحق العمل كما  
 يستحق قبل انتماسا شئ اى قبل ابتداء المدة ويستحق على صيغة المجهول في الموضفين والحاصل ان في هذه الصورة لم يجر  
 على العامل الامر وهو الانشغال بالاشجار بما فيكون العمل كما عليه بخلاف فصل المزارع لقيمة الامر عليه بوجوب اجر المثل فانهم  
 هم قال شئ اى القدر هو شئ بالاعتدال شئ اى ثلثه ذكرت في المزارعة هم لما بينا في الاجابات شئ اراد قوله وان  
 المنافع غير متضمنة وبى المعقود عليه انفسا جازا لا اعتدال كالعيب قبل القبض لهم وقد بينا وجود العذر فيها شئ اى في الاجابات  
 هم ومن جملتها شئ اى ومن جملة الاعذار هم ان يكون العامل سارقا يخاف عليه رقة السعف شئ اى من العين المملكتين  
 وفي اخره فله وهو جبريد النخل تخار منه الزغبيل والمراج والى الكاكي وقال الليث اكثر ما يقال له السعف اذ امس واذا كانت السعف  
 رطبة فهي رطبة فيقال سعف وسعف وسعفات وقال الازهرى يقال للجبريد يفسده السعف ايضا والصحيح ان الجبريد لا يعرض  
 والورق السعف هم والثر قبل الادراك شئ قيد به لانه بعد الادراك يفسد فما يخاف من السمرة هم لانه يلزم صاحب الأرض



لم يتركه فليس به من الضراحي سببه ومنه ما يشي اى ومن الاغدا هم مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزاوية تجار  
 الاجر اذ يادونه فطر عليه ولم يتركه فليس به من الضراحي سببه ومنه ما يشي اى ومن الاغدا هم مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزاوية تجار  
 الحاصل ان هذا الجواب عن سواله لا يقتضيه وان يقال لم لا يومر بالاشجار للعمل كما هو في ادم مرض قبل البعث الدواب على يد غلامك  
 او لم يترك فاجاب بان في الاسلام اى اخره واشار بقوله وطير يخرجه ان اشجار الاله ليس بشعارف فلا يكون مسئلة ما يخلاف بعث الدواب  
 على يد العبد او التلميذ متعارف هم ولو اراد العامل ترك ذلك العمل بل يكون فخر افيروايتان شس ذكره ففروعا على مسئلة القدر  
 اى في كون ترك العمل عذرا روايتان في احديهما لا يكون عذرا ويحجر على ذلك لان العقد لازم لا يفسخ الا من عذر وهو ما يحق به من  
 ضرر وسبب ليس كذلك وفي الاخرى عذرهم وتاويل احد هاشم اى احد الروايتين هم ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا  
 من جهة من يبنى اذا اشترط عليه العمل بنفسه وتركه كان ذلك عذرا في فسخ المعاملة اما اذا دفع اليه النخيل على ان يعمل فيها بنفسه  
 واجرا منه فعليه ان يتخلف غيره فلا يكون تركه العمل عذرا في فسخ المعاملة هم ومن دفع ارضا بغيره الى رجل شين معلومة  
 يغرس فيها شجرة على ان يكون الارض والشجرين رب الارض والغارس نضيق لم يحجز ذلك شس اى هذا العقد وبه قالت  
 الثلاثة وقد اسن مسائل الاصل ذكره ففروعا على مسئلة القدر ونرى هم لاشترط الشجرة فيما كان ماصلا قبل الشجرة شس وهو  
 الارض هم العمل على شس اى لا يعمل العامل فصار كما لو دفع النخل والشجرين معا وكما اذا دفع الارض لغيره  
 ليكون الزرع والارض بينهما جميع الثمر والغرس للارض وللغارس قيمة غرسه واجر مثله فيما عمل لانه في معنى قفيز الطحان اذ هو يتجمل  
 ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان فيفسد شس كما لو استأجر مضافا لفسخ ثوبه لصنع نفسه على ان يكون نصف المصبوغ  
 للصبوغ وهو فاسد لانه في معنى قفيز الطحان الذي نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدهم وقد عذر رد الغارس شس بكسر الغين  
 المعجمة وهو قفلان النخل هم الاصل لما شس اى الاتصال الغارس هم بالارض فيجب قيمته مثل اى قيمة الغارس قال الاثران  
 ان الضميمة الموثق راجع الى على تاويل الاغراس قلت لاحابة الى هذا التاويل لان الغارس جميع غرسه في العباب والغرس الشجر الذي  
 يغرس واتجه اغراس وغراس في ثمانية الضميمة في مستحقه فكانه توهم انه مفرد فكذا ذلك فكذلك ما ذكره هم واجر مثله شس فيجب  
 اجر المشل الغارس هم لانه شس اى لان الاجر هم لا يدخل في قيمة الغراس تقوهمها بنفسها شس اى بدون العمل والتحقيق فيه  
 انما يلزم صاحب الارض قيمة الغرس لان الغراس انة ليحجر فيها الارض بستانا فاذا فسد العقد بقيت الالة متصلة ملك  
 صاحب الارض وهي تقوومة فيلزمه قيمتها لما عذر رد بها للاتصال بارضه وهو عدل تقوومة بنفسه فلا يدخل اجر العمل في قيمته  
 فيلزمه مع قيمة الاشجار اجر مثل عمله لانه اى عوضا فلا يسلم له ذلك فيستوجب اجر المشل هم وفي تخريج هاشم اى وفي تخريج هذه المسئلة هم طريق  
 التبرع به في كفاية المتق شس وهو شتر في الارض نصف الغراس من العامل بنصف ارضه وشرار جميع الغراس بنصف ارضه ونصف الخارج  
 فكان عدم جواز هذا العقد بجملة الغراس نصفها اجمعها لكونها بعد وية عند العقد لا لكونها في معنى قفيز الطحان هم وهذا اصحها شس  
 المذكور في البداية اجم الطريقتين لان نظير من استأجر مضافا لفسخ ثوبه لصنع نفسه على ان يكون نصف المصبوغ كما ذكرنا فيكون في معنى قفيز الطحان

كتاب الزبايح

ش قال الشرايح كلام الناس بين المزارعة والذبايح لكونها اقلنا في الحال لا انتفاع في المال فان الزراعة انما تكون باتلاف الحبوب في الارض بالذبايح  
 والذبايح اكلات الحيوان يارباق سوب في الحال لا انتفاع بل يربط ذلك فليكن بيننا ان يترك النسب بين الذبايح والمساقاة لانهما كورة عقب المساقاة  
 دون المزارعة وكل من المزارعة والمساقاة مستندة بآثارها مخصوصة باحكامها ولما صرح كل منهما بالكتاب ولو كانت

لم يتركه فليس به من الضراحي سببه ومنه ما يشي اى ومن الاغدا هم مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزاوية تجار  
 الاجر اذ يادونه فطر عليه ولم يتركه فليس به من الضراحي سببه ومنه ما يشي اى ومن الاغدا هم مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزاوية تجار  
 الحاصل ان هذا الجواب عن سواله لا يقتضيه وان يقال لم لا يومر بالاشجار للعمل كما هو في ادم مرض قبل البعث الدواب على يد غلامك  
 او لم يترك فاجاب بان في الاسلام اى اخره واشار بقوله وطير يخرجه ان اشجار الاله ليس بشعارف فلا يكون مسئلة ما يخلاف بعث الدواب  
 على يد العبد او التلميذ متعارف هم ولو اراد العامل ترك ذلك العمل بل يكون فخر افيروايتان شس ذكره ففروعا على مسئلة القدر  
 اى في كون ترك العمل عذرا روايتان في احديهما لا يكون عذرا ويحجر على ذلك لان العقد لازم لا يفسخ الا من عذر وهو ما يحق به من  
 ضرر وسبب ليس كذلك وفي الاخرى عذرهم وتاويل احد هاشم اى احد الروايتين هم ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا  
 من جهة من يبنى اذا اشترط عليه العمل بنفسه وتركه كان ذلك عذرا في فسخ المعاملة اما اذا دفع اليه النخيل على ان يعمل فيها بنفسه  
 واجرا منه فعليه ان يتخلف غيره فلا يكون تركه العمل عذرا في فسخ المعاملة هم ومن دفع ارضا بغيره الى رجل شين معلومة  
 يغرس فيها شجرة على ان يكون الارض والشجرين رب الارض والغارس نضيق لم يحجز ذلك شس اى هذا العقد وبه قالت  
 الثلاثة وقد اسن مسائل الاصل ذكره ففروعا على مسئلة القدر ونرى هم لاشترط الشجرة فيما كان ماصلا قبل الشجرة شس وهو  
 الارض هم العمل على شس اى لا يعمل العامل فصار كما لو دفع النخل والشجرين معا وكما اذا دفع الارض لغيره  
 ليكون الزرع والارض بينهما جميع الثمر والغرس للارض وللغارس قيمة غرسه واجر مثله فيما عمل لانه في معنى قفيز الطحان اذ هو يتجمل  
 ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان فيفسد شس كما لو استأجر مضافا لفسخ ثوبه لصنع نفسه على ان يكون نصف المصبوغ  
 للصبوغ وهو فاسد لانه في معنى قفيز الطحان الذي نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدهم وقد عذر رد الغارس شس بكسر الغين  
 المعجمة وهو قفلان النخل هم الاصل لما شس اى الاتصال الغارس هم بالارض فيجب قيمته مثل اى قيمة الغارس قال الاثران  
 ان الضميمة الموثق راجع الى على تاويل الاغراس قلت لاحابة الى هذا التاويل لان الغارس جميع غرسه في العباب والغرس الشجر الذي  
 يغرس واتجه اغراس وغراس في ثمانية الضميمة في مستحقه فكانه توهم انه مفرد فكذا ذلك فكذلك ما ذكره هم واجر مثله شس فيجب  
 اجر المشل الغارس هم لانه شس اى لان الاجر هم لا يدخل في قيمة الغراس تقوهمها بنفسها شس اى بدون العمل والتحقيق فيه  
 انما يلزم صاحب الارض قيمة الغرس لان الغراس انة ليحجر فيها الارض بستانا فاذا فسد العقد بقيت الالة متصلة ملك  
 صاحب الارض وهي تقوومة فيلزمه قيمتها لما عذر رد بها للاتصال بارضه وهو عدل تقوومة بنفسه فلا يدخل اجر العمل في قيمته  
 فيلزمه مع قيمة الاشجار اجر مثل عمله لانه اى عوضا فلا يسلم له ذلك فيستوجب اجر المشل هم وفي تخريج هاشم اى وفي تخريج هذه المسئلة هم طريق  
 التبرع به في كفاية المتق شس وهو شتر في الارض نصف الغراس من العامل بنصف ارضه وشرار جميع الغراس بنصف ارضه ونصف الخارج  
 فكان عدم جواز هذا العقد بجملة الغراس نصفها اجمعها لكونها بعد وية عند العقد لا لكونها في معنى قفيز الطحان هم وهذا اصحها شس  
 المذكور في البداية اجم الطريقتين لان نظير من استأجر مضافا لفسخ ثوبه لصنع نفسه على ان يكون نصف المصبوغ كما ذكرنا فيكون في معنى قفيز الطحان

كتاب الذبايح

المساقاة تابعة لمرأته من كل وجه يقال بان المساقاة على بالاشقي ولكن يمكن ان يقال ان وجه المناسبة بين المساقاة والزنا من حيث  
 التقاد فان في المساقاة احياء النخل والشجر وفي الزنا احياء الامامة ولو قلنا ان المساقاة تابعة لمرأته فالمناسبة بينهما ما ذكرنا ايضا  
 في الزنا احياء الارض وهذا ما نسخ به خاطري فعلى المراد ان يأتي بوجود اسن منه والا فغيره عن القليبي عوض الغيرة لانه على شئ  
 الزنا جميع فتيته وهي اسم لما ذبح وكذا ذلك الذي بكسر الهمزة وسكون الباء قال المدسجانه وتم وقد بيناه بوجع عظيم فعل بمعنى فعل  
 والذبح المذبوح والاشقي ذبيحة وانما جاءت بالماثية لاسم عليها واصل الذبح الشق قال كان بين فلان والفلان فارة مسك وبخت في  
 المسك فقيت ولكن تفتل في قطع الاوداج والذكاة الذبح ايضا سمي به لانه يجوز ان يكون في الذكاة ما هو ذاب من احد الاطراف من امار الجذوة  
 يقال سرج في ذكاة تير غايته لانه في غايته الحرة ويقال فلان زكى اذا كان سرج الغنم حرة من الحرة ويقال مسك لانه اذا كان مقيد  
 غايته واما من الطهارة قال صلى الله عليه وسلم ذكاة ويجوز اطلاقه على الذبح لكلام المعنيين لما فيه من سرعة الموت وطهارة  
 المذبوح عن الدم المسفوح الذي هو نجس ثم الذبح صباحا ثم غا وغر مخلوطا وقلنا قالت الالبية والدي بضمها تير الضمالة من الجحش مخلوطا  
 عقلا فابايرون اباحة في الحيوان قالوا فيه اذ ذاب السرج الذي هو من اجزاء الغر وذهب العراقيون الى ان الذبح مخطوطة ولكن السرج  
 اصله لان فيه اضرار بالحيوان وقال الشيخ ابو الحسن القدروري في شرحه الذبايح مخطوطة بالعقل لان الاشياء في الاصل عندنا على  
 الاباحة الا ما كان فيه اضرار في الحيوان وقال شمس الانبىة السجدة عندنا باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم  
 قبل مسحه ولا ينظر به انه كان ياكل ذبايح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الامانة فغرفنا انه كان يذبح ويصلون نفسه وما كان في  
 ما كان مخطوطة اعتقادا للكتاب والظلم والسفاهة واجب بانه يجوز ان يكون ما كان ياكل كانوا يذبحون ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح  
 كالذبح والظلم لان المخطوطة العقل ضربان ما يقطع تجريمه فلا يرد الشريعة باباحة الاعتداء الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث  
 سقمه من فحوز ان يراد الشريعة باباحة وقتلهم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة الاطفال وتداويه بما فيه لهم ام قلت كل من  
 الكلايين لا يخلو عن نظرا الاول فلانه يحتاج الى دليل على انه كان يذبح بنفسه ويصلطه بنفسه قبل البعثة وما الثاني فلذلك يحتاج  
 الى دليل قاطع على انه ياكل من ذبايح اهل الكتاب قبل البعثة فلم يجوز ان لم يكن اكل شيئا من الذبائح الا بعد البعثة ثم قال الذكاة  
 شرط حل الذبيحة من قال الماترازي وهذا وقع خلاف وضع الكتاب لانه اذا ذكر لفظا قل في اول المستعمله كان عيشه به الى ما ذكره  
 في الجامع الصغير ومختصر القدروري وسنالم يقع الاشارة الى احدهما وهذا المذكر في البداية وكان ينبغي ان لا يورد لفظا قل ويقول  
 قال العبد الضعيف شيئا به الى نفسه قلت بذلة اقطيل بالافائدة لانه ذكر في مواضع كثيرة من الكتاب لفظا قل بانما والفاعل هو الله  
 نفسه فلهذا ايضا شمله ولا يلزم تعيين الفاعل الا ترى انه عندنا سناد القول الى القدروري او محمد بن الحسن لم يصح بفاعله فلهذا كان  
 استاده الى نفسه ولا يخفى هذا الاظم من لم يحبر مسائل القدروري من مسائل الجامع الصغير ومن لم يحبره ينبغي الاستحقاق الخوض في هذا  
 هم لقوله سبحانه وتعالى الا ما ذكيت من بعد قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والموتودة والميتة  
 والذبيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت من استثنى من الحرمة المذكية فيكون حلالا والمرتب على مشق محلول الضعيف المشق بهذا ان لما كان  
 الحل ثابتا بالشريعة جعلت شرطها هو ان لا يذبح اي بالذكاة وذكرنا الضم باعتبار الذبح هم تيمم الدم نجس من اللحم الطاهر من  
 الجراد وسلك ان حله لا يذبح ثبت بالنص وفي السنة المشهورة فخر جاسن عموم الآية هم وكما ثبت به من ان الذكاة على ما اورد  
 الذبح هم الحل ثبت به الضمارة في المأكول وخبره من غير المأكول لا الادنى والخنزير فان الذكاة لا تعقما قال الفقيه العلي  
 وذكر ان الكرخي انه قال اذا صلب ومعه شئ من لحم السباع وقد ذبح جارت صلواته ولو وقع في النار لم نجسه وكان الفقيه ابو جعفر

قال الذكاة شرط حل الذبيحة  
 لقوله تعالى الا ما ذكيت  
 ولان بها يفتن الله  
 النجس من اللحم  
 الظاهر وكما ثبت  
 به الحل بثبت به  
 الطهارة في المأكول  
 وغيره

سبحان السجود الصلوة معه ولو وقع في المار اخسده وهو موافق لقول نصية فيه ما خذ كذا ذكره في النوازل في كتاب الصلاة  
ثم فانما ينبغي عندها شئ فان الذكاة تبيح في الطهارة ومنه قوله عليه السلام ذكاة الارض شمس ومن كون الذكاة عبارة عن الطهارة  
بقوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض سبها اي طهارة الارض عن رطوبة النجاسة فيها بان شمس والمواظبة اليه بحدوث قال  
في الفتاوى هو من كلام محمد بن علي وهو محمد بن الحنفية لاسيما كلام النبي صلى الله عليه وسلم قلت اخرج من ابي شيعة في مصنفه عن ابي  
جعفر محمد بن علي قال ذكاة الارض سبها ما اخرج عنه وعن ابي قلابة قال اذا جفت الارض ففقدت ذكيت وروى عبد الرزاق  
في مصنفه وقال اخبرنا معمر بن ايوب عن ابي قلابة قال جفوت الارض لم يور بها والعجب من صاحب النهاية وشيخه السكا  
قبله كيف لم يحرصوا بهذا وسكتا عليه جزا من ان حديث الرسول صلى الله عليه وسلم واخبرته الاشياء التقليدية قال في الفتاوى  
سنة اذ اثبتت الارض من رطوبة النجاسة ذك يطرأ كما كان الذكاة يحل الذبيحة وطم قال الذكاة الحيوة من ذك النسيج  
اذا حيت واشتعلت وكان الارض اذا نجت ماتت واذا طهرت حيت ومن شئ اي الذكاة على نوعين احدهما ذكاة هم اخصا  
كالجرح فيما بين اللبنة واللحمين من اراد ان ذكاة الاختيار وخرج متقدروا وهو قطع اللوايح في محل معلوم وهو ما بين اللبنة و  
اللحمين واللبنة بفتح اللام وتشديد الباء الموحدة وفسر الشرح بالمصدر وليس كذلك انما هو طرف المصدر من ناحية  
المصدر قال في العباب لللبنة الخ والمصدر ليس بموضع الخ والمشي بفتح اللام وسكون الحاء وهو نسبت اللحم من الانسان  
وغيره والثاني ذكاة هم واخطارته وهو الجرح في اي موضع كان من البدن ومنه بعضهم خرج مدعى في اي محل كان الاصل  
في باب الذكاة وهو الاول لشم والثاني كالبدل من الاول لانه لا يصار اليه من اي الى الثاني هم الا عند العجز عن الاول من شئ  
الذكاة الاختيارية وانما قال كالبدل ولم يقل ببل لان الابدال عرفت بالنسب ولم ير ذبيحة من ذكاة ووجدت فيه اماراة البذرية قال  
كالبدل هم وهذا اية البدلية من اي المصير الى الثاني عند العجز عن الاول علامة البدلية هم وبما شئ اي كون الاول سبها لاعتنه  
والثاني كالبدل هم لان الاول اعمل في اخراج الدم من شئ اي لان الجرح فيما بين اللبنة واللحمين اكثر عملا في اخراج دم السفوح الخمس  
هم والثاني اقصر في شئ اي الخرج في اي موضع كان اكثر من البدن اقصر في اخراج الدم من فاكهة من شئ اي اذا كان الذكاة  
التي في الثاني هم عند العجز عن الاول من شئ اي عن الجرح فيما بين اللبنة واللحمين هم اذا تكليف بحسب الوسخ من كذا والتعليل  
اي لان التكليف بحسب وسع المكلف لا يكلف احد نفسه الا وسعها ومن شرط شئ اي شرط الذبح هم ان يكون الذبح صاحب  
ملة التوحيد اما اعتقاد اكا مسلم شئ اي ما من حيث الاعتقاد هم او دعوى كالكتابي شئ اي او من حيث الدعوى كالكتاب  
فانه يدعى في التوحيد بخلاف المجوسي فانه ليس بملة التوحيد ولا دعوى ولا اعتقاد الا انه يقول لصا الغن احد ما خالق الخير والامر  
خالق البشر فلا تحل ذبيحته ولو قال صاحب ملة التوحيد بالاعتقاد والدعوى كالمسلم واما دعوى كالكتابي لكان احسن من ان  
يكون حلالا خارج الحرم شئ اي ومن شرطه ان يكون الذبح حلالا لا غير محرم هذا الشرط في الصدر وان لا يكون في الحرم وان  
الحرم لا تحل ذبيحته سواء كان في الحرم خارج الحرم والحلال لا تحل ذبيحته في الحرم وله شرط وطعنه  
ما ذكره فكذا قال ومن شرطه ثمن البعضية ونحو الغاية فاما شرط وقوع الذكاة ذكاة اربعة  
اشياء آله جازية بالاجماع وان يكون الذبح ممن له ملة التوحيد على ما بيناه والثالث ان يكون المحل من المحلات ما من كل  
وجه كقول اللحم ومن وجه عند ان كان مما يباع الانتفاع بجلده بالكان مما لا يحل اكله والرابع التسمية وهي شرط عند اخلاف الشافعية  
وفي الاجناس يعتبر في حصول الذكاة اربع شرائط احدها صفة في الفاعل بان يكون معتقدا للكتاب نزل في دين مقرفه والثاني

فانما ينبغي عندها ومنه قوله  
عليه السلام ذكاة الارض  
سبها وهي اختيارية بطريق  
فيما بين اللبنة واللحمين  
واخطارته وهي الجرح  
في اي موضع كان من البدن  
والثاني كالبدل من الاول  
لانه لا يصار اليه الا عند العجز  
عن الاول وهذا اية البدلية  
وهذا كان الاول اعمل  
الدم والثاني اقصر في شئ  
عند العجز عن الاول من شئ  
بحسب الوسخ ومن شرط  
الذبح صاحب ملة التوحيد  
اما اعتقاد اكا مسلم  
كالكتابي وان يكون  
حلالا خارج الحرم



لا توكل ذبايحهم ولا تساوهم في قول اصحابنا جميعا ومثل اذا كان مثل الذبايح لم يعقل التسمية ثم قيل يعقل اللفظ التسمية وقيل يعلم ان  
 حل الذبيحة بالتسمية وقال شيخ الاسلام خو ابراهيم في شرح البسوط ويعقل التسمية والذبيحة بان كان يعقل انه يباح بالتسمية ولا  
 يباح بغير التسمية وذلك لان متى لم يعقل التسمية لا يصح منه التسمية كما لا يصح منه الاسلام متى لم يعقل ولا البيع ولا النكاح اذا لم يعقل  
 والتسمية شرط لا باجته وقال في الاصل ابراهيم الصبي يبيع ويسمي بل يوكل ذبيحته قال النكاح ويعقل التسمية والذبيحة فلا يباح به  
 وان كان لا يعقل ذلك فلا يصح والذبيحة شئ اسي ويعقل الذبيحة وفي الشئ تصحيرة والذبيحة بكسرة الذال وسكون الباء والمعنى  
 ويعقل كيف الذبيحة ويضبط شئ شرط ان لا يبيع من قرى الاوداج وغيره وضبط الشئ حفظه بالخرمهم وان كان مباحا  
 والنكاح ان يبيع به بغيره كان يعقل ويضبطهم او مجنونناش قال للفناني اسي معنوا فاجنون لا قصده ولا يدينه كما ذكر في النكاح  
 وبه قال الشافعي روي في الاظهر وما كان واجبه واذا كان لا يعقل ان لا يصح وبه قال مالك واحمد والشافعي في غيرهم وفي كتاب التفسير لما كتبه  
 ولما يجوز ذبيحة المكران ولا المجنون م واحده شئ اسي او كان الذبايح امرأة ولا خلاف فيه اما اذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية  
 والذبيحة لا تحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد مما ذكرناش اسي بما اذا كان يعقل التسمية والذبيحة لا تحل  
 لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد مما ذكرناش اسي بما اذا كان يعقل التسمية والذبيحة لا تحل  
 سواء اذا ذكرناش اسي بما اذا كان يعقل التسمية والذبيحة لا تحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد وصحة القصد مما ذكرناش اسي بما اذا كان يعقل التسمية والذبيحة لا تحل  
 احترار ياروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كان كبر ذبيحة وفي الدراية ولا خلاف فيه لعامة العلماء الا ابراهيم عن  
 ابن عباس انه قال شهاداة الاقارب وذبيحة الجوز ومرواية عن احمد وفيه الاخرين يجوز باجماع العلماء ولا خلاف فيه والاقارب الذي  
 فيهم وهو الاقارب وهو الفعل من القلفة وهي الجليسة الذي يقطعها الختان من راس الذكر وكذلك القلفة اشار به الى الاثنين  
 وما قوله سجان وقوله الماكتية وقوله سجان وقوله وطعام الذين او تو الكسابلان الخطاب عامهم واطلاق الكتابي شئ يعني في التسمية  
 وطعام وذبيحة المسلم والكتابي حلال ثم ينظم الكتابي الذي والحربي والعربي والتغلب شئ عطف التغلب على العربي من عطف  
 الاصل على العام لا يني تغلب قوم فلما حوون يسكنون بعرب الروم وهو يفتح الباء المشناة وسكون الغين المعجمة وكسرة اللام وفي اخره  
 موحدة والتسمية اليه تغلب يفتح اللام سجانا التوا الى الكسرتين مع ياء النسب وربما قالوه بكسرة لان فيه حرفان غير كسرتين في فارق  
 النسب بل في ثمر وقال الكرخي في حقه ولا يباح بنج نصارى بني تغلب الفلحين وغيرهم وذلك لانهم على دين النصارى وان لم يتسكروا  
 بكل شرائعهم فصاروا كالنصارى المسلمين اذ لم يتسكروا ببعض الشرائع وفي شرح قوله وقد قال الشافعي انه ذبايح بني تغلب وقوله  
 نصاب العرب لا يوكل وهذا لا يصح هم لان الشرط قيام الملة على ما مرش اشار به الى قوله ومن شرطه ان يكون الذبايح صاحب ملة  
 التوحيد ما اعتقها كالمسلم او دعوى كاليمني قيل فيه نظر لان وجود الشرط لا يستلزم الملة وواجب بان شرطه في معنى الملة فانهم  
 هم قال شئ اسي القادر على هم ولا تحل ذبيحة الجوسي لقوله صلى الله عليه وسلم سموا اجمعهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي عسانهم ولا اقباطا  
 شئ وفي بعض النسخ ولا توكل ذبيحة الجوسي وهذا الحديث جاز لا ينافي فيه انما المروي هو الذي اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة رحمه الله  
 في مصنفيهما عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى جوسي يحج بعرض عليهم  
 الاسلام فمن اسلم قبل سنة ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية غير ناكحي عسانهم ولا اقباطا فان قلت يها ميسل ورسا الى قيس  
 ابن مسلم بن الربيع وقد اختلف فيه قال ابن القبطان وهو ممن شاء حفظه بالقضاء الشريك وابن ابي ليلى ولاجل هذا ذهب  
 بعض اهل الظاهر ان حكم الجوسي حكم الكتابي وروى ذلك ايضا عن سعيد بن المسيب بنسب هذا الرواية وان كانت مرسلة فقد

كل اذا كان  
 يعقل التسمية  
 والذبيحة  
 وان كان حبسا  
 او محبوسا  
 او امانة  
 اذا كان كسيرة  
 ولا يعقل التسمية  
 والذبيحة  
 لان التسمية  
 على الذبيحة  
 شرط بالنص  
 وذلك بالقصد  
 وصحة القصد  
 بما ذكرنا  
 والا خلاف  
 والمختار سن  
 لما ذكرنا واطلاق  
 الكتابي ينظم  
 الكتابي الذي  
 والحربي والعربي  
 والتغلب على العربي  
 قيام الملة  
 على ما مر  
 قال وقد توكل  
 ذبيحة الجوسي  
 لقوله صلى الله عليه وسلم  
 سموا اجمعهم  
 سنة اهل الكتاب  
 غير ناكحي عسانهم  
 ولا اقباطا



ولهذا لو كانت المصلحة في وجعها بان اشترقت على الملاك سجودا فحان تركها فكانت حراما لغيره وتحل ما يصيد الحرم فالذبايح وان كان المالك الصيد لم  
يترق مما بالشعوت حنطة الامان فيه فكان حراما لعينه فاشترقاهم فلم تكن ذكاة شئ اي اذا كان كذلك فلم يكن ذبح الحرم ذكاة وهم بخلاف ما اذا  
ذبح الحرم غير الصيد او ذبح في الحرم غير الصيد لم يفسد شئ من اى لان ذبح الحرم غير الصيد مشروع وهم اذا لم يذبحوا الشاة فليس ذبحها من  
الضخم والاسان انما ثبت بالنسب للصيد ثم وكذا ذبحته لا تحرم على الحرم شئ لان الاصل حل الذبح والطهارة تثبت بالنسب فهو مخصوص بالصيد  
فلا يتعدى هم قال شئ اي القدر عروى هم وان ترك الذبايح التسمية عند اشئ اي ترك عمدا ويجوز ان يكون حالا اي حال كونه عامدا  
فالذبيحة تسمية لا تؤكل شئ وكذا الكتابي اذا ترك التسمية عامدا لم تؤكل ذبيحته وان كان ناسيا او كل بهر في سمنه لم يفسد ذكاهم الا ان تركه  
في خضرة هم وان تركها ناسيا اكل شئ اي وان ترك الذبايح التسمية حال كونه ناسيا اكل ذبحهم فقال الكتابي في الجوهين قال انما لا تؤكل في الجوهين شئ  
فيما تركها عمدا او ناسيا وبه قال محمد في رواية وكذا ذكره في المنظومة وليس كذلك بل نهيه ما ذكره ابن قدامة في المغني ان عند مالك  
شئ اذا تركها ناسيا او لم ياكل اذا تركها عمدا وذكر ابن الجلاب في كتاب التفرع والتسمية شرط في صحة الذبيحة فمن تركها عمدا لم يؤكل ذبيحته  
وان تركها ناسيا اكلت ذبيحته انتهى المشهور عن احمد مثل قولنا وقال الحربي ومن ترك التسمية على صيد عامدا او ناسيا لم يؤكل ومن ترك  
التسمية على ذبيحة عامدا لم يؤكل وان تركها ناسيا اكلت ذبيحته انتهى ونهيهما مروي عن ابن عباس ومطائيس وابن المسيب  
والحسن والثوري واسحق وعبد الرحمن بن ابى ليلى وجعفر في التيسير في سؤالات الانعام وداود بن علي حريم متروك التسمية ناسيا  
وقال في النوازل في قول بشير لا يؤكل اذا ترك التسمية عامدا او ناسيا وقال القدر عروى في شرح مختصر الكشي وقد اختلف الصحابة  
السيان فقال علي وابن عباس رضي الله عنهما اذا ترك التسمية ناسيا اكل وقال ابن عمر لا يؤكل والخلاف في السيان يدل  
على الغاصم في العمدة فان قلت يكون صيغة الناس متروك التسمية عمدا قلنا ان يعلم ان التسمية شرط وتركها مع ذكرها لا تتركها من لم يعلم  
باشترطها فهو في حكم الناس ذكره في التناقل هم والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء شئ حتى ان الكتابي اذا تركها عامدا لا يؤكل  
واذا تركها ناسيا يؤكل وقد ذكرناه هم على هذا الخلاف شئ المذكورهم اذا ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب عند الرمي شئ  
رمي السم الى الصيد فخذ الشافعي يؤكل في الجوهين وعند مالك لا يؤكل في الجوهين وعندنا بالتفصيل المذكورهم وبه القول من الكتاب  
مخالفت الاجماع فانه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا او ناسيا اكل في يمينه في متروك التسمية ناسيا شئ اي القول  
بجواز اكل متروك التسمية عامدا بخلاف الاجماع لان الاجماع اتفق على عدم جوازه قبل الشافعي فالحال ان الاجماع المنقذ قبله خالف  
للاجماع فلا تنسح هم فمن نهيهما بن محمد بن حريم شئ اشار بجعله الى بيان الخلاف في متروك التسمية ناسيا فلذلك ذكره بالافعال اي يحرم متروك  
التسمية ناسيا وذكره ليكر الرازي في الاحكام ان قضا بافج شاة ونسي ان يذكر اسم الله سبحانه وقع عليها فامر ابن عمر غلاما لان  
يقوم عنده فاذا جارا انسان مشتمى فيقول ان ابن عمر يقول ذلك ان هذه شاة لم تترك فلم يشبه بينها شيئا هم ومن نهيهما علي وابن عمر  
رضي الله عنهما لم ياكل شئ اي متروك التسمية ناسيا ياكل وفي موطا مالك عن يحيى بن سعيد ابن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما  
سئل عن الذي نسي ان يسمي بربها وقع على ذبيحته فقال يسمي الدر وياكل والاباس وقال الرازي في الاحكام وذكر عن علي وابن عباس  
ويعني به وعلما وابن المسيب الزهري والطاوس قالوا لا بأس باكل ما نسي ان يسمي الله عليه عند الذبح وقالوا انما هو على الملة بخلاف  
متروك التسمية عامدا شئ حيث لم يتخلف احد من الصحابة والتابعين في حرمة هم ولما شئ اي ولا ياكل العقدا والاجماع على ترك  
متروك التسمية عامدا قال ابو يوسف والمشايخ ان متروك التسمية عامدا لا يبيع فيه الاجتهاد شئ وفي بعض النسخ لا يبيع فيه الاجتهاد  
هم ولو قضى القاضي بجواز بيعه شئ اي يبيع متروك التسمية عامدا هم لا يبيعه لكونه مخالفا للاجماع شئ والقاضي اذا قضى

فلم تكن تركاؤه محظورا اذا  
ذبح الحرم غير الصيد  
او ذبح في الحرم غير الصيد  
صحة لانه فعل مشروع وانما  
لا يبيح من الشاة وكذلك لا يبيح  
ذبح على الحرم قال  
وان ترك الذبايح التسمية  
عمدا فلا ذبيحة ميتة  
لا تؤكل وان تركها  
ناسيا اكل وقال الشافعي  
اكل في الجوهين وقال  
مالك لا يؤكل في الجوهين  
والمسلم والكتابي في ترك  
التسمية سعيهم وعلى  
هذا الخلاف اذا ترك  
التسمية عند ارسال  
البازي والكلب عند الرمي  
الرمي وهذا القول الشافعي  
مخالفت للاجماع وانما لا يؤكل  
في صيد كذا في نهيهما  
متروك التسمية عامدا  
دامت الخلاف بينهم في متروك  
التسمية ناسيا فمن  
ابن عمر رضي الله عنهما يحرم  
ومن نهيهما علي وابن  
عباس رضي الله عنهما  
انه ياكل محظورا متروك  
التسمية عامدا وبه  
قال ابو يوسف المشايخ  
رحمهم الله ان متروك  
التسمية عامدا لا يبيع  
فيه الاجتهاد وليس  
قضى القاضي بخلاف  
بيعته كاشف لكونه  
مخالفا للاجماع



باب الحلف الكتاب والسنة والاجماع وكذا اذا ائتمن بما في الحلف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع من اقوالهم فلهذا يجوز مخالفة الاعلان ثم ليس  
اي الشافعي رحمه الله عليه وسلم المسلمون على اسم الله سبحانه وتعالى او لم يسم شئ والحيث بهذا اللفظ غريب ولكن جازت قارة  
في معناه منها ما اخرج الدارقطني في شرح البيهقي عن حماد بن زيد بن سنان عن عبيد الله بن الحريري عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس  
رضي الله عنه عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسلم بكيفية اسمها فان شئ ان يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم لا يكل وسماها  
الدارقطني ايضا عن حماد بن سنان عن عيسى بن ابي النضر عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الرجل منانيذج وينسب ان يسمي الله سبحانه وتعالى قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي بن محمد سلم ومنها ما رواه ابو داود وفي المراسيل فقال  
حدثنا شاذان قال حدثنا عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وبسم الله المسمي الا ذكر اسم الله  
او لم يذكره والجواب اما الحديث الاول فقال ابن القطان في كتابه ليس بهذا الاسناد ومن كلامه في غير هذا الخبر عن ثور بن زيد بن سنان وكان حروفا  
صالحا لكنه كان شديدا وقال غيره يعقل عن عبيد الله بن داود ان كان من رجال سلم لكنه اخطا في نسخ هذا الحديث وقد رواه محمد بن منصور  
وعبد الله بن الزبير الطبري عن سفيان بن عيينة عن عمر بن ابي الشعثان عن عكرمة عن ابن عباس قوله ذكر البيهقي وغيره وقد رواه في اسناد  
ابي الشعثان ووقفه وقال ابن الجوزي في التحقيق معضل بهذا الجرح ولحقه صاحب التفتيح فقال بل هو مشهور وهو عن عبيد الله  
البحري اخرج له سلم في صحيحه واختلف قول بن معين فيه مرة وثقة ومرة ضعفه وقد ذكره ابن الجوزي في الضعفاء فقال معقل  
بن عبيد الله الطبري روى عن عمرو بن دينار وقال يحيى ضعيف لم يرد على هذا ومحمد بن يزيد بن سنان الحريري روى عن ابن عباس في فريدة  
الرياء قال ابو داود وليس بشئ وقال النسائي ليس بالقوي وقال الدارقطني ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات وانما  
ان هذا الحديث موقوف على ابن عباس كذا رواه ابن سفيان عن عمرو بن دينار عن جابر بن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس في كتابه  
قلت اخرج به كذلك عبد الرزاق في مصنفه في صحيحه عن عمرو بن دينار عن ابي الشعثان عن عكرمة عن ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما قال ان في المسلم اسم الله بان ذبح وسمى ان يذكر اسم الله فلياكل وان ذبح الجوسي وذكر اسم الله فلياكل والاحديث  
الثاني فقال الدارقطني مروان بن سالم ضعيف واعلم ابن القطان ايضا وقال هو مروان بن سالم العقاري وهو ضعيف  
وليس مروان بن سالم المكي ورواه بن عدي في الكامل واسند ضعيفه عن احمد ولساني ورابعها وقال عاتمة بن ابي ربيعة  
الثقات عليه واما الحديث الثالث فانه مرسل وهو ليس بحجة عنده وقال ابن القطان وفيه مع الارسال ان الصواب لا يرد  
لا يعرف له حال ولا يعرف غيره ولا روى عنه غيره ثور بن زيد بن سنان عن عيسى بن ابي سلمة قال علمهم ولان التسمية لو كانت شرطا للحل لم يفت  
بالنسيان كما الطهارة في باب الاصلوة شئ لان شرط الشئ ما يتوقف الشئ على وجوده ولا يفتقر الحال بن النسيان والحمد لله  
الطهارة واستقبال القبلة وسنة العورة فان من نسي الطهارة لا يجوز صلوة كما لو تركها عزا وانما يفرق بينهما في الموجودات  
بالاكل والشرب في الصومهم ولو كانت شئ من التسمية هم شرطا فالملة اقيمت مقامها شئ يعني لمن سئل ان التسمية  
شرطا لكن المسلمة اقيمت مقامها هم كما في الناسي شئ كما اقيمت الملة مقام التسمية في حق الناس واليه اشار النبي صلى الله عليه  
وسلم عن من ذبح فترك التسمية ناسيا قال كلوا فان تبيته لم يمتنع في قلب كل من ارى مسلما هم ولنا الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى  
ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه يعني وهو التحريم شئ وجه الاستدلال ان الله سبحانه وتعالى انفس على تحريم شئ التسمية عدا لانه  
شئ والنهي لمطلق التحريم ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى وانه لنفسك واكره انهي بحرف من لانه في موضع النسيان لانه في موضع  
حرمة كل جزء منه واليه في قوله سبحانه وتعالى وانه لنفسك ان كانت كناية عن الاكل في الفسق اكل الحرام وان كانت كناية عن الذبح

في قوله عليه السلام  
المسلمين  
على اسم الله  
مستحقين  
وهو التسمية  
لو كانت شرطا  
للحل لما سقطت  
عن رانسيان  
كانطهارة  
في باب الصلاة  
ولو كانت  
شرطا فالملة  
اقيمت مقامها  
كما في الناسي  
ولنا الكتاب  
وهو قوله تعالى  
ولا تأكلوا مما  
يذكر اسم الله  
عليه  
الاية  
وهو التحريم

ما سقطت به رانسيان



يتركرون اسم المذنبين او اسم المذنب يقول بجرته ذبا عنهم واما يقول بجرته ذبيحة الجحش لانه لا يدعي ملته التوحيد وهم ولا يرون  
وهو ما بينا شاشا بشاربه الى قوله فانه الاطفال فمن كان قبله في جرته متروك التسمية عامدا الى اخره هم والسنة وهو حديث عن  
الطاسي رضي الله عنه فانه عليه السلام قل في آخره فاك انما سميت على كلبك ولم اسمك على كلبك غيرك على الجرمة ترك التسمية مثل حديث  
بناجره لانه انما اشته في القم حرمي بن حاتم قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارسل كلبه واسمى فقال لولا انك ارسلت كلبك  
فاخذ فقتل فكل وان اكل منه فلا تأكل فانما اسك على نفسه قلت اني ارسل كلبني ادر سمه كذا اخره ولا ادري ايها النسيان  
فقال لا تأكل فقلت انما سميت على كلبك ولم اسمك على كلبك اخره وروى البخاري عن ادم عن شعبة عن عبد الله بن ابي السرح عن  
عدي بن حاتم رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ادر وروى البخاري ايضا وقال حديثا موسى بن جعفر  
عن ثابت بن يزيد عن عاصم عن النبي صلى الله عليه وسلم انك سميت فاسك فقتل فكل وان اكل فلا تأكل فانما اسك  
على نفسه واذا خالط كلابا لم يذكرك اسم الله عليه فاسكن وقتل فلا تأكل فاك للثوري ايها القاتل انتي وبنك كلبك على جرته ترك  
التسمية عامدا لانه صلى الله عليه وسلم على الجرمة ترك التسمية عامدا فان قلت مال ليل على ان المراد هو الحمد قلت روى معيين  
باسناد عن راشد بن سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبيحة المسلم طلال وان لم يمسم اذا لم يمسمهم وما لك حجة انك  
ما ذكرنا الا افضل فيه شئ اى لا افضل في ظاهر ما ذكرنا من الالية لان قوله بجانة وقع ولانا كذا حاله يذكر اسم الله عليه شئ الله  
والنسيان جميعا لعدم التقييد بحدوثه وقال صاحب العناية واستدل بالكتاب بظاهر قوله بجانة وقال لا تأكلوا حلالا من غير ان يذكر  
عليه فان فيه النهي بالمنع وهو فذكره من الاستعراضية عن كل متروك التسمية وهو باطلا لانه يقتضيه الحرمة من غير فعل بل  
لا حاله من ذبيحة الشافعي لانه ما يوجب من عمره رضي الله تعالى عنه قلت قد مر ان ذبيحة ما كان ليس كذلك وانما يذكر به كذا ما صرح  
به اصحابنا في كونه من العجب من صاحب العناية لم يبينه على هذا مع قدرته على كسب المالكية حتى قدره بغيره بما قرره ثم قال وهو اقرب  
فكما نرى اى يذا صوابا وجب منه صاحب العناية مع جلالة قدره ونسبته الى مالك ليس بغيره ثم قرره ثم اجاب عنه هم ولكننا  
نقول في اعتبار ذلك شئ من النسيان من الحجج ما لا يخفى لان الانسان كثير النسيان والحجج مدفوع شئ بالنس وبوجوده بجانة وقال  
وما جعل عليكم في الدين من حرج فحمل على حالة العبد دفعه للعارض هم والسمع شئ اى السمع في هذا الباب من الالية والى  
هم غير حرجي على ظاهره شئ من حيث لم يرد منه العوض بظاهرهم اذ لو اريد به شئ اى لانه لو اريد النسيان بالنس لم يجرى لاجابة  
شئ اى التحاجج بين الصحابة بالالية هم ونظره لا انقياد وارتفاع الخلاف في الصدر الاول شئ وهم الصحابة رضي الله عنهم فقررنا  
الكلام ان الصحابة اختلفوا في متروك التسمية ما ساء ولم يتج من قال حرمت بالالية فلو جرت الحاجة به لارفع الخلاف بينهم ثم  
انقياد من قال يحل متروك التسمية ما ساء وارجع عن قوله حيث لم يتجر الحاجة به ولم يرجع الخلاف علم ان الالية متروك لظاهره وليس  
المراد به النسيان بل المراد منه التهم والاقامة متروك فروع بالابتداء وجواب عن قول الشافعي ان الميت الملة مقام التسمية في حق الناس يوجب  
ان يقام ايضا مقامه في حق العابد وتقريره ان اقامة الملة مقام التسمية في حق الناس وهو محذور شئ والحال انه محذور لا يدل  
عليه شاش خبر البهلا على قوله والاقامة لا يدل على اقامة هم في حق العابد ولا عند شئ والحال انه لا يدرى وجوده في العبد وذلك لان  
النسيان من قبل من له الحق قام الملة مقام التسمية فجعله عذرا والعاملين محذور فلا يقاس على الناس لانه ليس محذورا واما ما شاش به  
الشافعي من قوله صلى الله عليه وسلم المسلم يميت على اسم المذنب او لم يمسم محمول على حالة النسيان شئ بل دليل روى في حديثه بغيره كذا  
فان قلت روى البخاري باسناد الى عائشة ثم انما سالت النبي صلى الله عليه وسلم وكانت الاعراب قريب عهد بالاسلام لم يلقهم ولا يدرى ما عليه

والاجماع هو ما بينا  
ثبته وهو حديث  
عنه ابن عاتق  
وفيه انه فانه عليه  
السلام قال في اخره  
فانك انما سميت على  
كلبك ولم التسمية  
كلب غيرك محذور  
بترك التسمية والالية  
يخرج بظاهره بذكرنا  
الا فصل فيه ولكننا  
نقول في اعتبار ذلك  
من الحجج ما لا يخفى  
لان الانسان كثير النسيان  
والحجج مدفوع الى  
غير حرجي على ظاهره  
لذا اريد به الجرح  
المالكية وظاهره لا يناد  
وان رفع الخلاف في  
الصدر الاول والالية  
في حق الناس وهو  
متروك لا يدل على  
عليه في حق العابد  
ولا عند وما يدرى  
محول على حالة  
النسيان

المسيح فقال صلى الله عليه وسلم هو التمسك كما افعلوا كانت التسمية شرطا للحلل لما احراز بالاكل عند الشك فيما قلت هذا دليل لنا لانها سالت  
عن الاكل عند وقوع الشك في التسمية فترك دليل على انه كان معروفا عند بيان التسمية من شرط اكل الحل وانما احراز بالاكل  
بناء على الظاهر ان المسلم لا يبيع التسمية عند اكله في السوق يباح التداول بناء على الظاهر وان كان يتوهم انه بحاجة  
مجوسى ثم التسمية في ذكاة الاضحية بشرط عند الذبح وهو على المذبح شئ اراد ان التسمية في ذكاة الاختيارية تقع على الذبح بشرط  
عند الذبح وفي التمسك بيني ان يبريد بالتسمية التسمية على الذبيحة انما لو اراد التسمية عند افتتاح العمل للحل هم وفي الصيد بشرط  
عند الارسال والرمي شئ اى ارسال الكلب ونحوه وعلى السهم ويرى على الالة شئ اى التسمية بناء على الالة السهم والكلب فائدة  
بذ ايظهر مسائل ذكرها بعد ان المقدور له في الاول الذبح شئ اى القدوى للذبح في ذكاة الاختيارية الذبح هم وفي الثاني الرمي  
والارسال شئ اى المقدور له في ذكاة الاصططع الرمي السهم والارسال الكلب هم دون الاصطبة شئ يعني الاصطبة ليست  
في قدرته عند الرمي والارسال هم غير شرط عند فعل يقتدر عليه شئ اى اذا كان كذلك فيشرط التسمية عند الفعل الذي يقتدر  
عليه ففي الاول يتخذ على الذبح وفي الثاني على الرمي والارسال ودون الاصطبة هم حتى اذا انجح شاة شئ هذا يظهر ما ذكره  
اشترط التسمية على الذبح في الرمي والارسال في غيره صورته انجح شاة ليذبحها هم وهمي فانجح غير التسمية التسمية  
شئ في ذكاة غير الشاة التي انجحت التسمية الاولى هم يجوز شئ اى لا يحل اكلها لان التسمية كانت على الاولى هم ولو رمى الى  
حيه رمى واحدا غير من شئ اى احزابهم غير الصيد الذي ابيح لان التسمية بناء على الالة وهي لم يتبدل هم وكذا  
في الارسال شئ هم وكذا الحكم في ارسال الكلب بان ارسل كلبا الى صيد وهمي فمسك غير الصيد الذي ارسل اليه فانه يحل  
لما ذكرنا وكذا لو ارسل في هذا اربابا هم ولو انجح شاة وهمي بشئ اى المسكين هم وفي كذا جازي اكل شئ هم وفي  
الشاة التي انجحت بشئ اى اكل التسمية وقعت على الشاة ولم يتبدل وتذكر الفعل باعبار الذبح هم ولو رمى على سهم ثم رمى بغير صيد  
لا يוכל شئ لوقوع التسمية على السهم الاول والاختلاف فيه الثلاثة هم قال وكثير ان يذكر مع اسم الصبي شاة شئ يعني ان يقول عند  
الذبح اللهم تقبل من فلان شئ التسمية الصحيحة نقطة قال بناء وصورة المسئلة في الجابج الصغير شئ يعني يعقوب عن  
ابي حنيفة انه قال بكونه ان يذكر مع اسم الصبي شاة شئ يعني ان يقول اللهم تقبل من فلان شئ لا يباس به اذا كان قبل التسمية  
وقبل ان يصيح للذبح انتهى وفي كفاية نوح التسمية يعني ان ينادي بكونه من الدابة قبل الذبح كما روى ابن النبی صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد  
ان يذبح اخذته قال اللهم بركتك لك صلواتي وسعدي ورحمتي وسائر العالمين الا شريكه وبذلك احررت واناس المسلمين اسم الله والحمد  
ثم ذبحه وبذلك احرر على رءوسهم وبذلك ثلاث مسائل شئ اى التسمية المذكورة متنوعة ومتغيرة على ثلاث مسائل هم احد مسائل شئ  
احدى المسائل الثلاثة هم ان يذكر موصولا لامطوفا شئ اى ان يذكر التسمية مع اسم الصبي كقولك اللهم تقبل من فلان شئ وهو لا يباس به  
ولكن بغير طعن من حرون الطوفان هم فبكره والاحرم الذبيحة شئ اى اذا كان كذلك يكره فعله لما روى عن النبي لما يقول لا  
هم وهو المراد بما قال شئ اى ما ذكره من كونه موصولا لامطوفا هو المراد بما قال في الجابج الصغير هم وفي غيره ان يقول اللهم  
محمد رسول الله شئ يرفع الدال في محرم ولو خففها ما تحل ذكره في النوازل وقيل هذا اذا كان يحرم النحر وقيل لا يحرم على  
قياس ما روى عن محمد انه لا يري تخفيفها تخفيفا في النحر معتبرا في باب النحر ونحو ذلك في النحر وفي الفتاوى لو قال باسم الله محمد رسول الله  
بالنقص لا يحل وبالرفع يحل ولم يذكر النصب وفي رواية الزيد ونسي النصب كالنقص لا يحل ولو قال باسم الله على الله محمد  
والاولى ان لا يفعل ولو قال باسم الله صلى الله عليه وسلم العاد يحل كذا ولو قال باسم الله وباسم الله وباسم فلان لا يحل هو المختار لوقوع

تتم التسمية في  
ذكاة الاختيارية  
عند الذبح وهو على  
المذبح وفي الصيد  
بشرط عند العمل  
والرمي وهو على  
الالة كان المقدور  
شئ اى الذبح والثاني  
الرمي والارسال دون  
الاصابة بشرط عند  
فعله عليه حتما لا يجمع  
بشاة وهمي فذبح غيرها  
بشاة التسمية ويجوز  
رمي الى صيد وهمي واصاب  
غيره حل وكذا في الارسال  
انجح شاة وهمي شئ  
ذبح باخذ على ولو رمى  
سهم ثم رمى بغير صيد  
قال بكونه ان يذكر مع اسم  
الصبي شاة شئ يعني ان يقول  
للم تقبل من فلان شئ  
مسائل اى ان يذكر مع  
الاصطبة في النحر والله  
وهو المراد بما قال وظن  
ان يقول باسم الله محمد  
رسول الله



اخرجه في التفسير عن جرير بن الاعمش عن ابن طعيان عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله سبحانه وتعالى فاذا ذكر اسم الله عليه صوات  
قال اذا اردت ان تحل الميراث فاجعلهم قتل الميراث مثل ذلك ثم سمع ثم اخبرنا وقال صحيح على شرط الشيخين والعجب من المصنف كيف  
ترك الحديث المرفوع فيه وجعله على نفسه وهو ما اخرج الامم الستة في كتبهم في الصحاح عن قتادة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يصلي بكبشتين المصنوعتين من زبد البحر ما يده اللينة ويسمي ويكبه ويضع رجليه على مناحمهما في لفظ المسلم يقول بسم الله واسم الله واسم الله  
ولعل المصنف اراد الاستدلال بالقرآن ففسر بقول صحابي فان كان ذلك فهو حسن وفي الزخيرة قال الباقى والمستحب  
ان يقول باسم الله واسم الله واسم الله يعني يردد الواو ثم قال وذكر شمس الامم الحلواني فيجب ان يقول بسم الله واسم الله واسم الله يردد الواو  
لان الواو يقطع قوله التسمية قال الاثراني وفيه فطرقت نظره صحيح لان الذي ثبت في الحديث الصحيح على ما ذكرنا بالواو فلا ينبغي  
ان يترك اتباع الحديث ثم قال النرج بين الخلق واللبية شئ اى قال القدروري في محضره المراد بذلك بيان محل النرج ثم وفي  
الجانب الصغير لباس بالنرج في الخلق كلمة وسطه واعلاه واسفله من وفي المبسوط ما بين اللبنة واللجين واللبنة راس الصدر والحيا  
الذوق وقال صاحب الناية والى بلفظ الجانب الصغير لان فيه بيان ليس فيه رواية القدروري وذلك لان في رواية القدروري  
النرج بين الخلق واللبنة وليس بينهما نرج غير ما قيل على ما يدل عليه لفظ الجانب الصغير وقال السكاكي واما ما في لفظ الجانب لما بين النرج  
المبسوط والجانب الصغير اختلافا من حيث الظاهر فان رواية المبسوط تقتضي الحل فيما اذا وقع النرج فوق الخلق قبل العقدة  
لا بين اللبنة واللجين فيحمل وفي رواية الجانب الصغير ان لا يحل لان على رواية تحمل النرج الحارة فلما دفع قبل العقدة  
لم يكن الخلق على النرج فلا يجوز فيكون رواية الجانب مفيدة لا لاطلاق رواية المبسوط وقد صرح في الزخيرة ان النرج اذا وقع على  
من الطاهر قبل العقدة فلا يحل كذا ذكره في فتاوى اهل سمرقند وروية الثامنة ولكن ذكر الالبام المستفي في قوله لا يحل لان  
المعتبر قطع النرج الاول وحده وجبر سواه كان فوق العقدة او تحته وفي الخلاصة هذا خلاف قول علامة المشايخ وقال صاحب الناية  
كان ينبغي ان يكون في النرج وكان يقول الامام الراسي معتقدا في القول والعمل فلو اخذنا يوم القيمة بسبب العمل ليقول نحن نأخذ ايضا  
وقال الاثراني وذكر في نوادر الراسي انه سئل عن نرج شاة فبقيت عقدة الخلقوم مما يلي الصدر او لكل ام لا قال لا قال في قول العوام  
من الناس وليس هذا معتبرا ويجوز اكلها سواء كانت بقى العقدة مما يلي الراس او مما يلي الصدر واما المعتبر عندنا قطع النرج الاول  
وهذا صحيح لانه لا اعتبار بكون العقدة من فوق او من تحت الاثرى الى قول محمد بن الحسن في الجانب الصغير لباس بالنرج في  
اطلق كلمة اسفل الخلق او وسطه واعلاه فادرج في الاعلى لا بد ان يبقى العقدة من تحت ولم يلتفت الى العقدة لان في كلام النجاشي  
وقع ولا في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل بالذكاة بين اللبنة واللجين بالحديث وقد حصلت كيف ما بقيت العقدة لا سيما  
على مذبح ابي حنيفة فانه يكتب بالثلاث سن الاربع اى ثلاث كانت ويجوز ترك الخلقوم اصلا فالطريق الاولى ان يحل النرج  
اذا قطع الخلقوم من اعلاه وبقيت العقدة الى اسفل الخلقوم وقال تاج الشريعة في شرحه قوله والنرج بين الخلق واللبنة اراد  
بذلك بيان محل النرج فجوز في اعلاه الخلق واسفله وسطه وفي رواية الجانب الصغير تقتضي ان النرج فوق الخلق قبل العقدة لا يجوز  
لا يحل الخلق علوا وكان فوق العقدة وهكذا ذكر في الفتاوى ووضح الاصل يقتضي ان يحل ما بين اللبنة واللجين وان كان  
فوق العقدة لان شمس الامم فخره وقال فيه دليل على ان اعلى الخلق ووسطه واسفله سواء فيكون المراد على هذا التفسير ما يكون  
في الاصل مفيدا كما ذكر في الجانب الصغير فيكون المراد من كل اثنين ما يستفاد من كلته في وكان معناه الذكاة في الخلق  
يؤيد رواية الجانب الصغير قلت لفظة بين في اللبنة بمعنى وسطه يقول جلست بين القوم اى وسطهم ولفظ لظرفية ولكنه

قال النرج  
بين الخلق  
واللبنة  
وفي الجانب  
الصغير  
لا يابس بالنرج  
في الخلق  
كل وسطه  
وصاحبه ابداه





ثلاثة واقبل الوجع ودجان فكل المراد الوحيين والمرى بطريق التغليب فان قلت الاوداج جمع وليس باسم جمع وبينها فرق كما عرف في منونة  
قلت المراد بالاسم مفعول المفعول اي اللفظ جمع ولا يريد به نحو القوم والربط او يكون اللفظ اسم مفعول فان قلت الالف واللام اذا دخلتا  
على الجمع تعبير للنفس ويقع على الاو في قلت هذا اذا لم يكن منه معبود وقد وجدنا ما هو الودجل فيه خلاف في الارادة والمرى ايضا  
لما ذكرنا وانما قلنا ان النفس تيناول المرى من حيث اللفظ والخلقوم بطريق الاقتضال ان قطع مجرى النفس بلغ الى حصول  
المقصود من قطع مجرى العلف وقد شبه المصنف المرى بمجرى النفس على ما ينبغي ان نشأ استمعهم وموجه على الشافعي في الاكفا  
بالخلقوم والمرى مثل اي قوله صلى الله عليه وسلم ان الاوداج وانخر الدم بما شئت حجة على الشافعي وفي وجيز الشافعية يقطع  
الخلقوم والمرى ونهادر لوردين به قال حمزة عن الاصطخري يكفي قطع الخلقوم والمرى وفي الحلية ونهادر لوردين لصل الشافعي و  
وخلاف الاجماع هم الا انه لا يمكن قطع هذه الثلاثة الا بقطع الخلقوم فيثبت قطع الخلقوم بقضية مثل ان كان جواب عما يقال ان الاوداج في قوله  
صلى الله عليه وسلم ان الاوداج جمع واقوله ثلثة فانتم من علمتم قطع الاربعه حيث قلتم والعروق التي يقطع في ذكاة اربعة وتقرير الجواب ان  
وان كان دل على وجوب قطع الثلاثة ولكن ان لا يمكن قطعها الا بقطع الخلقوم لئلا يمتنع قطع الاوداج من غير حرج بدون قطع الخلقوم  
قطعة اقتضار والثابت القضا كالنائب لضعف ما كان النبي صلى الله عليه وسلم نص على قطع الخلقوم ونوع من المعقول يدل على  
وهو ان المقصود من ازالة الروح الفزع لتسيل الدم المسفوح الذي هو النجس على وجه التبجيل لان في الاطراف زيادة تعذيب الحيوان  
المقصود على التمام انما يحصل بقطع هذه الاشياء الاربعة ونظام ما ذكرنا من مالک والابو الاكثر منها بل يشترط قطع جميعها مثل نظام  
ما ذكرنا من قطع اشترط الاربعة من مالک حتى لا يجوز قطع الثلاثة بل يشترط قطع جميعها الذي يشبه لمصنف الى مالک هو الذي ذكره  
شيخ الاسلام خوارجا وفي شرح المبسوط حيث اشترطه على يد مالک قطع الاربعة جميعها حتى اذا نقص واحد منهم لم يكل ولكن ذكر  
في كتاب التفرغ للمالك ان المعبر عن مالک بقطع ثلثة اعضاء وهي الودجان والخلقوم وليس برباعي قطع الخلقوم وليس برباعي قطع  
المرى فعلى هذا الذي ذكره المصنف امارا رواية عنه وعن احمدهم وعندنا ان قطعها مثل اي الاربعة المذكورة من كل الاكل وان قطع  
اكثرها فذلك عند ابى حنيفة من اي وان قطع اكثر الاربعة يعني ان عنده يكفي للكل بقطع الثلاثة من الاربعة اي ثلثة كانت هم وقالوا  
ش اي ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الخلقوم والمرى واحد الودجين ش حتى لو قطع بعض الخلقوم والمرى لم يحل هم قال ش اي المص  
رحمه الله كما ذكر القدر في الاختلاف في مختصره والمشهور في كتب شائخنا انه ان هذا قول ابى يوسف وحده ش اي ان قوله  
لا بد من قطع الخلقوم والمرى واحد الودجين قول ابى يوسف وحده وذكر الكرخي في مختصره فان قطع من هذه الاربعة ثلثة قال شيبان الو  
روى عن ابى يوسف ان ابان حنيفة قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل اذا قطع ثلثة منها اكل من اي جانب كان وعلى اي وجه كان  
وكذا الك قال ابو يوسف ثم قال بعد ذلك لا ياكل حتى يقطع الخلقوم والمرى واحد الودجين وذلك كله سوى في الابل والبقر والغنم  
والصيد وكل ذبيحة قال وكذلك الناقه بخير بالرجل مني كذلك في القولين جميعا في قول ابى حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وفي  
قول ابى يوسف لا ياكل حتى يقطع الخلقوم والمرى واحد الودجين انتهى ولم يذكر قول محمدهم وقال في الجامع الصغير ان قطع نصف  
الخلقوم ونصف الاوداج لم ياكل وان قطع اكثر من الاوداج والخلقوم قبل ان يموت اكل ولم يحك خلافا ش يعني انه لو قطع  
النصف من كل واحد من الاربعة لا ياكل ترجيحاً بجانب الحرمة على جانب الحل عند الاستواء بخلاف ما اذا قطع الاكثر من كل فرد لرجحان  
الموجب للكل قوله ولم يحك خلافا اي في الجامع الصغير لم يحك خلافا في هذه المسئلة هم واختلفت لرواية فيه ش اي في حكمه المستند  
هم والخاص ان عند ابى حنيفة اذا قطع الثلث من الاربعة اي ثلث كان يحل وبه ش اي وبهذا القول هم كان يقول ابو يوسف

وهو حتى على شافعي  
في الاكفاء بالخلقوم  
والمرى لا ان لا يمكن  
قطع هذه الاشياء  
الا بقطع الخلقوم  
قطع الخلقوم وبه  
ونظام ما ذكرنا من  
مالک ولا يجوز الاكثر  
منها بل يشترط قطع  
جميعها وعندنا  
ان قطعها حل لكل  
وان قطع اكثرها كذلك  
عند ابى حنيفة وقالوا  
لا بد من قطع الخلقوم  
والمرى واحد الودجين  
قال رضي الله عنه  
هكذا ذكر القدر في  
الاختلاف في مختصر  
والمشهور في كتب  
شائخنا رحمه الله  
ان هذا قول ابى يوسف  
وحده وقال الجامع الصغير  
وان قطع نصف الخلقوم  
ونصف الاوداج لم ياكل  
وان قطع اكثر  
من الاوداج والخلقوم  
قبل ان يموت اكل  
ولم يحك خلافا  
واختلفت الرواية  
فيه فالخاص ان  
عند ابى حنيفة  
اذا قطع الثلث  
اي ثلث كان  
يحل وبه كان يقول  
ابو يوسف

اولا ثم رجع الى ما ذكرنا من قوله لا بد من قطع الخلقوم والمرى واحدا للودجين وفي الغاية وعن ابي يوسف ثلاث روايات  
 احدها بمجذبة يعني قطع الثلاث اى ثلاث كانت والثانية اشتراط قطع الخلقوم مع الاخرى والثالث اشتراط قطع الخلقوم  
 والمرى واحدا للودجين هم وعن مجذبة يعني اكثر كل فردش يعني لا بد من قطع اكثر كل واحد من الاربعة هم وهو رواية عن  
 ابي حنيفة شئ اى ماروى عن مجذبة رواية عن ابي حنيفة رحمة الله عليهم لان كل فرد منها شئ اى من الاربعة هم اصل بنفسه  
 لا انفصال عن غيره ولو ردد الامر بغيره شئ اى قطعه وارا بالامر بقوله صلى الله عليه وسلم افر لا وراج وانخر باشيت هم فغير  
 اكثر كل واحد منها شئ اى من الاربعة والاكثر علم الكل هم ولابي يوسف ان المقصود من قطع الودجين انحرار الدم من شئ اى  
 اسالة هم فينبو احد بها من الآخر اذ كل واحد منها شئ اى من الودجين هم مجرى الدم اما الخلقوم مجرى الف المرى فانه  
 شئ اى فان الخلقوم هم مجرى العلف والمار والمرى مجرى النفس فلا بد من قطعها شئ اى من قطع الخلقوم والمرى  
 وكذا فسر شيخ الاسلام خواهر زاده في بسوطة وقال المرى عرق احل مجرى النفس وقال الكشاف في تفسير سورة التوا  
 الخلقوم يدخل الطعام والشراب ومنه القدر وبى بخلاف ذلك في شرح مختصر الكرخي فقال الخلقوم مجرى النفس والمرى  
 مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وهكذا ذكره في الايضاح وهو الصحيح بويده قوله سبحانه وقطع فلول اذا بلغت الخلقوم  
 وقال في ديوان الادب المرى الذى يدخل فيه الطعام والشراب وفي المغرب المرى مجرى الطعام والشراب وفي الجبهة  
 مرى الانسان وغيره مجرى الطعام الى جوفه وقبل المذكور في المتن غير صحيح من الشئ والصحيح منها عكسه هم ولابي حنيفة  
 ان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام شئ نحو مسح الراس واكثر الشان العورة في الصاوة وقنينة الراس  
 في الاحرام ونحو ذلك هم واما ثلاث قطعه فاقد قطع الاكثر منها شئ اى من الاربعة هم واما المقصود يحصل به شئ  
 اى والذي هو المقصود من الذبح يحصل بالثلاث اى يقطعها هم وهو شئ اى المقصود هم انحرار الدم المسفوح  
 شئ اى اسالة هم والتوضيح في اخراج الروح شئ اى الاساع والتعجيل في ارباق الدوح ومبوا جار المعطية من ماء  
 توجبه اذا تجلته ومنه موت وحى اى سرى والدجا بالمدد القصر السبعة هم لانه شئ اى لان الحيوان هم لا يجي بعد  
 قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين شئ فلما احتجنا الى قطع الآخر لحصول المقصود باقية  
 هم فيكتفى فيه بخر زاعن زيادة التعذيب شئ اى اكتفى بقطع اكثر الاربعة للاحتراز عن زيادة تعذيب الحيوان  
 لان المقصود اذا حصل بالثلاث يكون قطع الزائد زيادة تعذيب حيوان بلا فائدة لان ما هو المقصود من قطع الودجين  
 يحصل بقطع احدهما وهو التوجيه لان مجرى النفس اذا انقطع او قطع نجسرى الطعام والشراب بموت الحيوان  
 من ساعة مقام الثلاث من الاربعة في تحصيل ما هو المقصود من قطع الاربعة مقام الكل هم بخلاف ما اذا قطع النصف  
 شئ فاما يتعلق بقوله فيكتفى به يعني اذا قطع النصف الاربعة لا يكتفى به ولا يحل هم لان الاكثر شئ اى اكثر المرى  
 وهو الثلاث هم باق فكان لم يقطع شيئا شئ لان اثنين مما كانا باقين كان اكثر لخص هو الثلاث باقيا فلا يحل قبل  
 لما كان جانب الحرمه حجا كان للنصف الباقي حكم الاكثر فكان لم يقطع شيئا وراى بالوجه المذكور لاهم احتياط الجانب الحرمه شئ  
 اى لاجل الاحتياط للجانب الحرمه فان قلت كيف قال لان اكثر شئ والشئ انما يكون اكثر اذا كان باقيا قايلا وبه القائل  
 للنصف فلا يكون قليلا فلا يكون الباقي كغيره اقلت الشرط قطع الثلاثة اذ المقصود من قطع العروق انحرار الارم والتوجيه  
 ويحصل ذلك بقطع الثلاثة فاكتفى به فتمت الواحدة من الاربعة واذا ترك الاثنين غير مقطوع يكون الباسطة الشئ

اولا ثم رجع الى ما ذكرنا  
 وعن مجذبة ان يمتد  
 اكثر كل فرد وهو رواية  
 عن ابي حنيفة لان  
 كل فرد منها اصل  
 بنفسه لا انفصال  
 عن غيره ولو ردد  
 الامر بغيره شئ  
 منها ولا يوسف  
 ان المقصود من قطع  
 الودجين انحرار الدم  
 فنبو باحد هما عن  
 الآخر اذ كل واحد منهما  
 مجرى الدم اما الخلقوم  
 مجرى الف المرى فانه  
 العلف والمار والمرى  
 مجرى النفس فلا بد  
 من قطعها شئ اى  
 ان الاكثر يقوم مقام  
 الكل في كثير من الاحكام  
 واما ثلاث قطعه  
 فقد قطع الاكثر منها  
 واما هو المقصود يحصل  
 وهو انحرار الدم المسفوح  
 والتوضيح في اخراج الروح  
 لانه لا يجي بعد  
 قطع مجرى النفس  
 او الطعام ويخرج الدم  
 بقطع احد الودجين  
 فيكتفى فيه بخر زاعن  
 زيادة التعذيب  
 بخلاف ما اذا قطع  
 النصف لان الاكثر  
 باق فكان لم يقطع  
 شيئا احتياط  
 للجانب الحرمه



ولا ان التجارحة فحش  
 ما هو المقصود وهو  
 اخراج الدم وصدا كالحجر  
 والمحدث بخلاف  
 غير ذلك ولا يقتل بالقتل  
 فيكون في معنى المتخفة  
 وانما كبره لان فيسه  
 استعمال جزء الادوي  
 ولان فيه لئسار  
 على الحيوان وقتلها  
 فيه بالاسرار قال  
 ويجوز الذبح بالليطة  
 والمروعة وكل شئ انما  
 الاسن القائم والظفر قائم  
 فان المذبوح بهما  
 ميتة لما يذبحه نقص  
 محرم في الجامة الضيف  
 على الغامية لانه مذبوح  
 وفار ما لا يذبح فيه  
 لنا كحسار وذلك  
 فيقول الحلال لاسن  
 وفي الحرمة يقول  
 يكره ادم شئ كل  
 قال ويستحب ان يحد  
 اذا ج شفرة تقطع  
 عليه السلام ان الله  
 كتب الاحسان على كل  
 شئ فاذا اقتلتموا احسنوا  
 القتل واذا جتمتم  
 فاحسنوا الذبحة  
 وليحد احدكم شفرة  
 وليحد ذبحة ويكره  
 ان يحد بغير شفرة  
 ان شفرة تارود عن  
 النبي عليه السلام انه  
 رأى رجلاً اضيق  
 وهو يحد شفرة فقال

كلام رافع وليس في حديث مسلم شئ رواية الثوري واحدة عن ابيه ما ذكر في صحيحه من جده رافع انما جابه لعنفا سمعهم  
 ان بينهما واحدا ولم يكن نصافي حديث مسلم ان قوله اما السن من كلام النبي صلى الله عليه وسلم نصا شبه ابو الاحوص انه من كلام  
 رافع ثم ولان آله جارية شئ اي ولان كل واحد من الطفر والقرن والسن المنزوع التخرج وتخرج الدم ثم فيحصل به ما هو المقصود  
 شئ اي بكل واحدة من هذه الاشياء وهو شئ اي المقصود هم اخراج الدم وصدا كالحجر والحد يد كالحجر في غير المنزوع شئ من الطفر  
 والسن هم لانه يقتل بالقتل شئ لانه يوجب الموت بالقتل مع الحدة هم فيكون في معنى المتخفة شئ فيكون حراما ولان كبره  
 شئ يعني النبي بالظفر المنزوع والسن المنزوع هم ان فيه استعمال جزء الادوي كالوصل لشعر الادوي والانتفاع بالعدو ونبذ الاشياء  
 في القرن هم ولان فيه اعسار على الحيوان شئ هذا وجه آخر للكرامة اي ولان في الذبح بجزءه الاشياء اعسار على الحيوان والظفر  
 الصغف لانه فيروى الى زيادة تعذيب الحيوان هم وقدمنا فيه بالاحسان شئ اي والحال انما قد امرنا في ذبح الحيوان  
 بالاحسان على ما يجي ونهنا التعليل شئ الكل هم قال شئ اي القدر ورثي هم ويجوز الذبح بالليطة شئ باسنة اللام وسكو  
 الباء اخر الحروف وهو شئ المقصود هم والمروعة شئ وهو حجر ابيض رقيق يذبح بهما كالسكني هم وبكل شئ اخر الدم شئ  
 اسنهم الا السن القائم والظفر القائم فان المذبوح بهما ميتة لما يذبحه شئ اشار به الى قوله لانه يقتل بالقتل هم ونص  
 يحد في الجامة الصغف على انها ميتة لانه وجد فيه نصا شئ اي على ان الذبحة بالسن قائم ميتة لانه اي لان محرمهم ولما  
 يحد في شئ اي في تحريمها نصا النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك اطلق جوابا وبه طريفة في المنصوص عليه بالتحريم او  
 بالتخييل انه ثبت القول بالتحريم فيهم نصا تحتاط في ذلك فيقول في الحلال لاسن شئ اي لاسن بفعله على الفاعل شئ  
 كل موضع يقال فيه لاسن فتركه اولى والاصح ان يتركه ليس بكل شئ يعني ان يتركه فانه كان شئ شئ يدل على انه في  
 الفاعل والاخره كان اولى هم بد في الحرمة يقول يكره او لم يكره كل شئ اي وفي الحرام يقول يكره يعني فعله  
 او يقول لا يكره هم قال شئ اي القدر ورثي هم فيستحب ان يحد الزناج شفرة شئ والشفرة بفتح الشين المعجمة وسكو  
 القدر السكين العظيم وشفرة اسيف حده هم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الذبحة بالاحسان على كل شئ فاذا اقتلتم فاحسنوا القتل  
 واذا جتمتم فاحسنوا الذبحة واحدكم سفرته وليمرح ذبحة شئ هذا الحديث اخرجه الجماعة الانباري عن شاذيل بن ادي عن شاذل بن  
 اوش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذبحة بالاحسان الحديث اخرجه في الزناج الا الترمذي في فانه اخرجه في القصص  
 قوله القتل بلسن القاف وهي الميتة والحالة وكذا لك الذبحة بلسن الذال الميتة والحالة قوله ولج من الراحة اي ليعطوا الراحة  
 بالاسنهم وكره ان يحد بها شئ فيخرجها شئ في شفرة شئ وذكره ترمذي في مستند القدر ورثي ويضعها بعضهم اليارس الاصنع والظفر  
 يرجع الى الذي وجد في الكرمي في تحريمه اذا اراد الرجل ان يذبح الذبحة كره له ان يحد بها بل يحد بها الى المذبح وان يحد بها ثم يحد  
 الشفرة هم لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما رجع اليه اصبح شاة وهو يحد شفرة فقال له قاتل ان يحد بها موتات  
 بلا حد ومات قبل ان يحد بها شئ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرک في الضحيا با عن حماد بن زيد عن حاصم عن عكرمة عن ابن  
 عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا اصبح شاة يريد ان يذبحها وهو يحد شفرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان يحد بها موتات  
 موتات بل حدوت شفرة قبل ان يحد بها وقال حديث صحيح على شرط البخاري هم ولم يحد بها وعاده في الزناج وقال عليه  
 شرط الشيخين ورواه الطبراني في معجمه عن عبد الرحمن بن سليمان عن حاصم الاحول به ورواه عبد الرزاق في مصنفه  
 في الحج حدثنا سمع عن حاصم عن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اي رجلا اصبح شاة الحديث مرسل وروى ما بعد

تأليفه  
 في الزناج  
 في الزناج  
 في الزناج

في سنة عن ابي بصير عن قرة بن جابر عن الزهري عن سالم بن عمر بن زبيد عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نكح  
 المشاء وان يوارى عن البهايم وقال اذا نكح احدكم عليه وراه احمد في سنة عن ابي بصير عن الزهري عن عجيل عن الزهري عن  
 وكذلك رواه الدارقطني في سنة والطبراني في حجة بن مديني في الكامل واعلم بان البهية ومن حجة الدارقطني ذكره  
 عبد الله في احكامه وقال الصحيح في هذا عن الزهري عن فرسل والذي استنده لا يحتج به وفي الموطا ما لا  
 عن هشام عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رجل اخذ شفرة واخذ شاة  
 لينزجها فضر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالدرت وقال الغدرت الروح هل فعلت هذا قبل ان ياخذها فقول ان يتبها  
 اي مرات عديدة يعني مائة فان قلت كيف يكون ذلك ولا يعلم الحيوان ذبحها لانه لا عقل لها قلت هذا سوال  
 ساقط وفيه سوء ادب لان الوهم في ذلك كاف وهو موجود فيه والعقل يحتاج اليه لمعرفة الكليات وما نحن فيه ليس منها  
 واجاب في المبسوط بان الحيوان يعرف ما يراد منه كما جاء في الخبر المصنف البهايم الا عن اربعة خالفها وراى قفا  
 وضعفها وشقاها فاذا كانت تعرف ذلك وهو يجر الشفرة ويحدها كان فيه زيادة المغمية محتاج واليه ولهذا قيل كبر  
 ان يذبح شاة والاخرى ينظر اليها قال ومن بلغ بالسكين النخاع شش قال اي القدر وربي في مختصر  
 او قطع الراس شش اي راس المذبوح هم كره له ذلك وتقول ذبيحة شش اي كره فللمذبح بلوغ السكين النخاع قطع  
 راس المذبوح هم وفي بعض النسخ قطع مكان بلغ شش اي بعض شش القدر وربي هم والنخاع عرق ابيض في عظم  
 الرقبة شش اي عرق ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب وهو عظم النون والفتح لغة وقال تاج  
 الشريعة قال هو عرق وقدره في النخاع ثلثا وهو يكون في القفا من شش الشاة اذا بلغ بالنخاع ذلك  
 الموضع والنخاع المبلغ من النخاع بالسنة قال سفيان في ايضا هو مشهور واما النخاع خيط ابيض في جوف عظم الرقبة  
 يمتد الى الصلب وقال سفيان صاحب العناية وروى بان يمدن الحيوان مركب وسره بما في ذلك مما قال في الغرب  
 النخاع خيطا ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب من الطعام والاعصاب والعروق هي شرايين  
 واوتارها في حصى سمي بالخيط اصلا قالت قال الصنعاني في العباب قال الكسائي النخاع والنخاع بالجر كات الشاة الخيط  
 الابيض الذي في جوف القفا وقال في باب الهمار الموحدة النخاع بالكسر العرق الذي يكون في الصلب  
 وهو غير النخاع بالسنة فانه الخيط الابيض الذي يخرج من الرقبة ويخرج الشاة اذا بالغ في هجمها وهو ان يقطع  
 عظم رقبتها ويبلغ بالنخاع شش النخاع ثم كثر حتى استعمل في كل سبالة انتهى وكذلك قال الكبرخي في مختصره وذكره  
 اذا بلغها ان يبلغ النخاع وهو العرق الابيض الذي يكون في الرقبة وكبره له ايضا ان يخضع قليل ان يردوا  
 سلخ او نخ فلان باس بذلك هم اما الكبرية فلما روى عن النبي عليه السلام انه نهي ان يتخخ الشاة اذا وجدت شش يذره رواه  
 محمد بن الحسن في كتاب الصيد من الاصل عن سعيد بن المسيب قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخخ الشاة  
 اذا وجدت وهو مرسل ومعناه مرفوعا وقال الطبراني في حجة بن مديني ابو خليفة الفضل بن الحارث حدثنا ابو الويد  
 الطيالسي حدثنا عبد الحميد بن بهرام عن محمد بن جوشب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم نهي عن الذئبية ان يعرض ورواه ابن عدي في الكامل واعلم بشخصه جوشب انه ممن لا يحتج به كبرية  
 ولا يدين به وقال ابراهيم بن الحرابي في غريب القوس ان يذبح الشاة ينخج وروى الباقى من هشام

قال ومن  
 بلوغ السكين  
 النخاع او قطع  
 الراس كره  
 ذلك وتقول  
 ذبيحة وفي  
 بعض النسخ  
 قطع مكان  
 بلوغ النخاع  
 عرق ابيض  
 في عظم الرقبة  
 اما الكبرية فلما  
 روى عن النبي  
 عليه السلام  
 انه نهي ان  
 يتخخ الشاة  
 اذا وجدت

وتفسيره ما ذكرناه  
وقيل معناه ارجية  
لانه حتى يظهر الحق  
وقيل ان كسر عني  
تدل ان مسكن <sup>الاضطر</sup>  
وكل ذلك مكره هذا  
كان في جميع ذلك  
وفي قطع الارس <sup>زيادة</sup>  
تقديم الحيون بلوفا  
وهو متفق عند الحاصل  
ان ما فيه زيادة الالام  
لا يتكبر اليه <sup>الذكل</sup>  
مكره وتكره ان <sup>يكره</sup>  
ذبحه بجلده الى المذبح  
وان نتخف الشاة  
قبل ان يتد بعن  
تسكن من <sup>الاضطر</sup>  
وبعد لا <sup>الذكل</sup>  
الزهر والسرة الكرات  
الكرامة لمعنى <sup>الزهر</sup>  
وهو زيادة <sup>الالام</sup>  
قبل الزجر او بعده  
فلا يجوز حجب التزيم  
فلهم قال <sup>توكل</sup>  
ذبحته <sup>قال</sup> ان  
ذبح الشاة من <sup>فقد</sup>  
فقطت حية حتى  
قطع الروح حصل  
لحققة الموت بما هو  
زاده <sup>لا يكون فيه</sup>  
زيادة <sup>اللام</sup> من <sup>شاة</sup>  
فصار <sup>اذا</sup> ارجحما  
في قطع <sup>اذا</sup> ارجحما  
ما نت قبل قطع <sup>الذكل</sup>  
لم توكل لوجود الموت  
بما ليس <sup>بذكاة</sup> فيها

[illegible]





والصبيان كالمزكاة  
لا يقدر على الاحتياق  
لوقتله المصلح عليه  
وهو يولد كاهن  
قال والمسح على الأيدي  
التي كان دجها لجاد  
ويكره المسح على البقر  
الذي كان محرما جاز  
لما استجاب فيه  
لموافقة السنة  
ولا احتياق العروق فيها  
في المخرو وفيها كفي  
والكرامة لمخالفته السنة  
وهي ملحق في غير ذلك  
عنه الحواز والحل خروفا  
لما يقوله مالك كراهية  
لاجل قال ابن  
قاعة وأدب بقره  
في بطنها جنينا ميتا  
لم يولد أشعر ولم يشعر  
وهذا عندنا حنفية  
وهو قول زفره والحسن  
بن زياد رحمه الله  
وقال أبو يوسف  
ومحمد بنهما الله  
إذا تم خلقته أكل  
وهو قول الشافعي  
لقوله عليه السلام  
ذكاة الجنين ذكاة

البقر يرفع بقرته والبغير يشفر ذنابه ونحوه القتل منها ففتح العجز عن ذكاة الاختيار فيما وفي العيون قال محمد بن رسل روى حمادة البجلي في الخبر  
وسمى فلا يوكل لأنه روى إلى المنزل إلا أن يكون حمادة لا تقتدى إلى منزلهما وروى بن ساعدة عن أبي يوسف في البعير والشورين قولا  
يقدر على أخذه قال إن علم أنه لا يقدر على أخذه إلا أن يجتمع لها جماعة كثيرة فله أن يربيه وما الشاة فلا يجوز إذا كانت في العزلان البعير  
يندر ويصل ويتبع والشور سطير فيمتنع في الأصل أرايت أن اصحاب قرن البعير أو الظلف سلبا لم يوكل قال إن راحل فلان لم يدر  
وفي النواذر وجاجة يعلقت شجرة لا يصل إليها صاحبها قرما فقال أن كان يخاف فوحتها يوكل واللا في النوازل بقرته تدرت  
عليها الولادة فادخل صاحبها يدر ونزع الولد حل كله وإن خرج في غير موضع النزع أن كان لا يقدر على ندر بجرحه لم يدر أن كان  
يقدر لا يجل هم والصبيان كالمزكاة وفي بعض المنع كالندو والصبيان الجبناء هم إذا كان لا يقدر على أخذه حتى لو قتله المصلح عليه  
وهو يدر الذكاة حل كله مش قال القدر روى في شجرة لم تحترق حتى وحكى في النعش في البعير إذا حصل على الإنسان فقتله وهو يدر الذكاة  
حل كله إذا كان لا يقدر على أخذه فمن قيمة فجل النصول بمنزلة الذكاة قال والمسح في الأبل المخرو فان دجها جاز ويكره وانسحب  
في البقر والغنم الذبح مش أي قال القدر روى والذبح يقطع العروق التي في أعلى العنق حتى الحيين ولا خلاف بين أهل العلم أن  
في الأبل مسح والذبح فيها سواء قال الدجاجة وقع فصل لربك وانحر أي الجوز وروى وقال سبانه وقع وفريانه بفتح عظيم وهو الكبد  
صلى الله عليه وسلم نهي بكبشين فذبحهما بيده ونحر ذبته أي جزور استشق عليه هم فان نحرها جاز ويكره مش أي فان نحر البقرة والغنم  
جاز ويكره فعله إلا المذبح هم أما الاستحباب فيه لموافقة السنة المتواترة مش وهي ما رواه البخاري في صحيحه بأسناد عن ابن  
قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنا ببيده قداما وذبح بالمدينة بكبشين المعين قرنين وروى مسلم بأسناد عن بابن  
قال كسانت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح البقرة عن سبعة هم واجتماع العروق فيها مش أي في البقر والغنم  
في المخرو وفيها في المذبح مش وهو موضع المذبح هم والكرامة مش بالرفع عطف على قوله الاستحباب أي الكرامة الحاسنة  
نحر البقر والغنم وذبح الأبل هم لمخالفته السنة مش وهي التي ذكرناها ولأنه زيادة الم لا يحتاج إليه في الذكاة كما لو جرحاني موضع آخر  
وهي مش أي الكرامة هم بمعنى في غير موضع مش أي غير الذبح والمخرو لمخالفته السنة للذات ذبح ما يحرم فلا تمنع الحواز والحل مش أي إذا كان  
لذلك فلا يمنع المخرو في موضع الذبح والذبح في موضع المخرو الفحل وصل المذبح هم خلافا لما يقوله مالك أنه لا يجل مش قال  
في شرح الأقطع وعن مالك إذا ذبح البدن لم يوكل وبذا الخلاف ما قاله أبو القاسم ابن الجلاب في كتاب التفرج والاختيار وذبح  
والغنم ونحر الأبل فان ذبح بعير من ضرورة فلا بأس بأكله وإن كان من غير ضرورة أكلها ومن نحر شاة ضرورة أكلت وإن كان من  
غير ضرورة كره أكلها ومن نحر من غير ضرورة أو من ضرورة فلا بأس بأكلها انتهى هم قال ومن نحر ناقة أو ذبح بقره فذبحه  
بطنها جنينا ميتا لم يوكل أشعر ولم يشعر مش أي القدر روى أشعر الجنين إذا نبت شعره شاة عشب المكان إذا نبت مشبه  
هم وبذا عندنا حنفية وهو قول زفره والحسن بن زياد رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد بنهما الله إذا تم خلقته كل وهو قول الشافعي  
مش عندنا مالك في البسوف لأنه روى عن محمد أنما يوكل الجنين إذا أشعر وتمت خلقته فاقبل ذلك فهو بمنزلة المصنعة فلا يوكل  
وبه قال مالك والليث وأبو ثور وقال ابن الجلاب في التفرج وقال وإذا ذبحت الذبحية فاذا وجد في جوفها جنين ميت فلا  
باس بأكله إذا تم خلقته ونبت شعره فاذا لم يتم خلقه ولم ينبت شعره لم يكره أكله فان الفصل منها جاز استحل خربا الفرد وحكم نفسه ولم يكره  
بذكاة أمه فان ذكي جاز أكله وإن مات قبل ذكاة لم يكره أكله وقال الحر في الجنب وذكاة ذكاة جنينا أشعر ولم يشعر لم يكره أكله  
ذكاة الجنين ذكاة أمه مش بذا الحديث رواه أحمد عشر نفاس الصحابة رضي الله عنهم الأول أبو سعيد الخدري أخرجه عنه أبو داود

والترمذي وابن ماجه عن ابن مالك عن ابي الوداك عن الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه قال الترمذي هذا حديث حسن  
 وزاد الفظه ورواه ابن جبان في صحيحه واخبرني سنده عن موسى بن ابي اسحق عن ابي الوداك به ورواه الدارقطني في مسنده واد اشهر اوله بشير فقال  
 الصحيح انه مسوقه قال الحافظ وقال المنذري اسناده حسن ويونس وان تكلم فقد اخرج به مسلم في صحيحه الثاني جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج  
 حديثه ابو داود وحسن عبد الله بن ابي زياد القلاح عن ابي الزبير عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه وعبد  
 ابن ابي زياد في حديثه فقال ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حديثه ما عدا الى اعلى حديثنا ما عدا بن شبيب عن ابي الزبير عن جابر فورا نحو الثالث  
 ابو هريرة رضي الله عنه اخرج حديثه الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن سعيد المقرئ عن جده عن ابي هريرة فورا عاد  
 قال اسناده صحيح وليس كما قال فان عبد الله بن سعيد المقرئ متفق عليه صفة واخرجه الدارقطني عن عمرو  
 بن قيس عن عمرو بن دينار عن طائفة عن انس بن مالك به روى وقال عبد الحق لا يخرج باسناد قال ابن القطان وعلقه  
 ورواه ابن قيس وهو المعروف يدل فانه متروك الرازي بن عمر رضي الله عنه اخرج حديثه الحاكم عن محمد بن الحسن الواسطي عن محمد بن  
 اسحق بن عمار عن ابي سعيد بن ابي صالح فلا يخرج به ومحمد بن الحسن الواسطي ذكره بن جبان في الضعفاء وروى في الحديث ولطريق اخر عنه  
 الدارقطني عن عاصم بن يوسف عن مبارک بن مجاهد عن عبد الله بن عمرو بن نافع به وقال ابن القطان وعاصم بن يوسف لا يعرف له حال قال  
 في التبعين مبارک بن مجاهد ضعيفه واحد الخامس ابو ايوب رضي الله عنه اخرج حديثه الحاكم عن شعبة عن ابن ابي ليلى عن ابي عبد الله  
 ابن ابي ليلى عن ابي جابر فورا السادس عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اخرج حديثه الدارقطني من علقته قال اراده رفعة ورجاله رجال صالح  
 الاصح نسخة احمد بن الحجاج ابن الصلت السليح عبد الله بن عباس وموسى بن عثمان الكندي عن ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس روى  
 بهذا قال ابن القطان مجهول الثامن كعب بن مالك رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في معجمه عن اسمعيل بن سلم عن الزبير عن  
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك فورا نحو قال جابر بن عبد الله في كتاب الضعفاء اسمعيل بن سلم المكي البوريعه ضعيف ضعفه ابن المبارك وتركه في ليس  
 بهذا اسمعيل بن سلم البصري العبدى صاحب المستوكل ذاك ثقة التاسع ابو امامة العاتري ابو الدرداء رضي الله عنه اخرج حديثه ابن جابر في مسنده  
 بشير بن عمار عن الاحوص بن حكيم عن خالد بن سعدان عن ابي الدرداء وابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين  
 ذكاة امه وقال الزهري وقد روى في الحديث من وجوه عن ابي سعيد الخدري وابي ايوب وغيرهما وعلقه ابن جابر في مسنده  
 ورواه الطبراني في معجمه الا انه قال عن راشد بن سعد عن خالد بن سعدان وكذا في فعل ابن عدي في الكامل وليس بشير بن عمار ثم قال  
 وهو حديث حديثه الى الاستقامة اقرب ولا اعرف له حديثا سكتا لهادي عشته علي رضي الله عنه اخرج حديثه الدارقطني عن الحسن بن محمد  
 والحارث بن معروف وفيه موسى بن اسمعيل الكندي قال ابن القطان مجهول قال عبد الحق في احكامه هذا حديث لا يخرج باسناد  
 بل هو سادس اقرب ابن القطان عليه السلام ولا نشئ ابي والان الجنيين هم جزؤ من الام حقيقة لانه يتصل بها حتى يفصل بالمقراض  
 من ابي حتى يقصر الجنيين من امه ليقطع مرتبة بالمقراض ويتخذ في هذا الحاشية يتفق انشأ في بغداد امه وبها كدليل على كونه جزءا  
 من الام هم وكذا احكامنا من ابي وكذا خبر من الام حكما من حيث الحكم حتى تدخل في الصبي الوارد على الام ويعتق باعنا قماش  
 يعتق الجنيين باعنا قماش في بني آدم وقال في الاسرار لو قال اعتقت الامه الاماني البطن عشق ما في البطن كما لو قال اعتقتنا الاما  
 يداهم فاذا كان جزئ منها من ابي واذا كان الجنيين جزئ من الام حقيقة وكما هم فالجرح في الام ذكاة له عند الجرح عن ابي انشأ في عن علم لم يفتقر  
 على ذكاة الاختيار في الجنيين كما في الصيد يشرا فلا يوجب القدره على ذكاة الاختيار كتنفي بذكاة الاضطراب وهي الجرح في ابي موضع كان  
 وكما في البعير الناد فكذا هنا كتنفي بذكاة الام هم وله شئ ابي والابى حليفه رضي الله عنه انه شئ ابي الجنيين هم اصل في الجرح

ولانه جزء  
 من الام حقيقة  
 لانه يتصل بها  
 حتى يفصل  
 بالمقراض  
 ويتخذ  
 بهذا الحاشية  
 ويتفق  
 انشأ في  
 بغداد امه  
 وبها كدليل  
 على كونه جزءا  
 من الام هم  
 وكذا احكامنا  
 من ابي  
 وكذا خبر من  
 الام حكما  
 من حيث الحكم  
 حتى تدخل في  
 الصبي الوارد  
 على الام  
 ويعتق باعنا  
 قماش  
 يعتق الجنيين  
 باعنا قماش  
 في بني آدم  
 وقال في  
 الاسرار لو  
 قال اعتقت  
 الامه الاماني  
 البطن عشق  
 ما في البطن  
 كما لو قال  
 اعتقتنا  
 الاما  
 يداهم  
 فاذا كان  
 جزئ منها  
 من ابي  
 واذا كان  
 الجنيين  
 جزئ من  
 الام  
 حقيقة  
 وكما هم  
 فالجرح  
 في الام  
 ذكاة له  
 عند  
 الجرح  
 عن ابي  
 انشأ في  
 عن علم  
 لم يفتقر  
 على  
 ذكاة  
 الاختيار  
 في  
 الجنيين  
 كما في  
 الصيد  
 يشرا  
 فلا يوجب  
 القدره  
 على  
 ذكاة  
 الاختيار  
 كتنفي  
 بذكاة  
 الاضطراب  
 وهي  
 الجرح  
 في ابي  
 موضع  
 كان  
 وكما في  
 البعير  
 الناد  
 فكذا  
 هنا  
 كتنفي  
 بذكاة  
 الام  
 هم  
 وله  
 شئ  
 ابي  
 والابى  
 حليفه  
 رضي  
 الله  
 عنه  
 انه  
 شئ  
 ابي  
 الجنيين  
 هم  
 اصل  
 في  
 الجرح

حتى يتصور حيوة بعد موتها مثل اني بعد موت الام ولا يتصور بقاها الا بعد الانفصال وبعد موت الاصل هم وعند ذلك مثل اني عند موت  
اصلا في الميتة هم يفرق بالذكاة مثل يعني نيك على حدة ولا يترك في ذكاة امههم ولا ذكاة مثل اى ولو كونه اصلا في الميتة هم يفرقوا بين الميتة  
مثل يعني ذكاة الام ومات اثنين من ذكاة اثنين الذكاة ذكاة الام ذكاة الجنين ولو كان جزء الام لكان بمنزلة اليد والرجل والامم  
الاعضاء شتى بعد ما يحجب البدن هم ويعتق شتى اى الجنيين هم باعتبار مضاف اليه شتى اى الى الجنيين دون الامهم وتصح الوصية له  
اى الجنيين وبالجنيين فلهذا الاشياء كلها احكام النفوس لا الاخبارهم وهو شتى اى الجنيين هم حيوان وموتى شتى مثل امه فلا يكون ذكاة  
امه سببا لخروج الدم منه هم واما هو المقصود من الذكاة وبها التمييز شتى اى التميز وبذلك اهو في بعض الشخاى الفصل من الرطبات  
السائلة التجمدة واللحم طاهر اشار اليه بقوله هم بين الدم اللحم لا يحصل بجرع الام شتى قوله لا يحصل خبر له وله واما هو المقصود  
اذ هو شتى الجنيين هم ليس بسبب خروج الدم عنه شتى اى عن الجنيين هم فلا يجعل تبعافى حقه شتى اى فلا يجعل الجنيين تبعافا  
في حق خروج الدم هم بخلاف الجرح في الصيد شتى هذا جواب عن قوله كما في الصيد تفسيره ان يقال ان القياس على الصيد بخبر  
لان اصل الجرح وجده في الصيدهم لانه شتى اى الخروج في الصيدهم سبب لخروجه ناقصا شتى اى لخروج الدم عنه حال كونه  
ناقصا لكونه من غير الذكاة هم في مقام مقامه الكامل فيه عند التعذر شتى اى عند عدم القدرة على الاصل وهو الذكاة في الحلق فاقبح السبب  
الذى هو الجرح اسالة الدم مقام المسبب بخلاف الجنيين فانه لم يوجب فيه الجرح اصلا هم وانما يداخل في البيع شتى جواب عن  
قوله ما حتى يداخل في البيع الوارد على الام تفسيره انما يداخل الجنيين في بيع امههم بخبر شتى اى طلبا هم بخلاف شتى البيع هم  
يفر شتى اى البيع هم باستثناء شتى اى باستثناء الجنيين لان استثناء ذكاة الجنيين ويعتق باعتبارهما شتى جواب عن قوله ما حتى يداخل  
اى يعتق الجنيين باعتبار الامهم كيلا ينفصل من الحرة ولا رقيق شتى والولد يبيع الام في الحرية والرقية ولم يجب عن قوله ولا يذكاة  
بغير الحما فاجابة ان يقال لا نسلم ذلك بل يتيقن استثناءه في بطن امه من غير غدر او يوصل له بعد سجنانه وتبع الذكاة اليه كيف شاءوا  
قد رتب الباهرة لا يخرج من ذكاة فان قلت بل لا يبي حذيفة اشرفي ذلك قلت روى محمد بنى كتاب الآثار وقال اخبرنا ابو صنفه حماد عن ابراهيم  
قال لا يكون ذكاة نفوس ذكاة نفوس الجنيين واذا وجدت امه لم يؤكل حتى يذكر ذكاة فان قلت كيف جاز له ترك الحديث المرفوع شتى  
والعمل بالشافعي قال قلت في الاسرار لعن هذا الحديث لم يبلغ ابنا حذيفة فانه لا تاويل له في المبسوط واليكما يصح فقلت فيه نظر لا  
قدينا ان الحديث صحيح وما نقله في الاسرار حسن واستدل بعضهم لابي حذيفة بقوله صلى الله عليه وسلم لان الذكاة في الحلق واللبنة  
ان جنس الذكاة في الحلق واللبنة لانه ذكرها بالام التعريف والام هو الذكاة لتعريف الجنس فلو حل الجنيين بدون ذكاة في اللبنة  
والحلق لا يكون الجنس منحصرا فيه وقال بن حزم لا يترك نفس القران وهو قوله سبحانه وتعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله الاما لا يذكاة  
بالحرم المذكور واختار في ذلك قول ابي حذيفة واختاره ايضا زفر والحسن بن زيا وكما ذكرناه وبهذا الحديث من ما قاله بن المنذر ولم يرو عن اصحاب  
من الصحابة والتابعين وسائر العلماء ان الجنيين لا يؤكل الا بانشاء الذكاة فيه الا ياروى عن ابي حذيفة ولا اصحابه وانهم قد علقوا  
ليقول بنما وقد وافقه من اصحابه زفر والحسن بن زيا وهو قال به ابراهيم النخعي كما عينا فان قلت لم لا يجب المصنف عن الحديث قلت قال حماد  
العناية لانه لا يصح الاستدلال لانه يروى ذكاة امه بالرفع والنصب فالحال انه تشبيه وان كان مرفوعا فذلك لانه اقوى في  
التشبيه من الاول وقال الكاكي والمراد من الحديث التشبيه لا انما يذكاة الجنيين كذكاة امه كقول انشاء تعينا كما عينا وجيد كجديد  
ولكن عظيم الساق منك ووقع اى عينا كشيء بعين الجنية ولولا المراد به بنا قالوا فقال ذكاة الام ذكاة الجنيين كما يقال لسان الوزير لسان الامير  
ولان كان كقولنا فلهذا ايضا فان من الشكر فلا يفي حجة قلت قول صاحب العناية يروى ذكاة امه بالرفع والنصب فيه نظر لان الحافظ المنذري

حتى يتصور حيوة بعد موتها مثل اني بعد موت الام ولا يتصور بقاها الا بعد الانفصال وبعد موت الاصل هم وعند ذلك مثل اني عند موت  
اصلا في الميتة هم يفرق بالذكاة مثل يعني نيك على حدة ولا يترك في ذكاة امههم ولا ذكاة مثل اى ولو كونه اصلا في الميتة هم يفرقوا بين الميتة  
مثل يعني ذكاة الام ومات اثنين من ذكاة اثنين الذكاة ذكاة الام ذكاة الجنيين ولو كان جزء الام لكان بمنزلة اليد والرجل والامم  
الاعضاء شتى بعد ما يحجب البدن هم ويعتق شتى اى الجنيين هم باعتبار مضاف اليه شتى اى الى الجنيين دون الامهم وتصح الوصية له  
اى الجنيين وبالجنيين فلهذا الاشياء كلها احكام النفوس لا الاخبارهم وهو شتى اى الجنيين هم حيوان وموتى شتى مثل امه فلا يكون ذكاة  
امه سببا لخروج الدم منه هم واما هو المقصود من الذكاة وبها التمييز شتى اى التميز وبذلك اهو في بعض الشخاى الفصل من الرطبات  
السائلة التجمدة واللحم طاهر اشار اليه بقوله هم بين الدم اللحم لا يحصل بجرع الام شتى قوله لا يحصل خبر له وله واما هو المقصود  
اذ هو شتى الجنيين هم ليس بسبب خروج الدم عنه شتى اى عن الجنيين هم فلا يجعل تبعافى حقه شتى اى فلا يجعل الجنيين تبعافا  
في حق خروج الدم هم بخلاف الجرح في الصيد شتى هذا جواب عن قوله كما في الصيد تفسيره ان يقال ان القياس على الصيد بخبر  
لان اصل الجرح وجده في الصيدهم لانه شتى اى الخروج في الصيدهم سبب لخروجه ناقصا شتى اى لخروج الدم عنه حال كونه  
ناقصا لكونه من غير الذكاة هم في مقام مقامه الكامل فيه عند التعذر شتى اى عند عدم القدرة على الاصل وهو الذكاة في الحلق فاقبح السبب  
الذى هو الجرح اسالة الدم مقام المسبب بخلاف الجنيين فانه لم يوجب فيه الجرح اصلا هم وانما يداخل في البيع شتى جواب عن  
قوله ما حتى يداخل في البيع الوارد على الام تفسيره انما يداخل الجنيين في بيع امههم بخبر شتى اى طلبا هم بخلاف شتى البيع هم  
يفر شتى اى البيع هم باستثناء شتى اى باستثناء الجنيين لان استثناء ذكاة الجنيين ويعتق باعتبارهما شتى جواب عن قوله ما حتى يداخل  
اى يعتق الجنيين باعتبار الامهم كيلا ينفصل من الحرة ولا رقيق شتى والولد يبيع الام في الحرية والرقية ولم يجب عن قوله ولا يذكاة  
بغير الحما فاجابة ان يقال لا نسلم ذلك بل يتيقن استثناءه في بطن امه من غير غدر او يوصل له بعد سجنانه وتبع الذكاة اليه كيف شاءوا  
قد رتب الباهرة لا يخرج من ذكاة فان قلت بل لا يبي حذيفة اشرفي ذلك قلت روى محمد بنى كتاب الآثار وقال اخبرنا ابو صنفه حماد عن ابراهيم  
قال لا يكون ذكاة نفوس ذكاة نفوس الجنيين واذا وجدت امه لم يؤكل حتى يذكر ذكاة فان قلت كيف جاز له ترك الحديث المرفوع شتى  
والعمل بالشافعي قال قلت في الاسرار لعن هذا الحديث لم يبلغ ابنا حذيفة فانه لا تاويل له في المبسوط واليكما يصح فقلت فيه نظر لا  
قدينا ان الحديث صحيح وما نقله في الاسرار حسن واستدل بعضهم لابي حذيفة بقوله صلى الله عليه وسلم لان الذكاة في الحلق واللبنة  
ان جنس الذكاة في الحلق واللبنة لانه ذكرها بالام التعريف والام هو الذكاة لتعريف الجنس فلو حل الجنيين بدون ذكاة في اللبنة  
والحلق لا يكون الجنس منحصرا فيه وقال بن حزم لا يترك نفس القران وهو قوله سبحانه وتعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله الاما لا يذكاة  
بالحرم المذكور واختار في ذلك قول ابي حذيفة واختاره ايضا زفر والحسن بن زيا وكما ذكرناه وبهذا الحديث من ما قاله بن المنذر ولم يرو عن اصحاب  
من الصحابة والتابعين وسائر العلماء ان الجنيين لا يؤكل الا بانشاء الذكاة فيه الا ياروى عن ابي حذيفة ولا اصحابه وانهم قد علقوا  
ليقول بنما وقد وافقه من اصحابه زفر والحسن بن زيا وهو قال به ابراهيم النخعي كما عينا فان قلت لم لا يجب المصنف عن الحديث قلت قال حماد  
العناية لانه لا يصح الاستدلال لانه يروى ذكاة امه بالرفع والنصب فالحال انه تشبيه وان كان مرفوعا فذلك لانه اقوى في  
التشبيه من الاول وقال الكاكي والمراد من الحديث التشبيه لا انما يذكاة الجنيين كذكاة امه كقول انشاء تعينا كما عينا وجيد كجديد  
ولكن عظيم الساق منك ووقع اى عينا كشيء بعين الجنية ولولا المراد به بنا قالوا فقال ذكاة الام ذكاة الجنيين كما يقال لسان الوزير لسان الامير  
ولان كان كقولنا فلهذا ايضا فان من الشكر فلا يفي حجة قلت قول صاحب العناية يروى ذكاة امه بالرفع والنصب فيه نظر لان الحافظ المنذري



لاكل ماله  
 مخلب اذ ناب  
 والسبع كل  
 مختلف  
 منهجب  
 جازح قاتل  
 عادة ومعنى  
 ومعنى التحريم  
 والله اعلم  
 كما انه تعالى  
 كيلا يفتنى  
 من هذه الامور  
 الذميمة  
 التهم بكل  
 ويدخل  
 فيه الصدم  
 والشغب  
 فيكون الحديث  
 حجة  
 على الشافعي  
 في اباحتها

فتنحى بسم السباع عن كل ذي مخلب من الطير واذا صرف قوله من السباع اليها الا الى الجملة الاخرى لكون الطير واحدا هي منى فيكون  
 الجملتين المعقبتين بشرطان بشرطين يصرف اليها الا الى الاخرى كما اذا قال مرثية طالق وعبد حران كلم فلان هم لاكل ماله مخلب اذ ناب بشرط  
 لا يتناول كل حيوان له مخلب كما انما ذاب كالبعير وبميل بالالتقرير شيخ الاسلام خواهر زاد في شرح المبسوط من هذا الموضوع ولكن فيه  
 نظر قوي لان لم يذكر قط في الحديث في روايات الثقات لقطة من السباع الا مقدماته على كل ذي مخلب من الطير فان سلب صدق ذلك  
 قتار والاحاديث التي فيها انما واحد حديث ابن ثعلبة الطحشي الذي هو اقرا واصحها لم يذكر فيه ومخلب فاذا التقرر لمختلف وشيخ الاسلام خواهر زاد  
 بناء على غير اصل فان قامة الامم الجوزان يكون لرواية التي ذكرها صحيحة قلت لو كان كذلك لكانت الثقات في كتبهم وانما الاخرى من الثقات  
 الا تروى ولو صحت تلك لرواية فيمنع الضراف قولا في النوعين جميعا لان قوله وكل ذي ناب ولي بالانصراف اليه لكونه اقرب هم السباع  
 كل مختلف منهجب جازح قاتل عادة معنى انما ذكر اوصاف السبع بشي على ذلك قوله كيلا يفتنى الى اخره ومختلف من الخطفة ومنه ان  
 المنجب الفرق بينهما ان الاختلاف من فعل الطيور لا من فعل البهائم والسباع فلما كان السبع مذكورا في الحديث السبع بهذين اللفظين  
 فان لم يوصف بالاختلاف ما يخلط بغيره لا بالاعتقاد من ذي المشبهة بالبهائم من الارض كالاسد والذئب قوله من عدى عليه حراما  
 عادي فاعل اعلان قاض وقوله عادة نصيبه انصرف هم يعني التحريم والله سبحانه وتعالى اعلم كرامته منى ادم كيلا يفتنى منى من بهيمة  
 الذميمة السبع لاكل بشرط اي بمعنى الذي هو التحريم لاجل في ذي مخلب من الطير وذي ناب من السباع هو كرامته منى ادم سبانه ان الاختلاف  
 والامتناع القتل عادة او صاف ذميمة فحرم شرعا في البهائم كيلا يفتنى منى من هذه الاوصاف الذميمة الى الاكل لان السباع في ذكها  
 في قوله صلى الله عليه وسلم لا يوضع لكم الخفافا ان اللبن بغيره وكانت الحرة كرامته منى ادم كما كانت الاباحة كذلك وكان معنى التحريم الايداء  
 تامة يكون بالناب تارة بالتحريم والى ان يكون خلقه كما في اليوم والشمس اوتبعارض كما في الجبال هم ويحل فيه الضبع والشغب منى اي في  
 لانما ذاب من السباع هم فيكون في الحديث على الشافعي في اباحتها منى اي الحديث المذكور واما احتسابه من اضاف الى مفعوله وطوى ذكر  
 الغافل في التفسير في اباحتها وبقوله قال انما في الضبع والشمس في رواية وفي اكثر الروايات عنه انه حرامه قال انما في قوله  
 واما في ذلك ما خرج الترمذي في الحج والاطمية والسما في الصيد والذبايج وابن جني في الاطعمة كلهم عن عبد الرحمن بن ابي عمار قال سالت جابر  
 عبد الله عن الضبع اصيده قال نعم قلت انما قال نعم قلت انت سالت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال الترمذي حديث صحيح  
 وقال في علله انما في اخباره صحيح وراواه ابن جابر في صحيحه بهذا اللفظ وراواه الحاكم في المستدرک عن ابن ابي عمير الصانع عن عطاء بن جابر  
 الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البضع صيد فاذا اصابه الحرم فيه كيش صيد كل قال حديث صحيح لم يخبرناه وخرجه ابو داود  
 بسند السني لم يذكر فيه الاكل فقط قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البضع فقال هو صيد يحل فيه كيش اذا اصابه الحرم واخذوا  
 اللفظ بانه اكله اعم من ان يصيد السم للموكل في مثل الخلاف في قوله سبحانه وتعالى ان من امن بالله واليوم الآخر واتبع ما اوحى اليه من ربه  
 ونحو مما لا يוכל الا للحيوان لا للحيوان لان اصيده السم للحيوان في اصل خلقه قالوا لو كان في امراد الخلا من القامق وكل حايض من  
 منه متروكة فانما سالت جابر رضي الله تعالى عنه عن كل سم او قدود والتصرح باكلها قلنا لا يسكن لهم لانهما ليس له اصيده قال نعم ثم قال سالتكم  
 نعم فلما كان يصيد السم المأكول لم يقد السؤل استدل الامام في التفسير على ان يصيد السم للموكل بقوله سبحانه وتعالى ان من امن بالله واليوم الآخر  
 وحرم عليكم صيد البر ما جاءكم من اهل الكتاب الا ما يوافيكم في غير وقت الاحرام وفي الصوم الا ما يوافيكم في غير وقت الاحرام قال سالت  
 ان يصيد السم للموكل قلت اصيده الاتي بمصير بمعنى الاصطيد ويكون الاضافة بمعنى في اي حل لكم الاصطيد في البر وحرم عليكم الاصطيد في البحر  
 ان الحرم يخرج لكل لحم اصطيد وحلا لا عننا وعزيم فعلكم ان لم يوافيكم في الاتي الاصطيد ولا الميوان وقد اشار اليه المصنف فيما بعد في مسألة اكل



راسوا واهوام بتندي الميم جمع الهامة هي الدابة من وابل الارض وجمع الهوام نحو اليربوع وابن عرس القنفذ ما يكون سكتا وابل الارض واليربوع  
مكروه اكله اما اليربوع فعند الشافعي واجم في ظاهر روايته وابي ثور مباح لان عمر رضي الله تعالى عنه حكم فيه بخبثه ولان الاصل فيه لا بائنه ولم  
فيه تحريم ولما ابن عرس فعند الشافعي مباح لانه لانا بلكا نصيبنا منها من سباع الهوام فيدخل في عموم النهي وانما من الجبابش واليربوع  
حرام بالاختلاف لانه ينوش بيانه وكذا ابن اوى وبه قال احمد وللشافعي فيه قولان ابن اوى يشبه الكلب والحيت كرسية فيدخل في عموم قوله  
سبحانه وتعالى ويحكم عليهم لانه ياكل جرم عذرا وعند اكثر اهل العلم وعن مالك انه يكره ولا يكره كما في السباع والقود حرام بالاختلاف قال ابن  
عبد البر ولا علم بين المسلمين خلافا ان القرد لا ياكل ولا يجوز بيعه وروى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم القرد لانه سبع وهو موسق لغيره  
فيكون من الجبابش المحترمة ولما الدواب من السباع المحترمة وعن احمد ان كان ذئبا يغرس به فهو حرم فان لم يكن له ناب لغيره فلا بأس به  
والوابر وبسته من ابن عرس اكل العين فهو حرام عندنا وعند الشافعي وحرام والابور يفسد في روايته مباح لانه مثل الاربع يتعطف الناب  
والقبول فكان مباحا قلنا له ناب يغرسه في عموم الحديث هم وكرهوا اكل الخمر والبغاث لانها ياكلان الجيف شي اى كره العلماء  
اكل الخمر بفتح الراء والياء المجرمة وموجع رخصة قال ابو حاتم اجتمعت في كتاب سائر الطيور وصفاتها الرخصة طارحة تحت اكل الجيف ولا يصطاد  
ولونها البياض ويقال له الانوق والجمع الخمر ويقال في مثل العرب بعد من بعض الانوق وربما خالطونها الاسماس يعني التفتت الصغار  
الانثى والرخصة يعظم العقاب يقال لها ام جعات ولم رساله وام فليس حقة وام عجيبة والذكر منها العليل والفرارغ والمعانق ولا  
الافى اربع موضع بقدر عليه وفي الصحيح الرخصة طائر يقع شبيه المنسر في الخلقة قيل هي ياكل كل عظام الميتات واما البغاث فهو طائر يعيش  
اللون الى الغيرة دون الرخصة لا يصيد شيئا وقال ابو حاتم قال ابو خطاب مما لا يصيد من الطيور الارحام والبغاث وقال ابو عبد الله البغاث  
من الطيور صفاتها واذ انبها الوانها البغاث او الدار خرم وقال الاصمعي البغاث السام الطير مثل العرب البغاث بارضا يستنسرى تشبه  
بالنسور يضرب مثلا للشام الناس اذ اكبروا وقال الاصمعي ان البغاث كالبلياء تستنير البغاث فقال ابو عبد الله من جعل البغاث  
واحدا قال في الجمع بشار ومن اجراه مجرى النعائم وقال بشاره وبغاث قال النجاشي فهو خرم طائر نجاشا فليست بمسح عندنا  
صغورا وفي العجائب في المثل ان البغاث بارضا انسرى من جاوز اعزينا واسنار بوتام للعباس بن مرداس السلمي رضى الله  
وهو لمعوية بن مالك يعود الحكماء البغاث الطير اكثرها فراخا وام الصقر مقلاتة ورثم قال والثانية ثلاث حركات قلت ما وته باهتوة  
وغيره واما مثالية الانثى قريش من الاخيرهم قال لا بأس لعزب الزرع شي اى قال القرد وروى ولا خلاف فيه يقال للزرع قال في  
العجائب للزرع عزب صغير يضرب الى البياض هم لانه ياكل الحب شي في الجمع ربيات مثل طاق وطيقات وقال للزرع لزرع هذا العا  
وجمعته يعان الا ادرى عربى هوام هم ولا ياكل الجيف ليس من سباع الطير شي فلم يكن من الجبابش ولا ياكل تحت النهي في قوله  
في الحديث المذكورهم ولا ياكل الا يقع الذي ياكل الجيف في الزرع لا يقع الذي ياكل الجيف في الميتات فقال ابو الوالي في قتاده والفرارغ  
الا يقع ولا سوف فثلاثة اجزاء ان كل الجيف يكره وان كان لا ياكل الجيف ياكل الحب والزرع لا يكره وان كان ياكل الجيف ياكل الجيف ياكل الجيف ياكل الجيف  
ابن حنيفة قال ابو يوسف لا ياكل السمسرة الكرمي قال ابو يوسف سمعت ابا حنيفة عن العقق فقال لا بأس بقتل ان ياكل الجيف فقال ابن حنيفة  
قال في الغباب فرما سمو السمسرة الكرمي عا انا قلت يعني عزاب القيط يعني يحيى في زمن القيط وهو شره العرق قال ابو حنيفة هم لا بأس باكل  
العقق لانه يخلط فاشبه الدجاجة شي العقق طائر معروف ايلق بسواد وبياض اديب يعقق بصوته يشبه صوت الغين ثقاف  
قال القرد وروى في شرحه لشمس الكرمي قال ابو يوسف سمعت ابا حنيفة عن العقق فقال لا بأس بقتل ان ياكل الجيف فقال ابن حنيفة  
آخر فصل في قول ابى حنيفة ان ما يخلط لا يكره اكله بالالة الراجح هم وعن ابى يوسف انه يكره لان غالب اكل الجيف شي اى غاد

وكرهوا اكل الكرا  
وابغاث  
لانها ياكلان  
الجيف قال  
ولا بأس بقتل  
الذي ياكل الجيف  
الجيف ليس  
من سباع  
الطير قال  
ولا ياكل الجيف  
الذي ياكل الجيف  
كذلك العذاف  
قال ابو حنيفة  
لا بأس باكل  
العقق لانه  
يخلط فاشبه  
الدجاجة  
وعن ابى يوسف  
انه يكره لان  
غالب اكل الجيف



[illegible]

قال وكبر

أكل الضبيح

والغضب والخفة

والزينة واللباس

کاملاً اماناً الضمیر

فلما ذكرنا

ولما أُنشئت

فلا ترون الله

عبد السلام

37

٤١

حین سالتہ  
۱۰۱

عن اكله وهو

حجة على الشافعي

























فيل ان بعض السمك اذا انخرط في الماء فاصطاد في غير موضع اصله وادامات في الماء فقامت في غير موضع سعاله  
 وذلك سبب لوقته وروى ان مريم سالت لها ههنا فزقت الجراد وخرضى الله تعالى عنه كان معها ياكل الجراد ثم وادخلت  
 تعالى عنكم كرم من منساقه شئ حيث اجابك ثلثتين تجانستين في الماظة غلغلتن في المعنى فان قوله كرم اكل ياكل والنمير فيه جمع  
 الى الجراد وقوله كرم كرم لما بعده وهو من النماط والوكيل المعنوي هم ودل على اباحتهم وان ماتت تحت انفسهم اى على اباحتهم اكل الجراد وان  
 من غير انفسهم بخلاف السمك اذا مات من غير انفسه لان انفسه صاه بالنفس لوارى الطافي شئ وهو حارث جابر رضى الله تعالى عنه ثم ولا  
 حديث جابر لم يكن فرق بين السمك الجراد فافهم ثم الاصل في السمك عندنا انه اذا مات تحت انفسه شئ كالماء على طرفه ونحو ذلك  
 هم ياكل كما لا يخفى في الاصل في اشتراط الآفة في موت السمك تفسيرا حلالا وهو انه اذا مات باقية يحل كالماء خور في السمك كما اخذ  
 من الماء فان اخذ سبب لموته فان قلت يتوهم فيما يذهب به الماء بان كان طافيا قبل البنية قلت لم يعتبر في الوهم بنا وانا لا نعبر في غير  
 السمك من الحيوانات فانه اذا توارى عنه نصيب ولم يصب الا ليل الاحتمال انه مات من بهام الارض والقياس ان لا يعتبر التوهم في  
 موضع وانا لا نعبر بنا بالنفس فيما السمك لم يعتبر بنا لانه قال ما تعلق البحر كرم وان مات تحت انفسه من غير انفسه لم ياكل من السمك وهو الا  
 ولما قال كرم طافي شئ لانه ميت تحت انفسه بغير انفسه هم يتوهم عليه شئ اى يتوهم على الاصل المذكور من فروج كرمه مينا اى كفاية  
 المتوهم عن التامل يقف عليها شئ اى على الفروع هم المتوهم من التمشيد بين برز الرجل فان اصحابه فضلا او شيئا عتبه لما تشبه من برز  
 الرجل برز بر وزانه اخرج قوله سبحانه وتعالى وبرز واللباء جميعا اى ظهر واهم منها شئ اى من الفروع هم اذا قطع بعضه  
 يحل اكل ما بين وما بقى لان موته باقة وما بين من الحيوان كان ميتا شئ اى في سائر الحيوانات هم فميتة حلال شئ اى ميتة  
 السمك حلال بخلاف غيره من الحيوانات ومنها وجب في اكلها سمكة اخرى او قتلها طير الماء فلا بأس باكلها لان الموت يحال الى سبب  
 ظاهر وهو اكل السمك او قتل الطير ومنها اذا التقي سمك في جوف فمات فيه فلا بأس باكلها لانها ماتت بسبب ضيق المكان عليها فكان موت  
 باقة ظاهرة فحل معها اذا جمعنا في خطرة الاستطیع المخرج منها وبوقد رعى في هذا بغير حيل لان الكرم في مكان ضيق بسبب موتها وان كانت  
 بغير حيل فلا خير في اكلها لانها لم يصبها سبب ظاهر يحال الموت اليه كان موتها تحت انفسها فلا يحل قال الله ورجى في شئ روى هشام عن  
 محمد بن الحسن السمك اذا كانت بعضه راعى الارض كان راسها في الارض اكلته لانه موضع نفسه واذا كان خارجا راسها في الماء  
 فان الظاهر انها ماتت بسبب ان كان راسها واكثرها في الماء لم ياكل لانه موضع حيل بها فكان الظاهر انها ماتت بسبب سبب ان كان راسها  
 في الماء واكثرها في الارض اكلته لانه ليس بموضع حيل بها فكل ان موتها بسبب سبب راعى الارض اكلته لانه موضع نفسه واذا كان خارجا راسها في الماء  
 ولا قول العلماء والقياس والعقول قيل في جوابه هذا من غالية تقصيدية لان محمد بن ابي اقال ذلك بالاستدلال من حديث جابر  
 وجهه ما هو قال لو لو انجى في فتاواه اذا ماتت السمكة في الشبكة وهو لا يدر على التخلص فيها او اكلت شيئا القاتل في الماء اكلته  
 فمات منه وذلك معلوم فلا بأس باكلها لانها ماتت باقة وفي الفتاوى التنصيرى ما قاله ابن الجايع الصغير اذا وجب السمك بينا على  
 الماء وبطنه من فوق لم ياكل لانه طافي وان كان من فروع اكل لانه ليس بطافي وفي الخيرة لو وجب سمكة في بطن طائر فماتت  
 ياكل وان كانت الطائفة لا تاكل ولو وجب في حرملة لما ياكل على غير الشافعي لا ياكل لانه كالماء كالماء في جميع الطائر عند نجس فانما  
 يصير جميعا اذا تغير في السمك اصغارا لى معنى من غير ان يشق جوفه قال اصحابنا لا يحل اكله لانه رجعية نجس وغدا ناسا ثم اخبرهم  
 يحل هم وفي الموت بالحرق والبرود وايتان شئ اى وفي موت السمك بجمرة الماء او بهرودته واثنتين اى راسا انه ياكل لانه مات  
 بسبب دث فهو كما لو القاه الماء على السبب والرواية الاخرى لا ياكل لان الحرق والبرود من صفات الزمان فميتة من الموت

وهذا عند من قصده  
 دحل على اباحتهم  
 وان مات تحت انفسه  
 بخلاف السمك  
 اذا مات من غير انفسه  
 كما اخذت حيلنا من  
 الواج في الطافي ثم اقبل  
 في السمك عندنا  
 انه اذا مات باقة  
 يحل كالماء خور اذا  
 مات تحت انفسه  
 من غير انفسه كالحل  
 كالطافي وتنحى عليه  
 فراح كثره بدينا  
 في كفاية المنتهي وعند  
 التامل يقف المبرز  
 عليها انها اذا قطع  
 بعضها فماتت يحل  
 اكل ما بين وما بقى  
 لان موته باقة وما بين  
 من الحيوان كان ميتا  
 فميتة حلال شئ اى  
 باكله البرود وايتان  
 والذات على الصواب

غالب اطلق القدر في شرح مختصر الكرخي الرواسيتين ولم يسهما الى احد وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في كتاب العيص  
وقد ذكر في خير رواية الاصول انما قال على قول ابي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل فكذلك قال في العيون حيث قال  
وقال ابو حنيفة اذا اقتسموا برءا ما داموا به لم يملك فكل فهو بمنزلة الطافي وقال محمد يملك لانه ما تباقة فواكه وفي الكافي للحاكم لا يحل  
الجوسي ولا ذبيحة الاضحية لانه لا يحل التذكية من سكراته او جبرادة وبغية يانها وما اشبه ذلك كالك لمرته ولا باس بغيره لانه  
بكل الجوسي المعلم وقارة كما يذبح يسكنه ولو ذبح شاة او بقرة فخرت بعد الذبح اخرج منها دم تحل وان لم يتحرك لم يخرج منها  
الدم لم يحل وهذا اذا لم يكن حيوة وقت الذبح فان علم حيا ولو ذبح الموقودة او المسفوفة النطن او المرفضة وحمل حيوة حل في ذلك  
المذهب بقوله سبحانه وتعالى انما ذكيت بغير ذكاة ولا يفصل في ظاهر الرواية وفي المحيط وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة ان كان بحال يعيش  
ولا ان ذكاة يحل والا لا وعن ابي يوسف اذا كان بحال يعيش اكثر اليوم لولا الذكاة يحل والا لا وفي المحيط ذبح شاة وقيل  
ان كان اكثر رتبة انما حية اكل والا لا وقيل ان تحركت اكل خراج الدم والا لا وان خرج الدم ولم يتحرك لم يملك

### كتاب الاضحية

مشاي كتاب في بيان احكام الاضحية وجعل المناسبة بين الكتابين من حيث اشتمال كل منهما على الذبح الا ان الذبح اعم من الاضحية  
وجعل المناسبة بين الناس من حيث اشتمال كل منهما على الذبح الا ان الذبح اعم من الاضحية والخضوص يكون بعد اليوم وفي  
الضحية اسم ما يذبح في يوم النحر على وزن افعلولة وكان اصلا اضحية اجتمعت الواو والياء وسبقت احداها بالسين فقلبت  
الواو ياء واخذت الياء الى الياء كسر الى الالف لتناسب الياء ويجمع على اضحى بتشديد الياء وكالواو في جميع ارويها هي اضحى من الالف قال الامام  
فيها اربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعليه كسرية وهاياه وانما اضحية كالحاة وارطى  
قال الفراء الاضحية تذكروا وتذنت وفي الشريعة عبادة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وبذلك يوم الاضحية وشتر ذلك تذكروا  
اشاء الكتاب سيرا الوقت وهو ايام النحر لان السبيل ما يعرف بتسعة الحكم اليه وتعلقه به الاصل في اضحية اضحى الى اضحى ان يكون  
سببا وكذا الازمة فيذكر بذكر وكما عرف في الاصول ثم الاضحية تكررت بتكرار الوقت وهو ذكاة وبروقه اذ يذبح السبيل الى مكان فقل  
يوم الاضحية فكان القول يوم الجمعة ويوم العيد ولا نزاع في سبب ذلك وهما يدل على سببية الوقت انتماخ التذكية عليه كما متناع  
تقديم الضلوة عليها فان قلت لو كان الوقت سببا لوجب على الفقيه التحقق قلقت الغنى شرط الوجوب بين واجبة بالقدرة الممكنة  
بالليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول يوم النحر ولم يبيع حتى مضت ايام النحر ثم اقتصر كان عليه ان يبيعهما بعينها  
او بغيرهما ولا يستقط عنه الاضحية ولو كانت بالقدرة الميسرة كان دوما شرط كما في ذكاة والعش والخراج حيث يسكت  
بهلك النصاب والخراج واصطلام الزرع آفة فان قلت اذني ما يمكن بل يوسن اقامتها تلك قيمة ما يصلح الاضحية ولا تجب اليه بل  
النصاب فدل على ان وجوبها بالقدرة الميسرة قلقت اشتراط النصاب لا ينافي وجوبها بالممكنة كما في صدقة الفطر وهذا لا نراه دغيفة مالية  
نظر الى شرطها وهو الحرية فيشرط فيه الفتي كما في صدقة الفطر فان قلت لو كان كذلك لوجب التملك ليس كذلك قلت لان الفدية  
قد تحصل بالاتلاف كالاتاق والضحى ان تصدق بالحم قد حصل لنوعان اعني التملك والاتلاف بارتداد الدم وان لم تصدق فحصل  
الاخير اما حكمها فالخراج عن عمدته الواجب الانياد الوصول الى الثواب في العفة ففضل لله سبحانه وتعالى ورحمته وشكره بالكتاب  
وهو قوله سبحانه وتعالى ففضل سبب التحريم المرد منه صلوة العيد والضحية كذا في الاكشاف روى ذلك عن ابن عباس في تفسيره اي حصل  
بصلوة العيد والنحر وذكر ان ذلك هو شيخ الاسلام خواهرزاده في بسوطه في التمهيد وهو ما روى البخاري عن انس بن مالك رضي الله تعالى

كتاب الاضحية



قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضحى بكبشين أو على ذلك لنتفخ الإجماع هم قال الاضحية واجبة شئ اى قال لقدر  
 في محذور ذكره الاضحية واراد بها النية لان الوجوب في صفات الفعل وانما قال بانها تسمى للحال باسم الحبل هم على كل حرم من حرم  
 في يوم الاضحية شئ انما شرط الحرية لانها قربة بالية لا يصح اذا اؤا بالملك لا الملك للترقيق بشرط الاسلام لانها فرتة ولا تصح في الكفا  
 بشرط الاقامة لان المسافر لم يخرجه المشتقة في ادائها بشرط اليسار لقوله عليه السلام من وجب يسهه ولم يصح على الوجوب باسقة ولا  
 سعة للفقير على ما يحكى كل ذلك من مصلاتهم عن نفسه وعن اهل الصغار شئ يتعلق لقوله واجبة ولا يصح الواد وسكون اللام جمع ولد  
 تناول الذكر والانشاء هم اما الوجوب فنقول ابى حنيفة ومحمد بن زكريا والحسن واحسان الروايتين عن ابى يوسف شئ فيه قال مالك  
 والليث وربيعة والثوري والاذاعي وزكريا الوجوب عن ابى يوسف ومحمد بن الحسن بن الحسن بن داود ومهناهم بن عبد الله الراسبي  
 هم وعندهما سنة شئ اى وعن ابى يوسف ان الاضحية سنة هم ذكره في الجوامع شئ وهو اتم كتاب في الفقه صفة يوسف  
 هم هو قول الشافعي شئ قول احمد وبه قال اكثر اهل العلم هم ذكر الطحاوي شئ وهو الشيخ الامام الحافظ ابو جعفر احمد بن محمد بن  
 الاردي الطحاوي الحنفي الشافعي هم ان على قول ابى حنيفة واجبة وعلى قول ابى يوسف  
 ومحمد بن موكدة وكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف شئ اى الاختلاف في وجوب الاضحية وبنها حيث قالوا انها واجبة على  
 قول ابى حنيفة سنة على قولهم هم وجب السنة قوله صلى الله عليه وسلم ان منكم من لا يفهم فلما اخذ من شعره وظفارة شئ في الحديث  
 اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن المسيب عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من را  
 بلال ذى الحجة سنكم واراد ان يضحى فليسك عن شعره وظفاره انتهى اراد لا يحلق شعره ولا ينطف ابطه ولا يقلم اظفاره الى  
 يوم النحر تشبها للمؤمن واليه ذهب بعض العلماء هم والتعليق بالارادة ينافي في الوجوب شئ ارادة التعليق بالارادة وهو  
 قوله صلى الله عليه وسلم من اراد فان من شرطه ان لا يفعلها ولا يقول شافعي وفيه الحديث دليل على عدم وجوب الاضحية  
 لانه علقه بالارادة وهو ينافي في الوجوب وبذلك ايضا استدل ابو زكريا في التحقيق لمذهب محمد ومعايل على عدم الوجوب  
 صلى الله عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم يكتب عليكم اضحى وضحى والوتر قلت روى احمد في سننه والى كتم في سنة ركه وسكت  
 عنه عن حديث بن جابر الكلبى عن يحيى بن جبة عن عكرمة عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاث  
 يحسد الله من الرض وهى لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الاضحية وقال انه يهين من يخرجه سكت الى كتم فقيه ابو جابر الكلبى وقد ضعفه  
 النسائى والارقطى واخر جليل الارقطى من جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا كتبت على النحر ولم يكتب عليكم وجاب الجعفي  
 ليضعف قال صاحب التبيين وروى من طريق آخرى وهو ضعيف على كل حال هم ولانها لو كانت واجبة على المقيم لو جبت على  
 المسافر لانها لا يتكفل ان الوطائف المادية كان كذا شئ اخر زكريا عن الوطائف البنية كالصوم والصلاة فانها مختلفان فيها لان المسافر  
 لمحة المشتقة في ادائها هم وصار كالعتيرة شئ اى صار حكم الاضحية حكم العتيرة يعنى انها لما لم يحبس على المسافر لا تجب على المقيم  
 قلنا الاضحية لما لم يكن واجبة على المسافر لا يكون واجبة على المقيم والجامع في كل واحدة منهما قربة يتقرب بها الى الله سبحانه وتعالى  
 ونسار كقولهم كذا وكذا العتيرة لبيان العكس هم وكون العتيرة كذا قلنا ما يلزم بالشروط كذا والصلاة ما لا يلزم باشتراط لا يلزم  
 بالنذر كما لو صوم وصلاة الجبارة وهى شاة تخرج في الجبالية في رجب يتقرب بها الى الجبالية والصلوة في صدر الاسلام ثم  
 نسف وفي الايضاح العتيرة اول ولد الناقة فالشاة تخرج وتوكل وطعم وقالت ثلاثة وما كانت في الجبالية الخمسة والغيرة  
 والعقيقة نسفها الاضحية هم ووجوب الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجب سنة ولم يصح فلا يقربن مصلانا شئ بالى شاة

قال ولا اضحية  
 واجبة على كل حرم  
 مقيم موثر يوم  
 الاضحية عن نفسه  
 وعن ولده الصغار  
 اما الوجوب فنقول  
 ابى حنيفة ومحمد بن  
 زكريا والحسن بن  
 واحد الروايتين  
 عن ابى يوسف رضى الله  
 عنه انها سنة  
 ذكره في الجوامع وهو  
 قول الشافعي وذكر البخاري  
 ان على قول ابى حنيفة  
 واجبة وعلى قول ابى يوسف  
 ومحمد بن موكدة  
 وهكذا ذكر بعض  
 المشايخ الاختلاف  
 وجه السنة قولهم  
 عليه السلام ما كان  
 ان يضحى منكفولا  
 من شعره وظفاره  
 شيئا والتعليق بالارادة  
 ينافي في الوجوب ولا  
 لو كانت واجبة على  
 لو جبت على المسافر  
 لانها لا يتكفل ان  
 الوطائف المادية  
 صارا كالعتيرة  
 الوجوب قوله صلى الله  
 عليه وسلم  
 يقربن مصلانا

بن ماجه في سننه عن زيار بن الحبان عن عبد الله بن عباس عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصداق رواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن  
راهبويه والبيهقي الموصلي في مسانيدهم والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک في سورة الحج وقال صحيح الاسناد ولم  
يخرجاه واخرجه في الضحايا عبد الله بن يزيد المقرئ حدثنا عن عبد الله بن عباس به مرفوعا وقال صحيح الاسناد ولم  
يخرجاه في الضحايا ثم رواه من حديث بن وهب بن عبد الله بن عباس به مرفوعا قال هكذا وقفه ابن وهب  
والزيادة عن الشقة مقبولة وعبد الله بن يزيد المقرئ فوق الشقة وقال في التفتيح حديث بن ماجه كلهم رجال لا يفترون  
عبد الله بن عباس النسي فانهم من افراد مسلم قال ذلك رواه حذوق بن شريح وغيره عن عبد الله بن عباس مرفوعا  
رواه ابن وهب عن عبد الله بن عباس به مرفوعا ذكر ذلك رواه جعفر بن ربيعة وعبد الله بن ابي جعفر بن ربيعة وعبد الله  
بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا وهو اشبه بالصواب قال ابن الجوزي في التحقيق وهذا الحديث لا يدل على الوجوب  
كما في حديث من اكل الثوم فلا يقربن مصداقا لقوله سعة بلغت من اى غنى ويسا وقيل حمائل على الوجوب حديث اخر  
البخاري ومسلم عن البرابر بن عاذب عن ابي بردة بن يسار قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان عندي جاذقة قال  
اذبحها ولن تجزيك ومن احبها بك ومثل هذا الاستعمال الاسنى الواجب وقال الجوزي حديثه يجرى في اقامة الشدة بدليل انه  
ورد في الحديث من فعل ذلك فقد اصاب ستا قبل حديث اخر اخرجه الدارقطني عن ابن المسيب بن شريك حديثنا عبد الملك  
عن شعبه عن مشقة عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل ذبيحة وكل صوم وقال البيهقي اسناد ضعيف  
بمرة والمسيب بن شريك متروك قال في التفتيح قال الفلاس اجمعوا على ترك حديث المسيب بن شريك قيل انما قيل في  
عن ابي هريرة بن عبد الرحمن بن ارفع بن خديج عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
استدين واصحى قال نعم وانه دين مقتضى قال وهو ضعيف ولم يدرك عائشة رضي الله تعالى عنها ثم مثل هذا الوعيد لا يفتن  
بترك غير الواجب بل انما ينهاه عن ترك ما لم يضح عنه سعة عن قربان مصداقا ليدل على انه فعله امر عليه وهو ترك التضحية  
فدل على انها واجبة وفيه نظر على ما ذكرنا فان قلت ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك سنتي لم ينل شفاعتي قلت  
ذلك محمول على الترك اعتقادا والترك اصلا حرام لهذا المجمل المقابلة مع جملة تركوا الاذان وان كان الاذان سنته لان احاديث  
السنة واجبهم ولا نهائش اى والان الاضحية هم قربة يضاف للمساوق يقال يوم الاضحية مثل كما يقال يوم الجمعة وذلك  
يودن بالوجوب مثل اى الاضحية يعلم بالوجوب وتذكير الاشارة باعتبار المذکورهم لان الاضحية للاختصاص مثل اى  
الاختصاص المضاف اليهم وهو بالوجود مثل اى الاختصاص المضاف اليه غايته بوجوه والمضاف اليه لانه اذا  
لم يوجد فيه ليكون متعلقا بفضلا عن الاختصاص هم والوجوب هو المقصود الى الوجود ظاهر بان النظر الى الجنس من اى جنس الكافرين  
لجواز ان يجتمع الناس على ترك ما ليس واجب لا يجتمعون على ترك الواجب والغرض بان السنة ايضا تقتضي الى الوجود ظاهر بان النظر  
الى الجنس لان الناس لا يجتمعون على ترك سنة فاجيب بان الوجوب لا يقتضي العقاب لتركهم غير ان الاداء  
يقتضي بسبب يشق على المسافر استحضارها مثل هذا جواب عن قوله لانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر تركها وان  
الاضحية يقتضي سببا لى البشرط وهي تحصيل شاة خالية عن العيوب لما فتحة ورعاية فراع الامام عن الصلوة في حق اهل مصر على  
وجوبه يبق عليه من اجابتهما ورعاية طلوع الشمس الثاني من يوم اخر في حق اهل السودان فذا يشق على المسافر استحضارها اى تحصيلها

ومثل هذا لا يفتن بترك غير الواجب ولا يفتن بتركه يضاف اليها وقتها يقال يوم الاضحية وذلك يؤذن بالوجوب لان الاضحية للاختصاص وهو بالوجود والوجوب هو المقصود الى الوجود ظاهر بان النظر الى الجنس من اى جنس الكافرين ليجتمع الناس على ترك ما ليس واجب لا يجتمعون على ترك الواجب والغرض بان السنة ايضا تقتضي الى الوجود ظاهر بان النظر الى الجنس لان الناس لا يجتمعون على ترك سنة فاجيب بان الوجوب لا يقتضي العقاب لتركهم غير ان الاداء يقتضي بسبب يشق على المسافر استحضارها مثل هذا جواب عن قوله لانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر تركها وان الاضحية يقتضي سببا لى البشرط وهي تحصيل شاة خالية عن العيوب لما فتحة ورعاية فراع الامام عن الصلوة في حق اهل مصر على وجوبه يبق عليه من اجابتهما ورعاية طلوع الشمس الثاني من يوم اخر في حق اهل السودان فذا يشق على المسافر استحضارها اى تحصيلها

يرجع الى الاسباب فاذا كان كذلك سقطت عن المسافر تحفيها كما سقطت عنه الوضوء وجار التيمم عند الزيادة على ثلث المثل فهذا اولى بالسقوط  
 لانه اقوى حرجا من زيادة ثلث الماء ولان المسافر لو فرضنا انه وجب شاة ليصلح للاضحية فانها يحتاج الى حفظ الى ان يحجى وقتها ثم  
 عليه ان يسقط عنه دفعا للحرج ولم يوجب جازا له سفرنا المعنى في التيمم فلم يسقط عنه قيا ساعلى المسافر لم يوجب الجاهل مع ويقتضى  
 الاضحية من وقت شاة اي ايام اخرى هي ثلاثة ايام هم فلا تجب عليه شاة اي اذا كان الامر كذلك على ما ذكرنا فلا تجب الاضحية  
 على المسافر من منزلة الجمعة شاة حيث سقطت عن المسافر لا من وقت شاة عليه استحضار اختلاف التيمم لما ذكرناهم والمراد بالارادة فيما  
 به والله اعلم شاة يوجبها استلوانه من قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يحجى مشك تقريظا ان اوبقعه عليه السلام من اراد  
 ما يوضد السهو شاة وهو القصد من التخيير شاة اي ليس للمراد التخيير بين الترك الاباحة فصار كانه قال من قصد ان يضحي منكم وبالله  
 على نفى الوجوب كما في قوله من اراد الصلوة فليتوضأ وقوله من اراد منكم بالجمعة فليغتسل اي من قصد ان يرد التخيير فليكن ذلك اياه  
 والغيرة منسوخة شاة يوجبها عن قوله وصار كالمتبرة يعني انها لما كانت منسوخة لا يلزم من عدم وجوبها عدم وجوب التيمم  
 منسوخ ورمى الائمة سنة في كبرهم من حيث الزمهم عن ابن المسيب عن ابي برة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرع ولا غيره  
 وراة احمد في سنة في الاسلام وفي لفظ النساء ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الفرع والغيرة وفي التيمم من اول النتائج كان  
 منسوخ لهم فيكون له لوطا غيرة في رجب استلوانه داود عن سعيد بن المسيب قال فرع اول النتائج كان منسوخ لهم فيكون له لوطا غيرة  
 والغيرة ذبيحة كان ايدى بكونها في رجب يعظمونها لاول الاشهر الحرم والفرع اول النتائج كان منسوخ لهم فيكون له لوطا غيرة  
 في سنة في الاضحية عن المسيب بن شريك عن عتبة بن اليقظان عن الشعبي عن مسروق عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يستحب الذكاة كل صدقة ومنسوخ صوم رمضان كل صوم ومنسوخ غسل الجنابة كل غسل ومنسوخ الاضحية كل ذبيحة  
 قال الاربطة المسيب بن شريك عن عتبة بن اليقظان عن محمد بن جابر عن ابي رزاق في منسوخ في اواخر النكاح سو قوا على ان علي بن ابي طالب رضي  
 تعالى عنه ومنسوخ اي المتبرة هم شاة تقام في رجب شاة اي كان ايدى بكونها في رجب يعظمونها على ما مر وفي الصحيح الاضحية شاة  
 كانه ايدى بكونها لاصنامهم وفي العباد الجيرة الصنم الذي كان يعتبر به في العباد كان له رجل اذا احتريتة رعى راسه من يدينه ومصلبه  
 حيث الصنم فرق شرق من الارض ليعلم انه انما ذبح لذلك العقر ايضا العقيقة مثال ذبح وذبيحة هم على ما قيل شاة اشار اليه ان  
 في تفسير العقيقة اختلافا وقد ذكرناه فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم ثلث كتب على الحديث يدل على الوجوب قلت قد مر ان  
 حديث منسوخ لا يصح الاحتجاج به في صفة المكتوبة الفرض ونحن نقول انها غير فرض وانما هي واجبة فان قلت قوله عليه السلام ضحوا  
 فانما سنة ايكم ابراهيم عليه السلام وقد اطلق عليها الشاة قلت هذا الحديث اخرجه البيهقي عن محمد بن سلمة الواسطي عن شاذان بن ابراهيم  
 بن اسلم بن مسكين عن ابي عبد الله بن عبد الله الجاسبي عن ابي داود السجستاني عن ابي رزق قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه الاضحية  
 قال سنة ايكم ابراهيم عليه السلام قلنا فماذا فيها قال بكل شعرة حسنة قلنا فالصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة وقال  
 الذي سبى قال البخاري لا يصح هذا الحديث عن ابي داود وسخ واخرج بن ماجه عن سلام بن مسكين عن عباد بن عبد الله بن عبد الله الجاسبي عن  
 ابي داود السجستاني عن ابي رزق قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه الاضحية قال سنة ايكم ابراهيم عليه السلام قلنا فماذا فيها قال  
 بكل شعرة حسنة انتهى ولان صحيح قوله ضحوا فانما سنة ايكم ابراهيم عليه السلام قلنا فماذا فيها قال سنة ايكم ابراهيم عليه السلام  
 على طريقة فاسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين قلنا وى ان اياكم وكم كانا لا يصحيان السنة والسنين فافته ان يراوا ان اس  
 كان قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم

تم بطلان الدلالة على  
 من التيمم  
 وفيها معنى  
 الوقت فلا  
 عليه منسوخة  
 التيمم والارادة  
 فيما روى  
 والله اعلم  
 ما هو  
 ضد السهو  
 لا التخيير  
 والعقيقة  
 منسوخة  
 وهي شاة  
 تقام في  
 ما قيل

[illegible]

لا يذهب اليه ان في بعض حديثهم كراهية ان يفتدى بها والد الشريفة صباحي وروى ايضا عن محمد بن اسماعيل بن ابي خالد عن مسروق  
عن عامر بن خديجة بن اسد قال رايت ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما والفضيخان عن ابي الحسن عشرين يوما قال العباس قلت  
لعمري اني سمعته ان محمدا بن عثمان قال حدثنا مسروق عن الشيخ عن ابي شريح قال بائنا مثل حديثه عن الشيخ عن عمر بن الخطاب بن مسعود  
انه اخطاني بما ذكرنا اختلافي في ذلك انتهى وروى عن ابي الحسن عشرين يوما قال العباس عشرين يوما قال العباس عشرين يوما  
المحسنين هم وانا فخص الرجل بالحق مشي في هذا الشرط المذكورة في اول الكتاب ثم لا نراهم الا في الاضحية هم واطيعة  
الاشهاد في الاماكن المذكورة هو الفطر في الاضحية بالاسلام ثم ابي خنيس في الوجوب بالاسلام هم لكونهم اقرؤا في الكافر  
كيس من اهل البيت بالاقامة ثم ابي خنيس في الوجوب بالاقامة ايضا ثم ما بيننا من ابي خنيس في قوله غير ان الاداء يخص بابا الى  
اخرهم واليسار في الاضحية في الوجوب بالاسلام هم وروى عن ابي الحسن عشرين يوما قال العباس عشرين يوما  
سنة الحديثهم ومقداره ثم ابي مقدار ليس في هذا الباب هم ما يجب به صدقة الفطر ثم وهو ان يملك مقدار اثنين  
درهم فاضلا عن منزله واثلاثه وكسوته وخادومه سلاحة في الاجناس نقل عن ابي الحسن عشرين يوما قال العباس عشرين يوما  
لا مال له غيره صرف ذلك كما يجب عليه الاضحية وان جاء يوم الاضحية ولا مال له ثم استفاد ما بقي درهم ولا دين له قبل مضي الوقت  
وجبت عليه الاضحية وذكر ابو علي الرضا في مناقب الجعفي ان في المعقارات والمبيعات اذا كان ملكا للجل لا ينظر الى  
قيمة وانما ينظر الى دخله في اراضي صاحبها على الرضا والي القاسم الحسبي والي عبد الله الزعفراني انه يفتد قيمتها لا دخلها كما في سائر الامتعة  
قال ابو علي الدقاق ولو كان خبازا عنده حطب قيمة ايتا درهم في يوم الاضحية فملك عليه الاضحية ولو كان له مصحف قرأت قيمة  
مايتا درهم وهو ممن يقرأ فيه لئلا له غيره فلا اضحية عليه ان كان لا يقرأ فيه عليه الاضحية فان كان ممن يحسن ان يقرأ الا انه يتناول  
فيه فلا يقرأ ولا يستعمله فلا اضحية عليه ان كان عنه كتب فقه وحيث قيمتها مايتا درهم وهو ممن اهل العلم من ينفعه يستعمله فلا اضحية  
عليه ان كان عنه لا يحسن ذلك فعليه الاضحية الى هنا من الاجناس من صاحب الطب النجوم والادب غني بها ان كان قيمتها مايتا  
درهم وقد فرغ في الصوم ثم ابي وقير بيان حكم اليسار باب صدقة الفطر والوقت **شخص** بالجرى واخص الوجوب بالوقت  
ايضا هم وهو يوم الاضحية لانها غنمة ثم ابي لان الاضحية فحقته يوم الاضحية هم سنيين مقداره انشاء الله تعالى ثم ابي  
الوقت هم وجب عن نفسه ابي يجب الاضحية عن نفسه المكلف هم لانه اصل في الوجوب عليه بانه ثم ابي خنيس في قوله ويجب  
على كل من مسلم وعنده الصغير لانه في معنى نفسه ثم ابي لان في الصغير في معنى نفسه لانه جزءه الشيء لمحق بكلمة فيلحق به في  
صدقة الفطر ثم لان كل واحد منها قرينة بالية تعلقت بيوم العيد فكانا نظيرين في هذا الوجوب وبذلك روي الحسن بن ابي حنيفة  
ثم ابي الوجوب على الاب عن له الصغير روي ابا الحسن في المجدوع ابي حنيفة وما ثبت الاشارة باعتبار الرواية هم وروى  
عنه ثم ابي عن ابي حنيفة في الاصل هم انه لا يجب عن له ثم ابي ان فوج الاضحية لا تجب على الابهم وهو ظاهر  
لرواية ثم ابي بذا هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال قاضي خنيسان وعليه الفتوى هم بخلاف صدقة الفطر حيث تجب عليه  
من له هم لان السبب في ذلك لان سبب الوجوب في باب صدقة الفطر هم راس بيوتهم ويلي عليه ثم ابي راس بيوتهم  
اي تجب عليه منته ويلي عليه ان يتولى امرهم وهما موجودان في الصغير ثم ابي الموت والولاية موجودان في الصغير  
م وهما ثم ابي الاضحية هم قرينة فحقته ثم ابي خالصته لان الاقامة من العبد للرب من غير شاة ومشاركة ولا كذلك  
انصدق بالمال لان المال كما يتقرب بلى الله تعالى يتقرب الى الصالح فلا يكون في صدقة الفطر قرينة محضة في ازان

يجب على الغير بسبب البهائم اذا قام الابل وقام صدقة الفطرهم والاصل في القرب شئ ينضم القاف ففتح الراء جمع قرينة من ان الحب  
على الغير بسبب البهائم وانما شئ اى يكون عدم الوجوب عليه بسبب الغير لم يجب من صدقة شئ اى لا يجب الاضحية على المولى عن عبدة  
هم والكان يجب عند شئ اى عن العبد صدقة الفطر شئ لما قلنا انها ليست بقرينة مختصة فبجزان يجب عليه بسبب الغير هم  
او امكن للغير ان يضي عنه او يمس من ارضه الى حقيقة والى يوسف شئ وقيل بالكل ولكن لا يتصدق بالحم لان الواجب هو ارضه  
الدم واما التصدق بالحم فانه تطوع وقال الصغير لا يحتمل التطوع فتبني ان يطعم الصغير ويستبدل طعمه بالاشياء التي ينتفع بها الصغير  
مع بقا اعيانها كما تجوز الاضحية كذا في التحفة هم وقال محمد وزفر والشافعي والحنابلة يضمن من مال نفسه لاسن مال الصغير شئ لانها  
في نفس الامر ائتلاف مال الصغير يحفظ عن هادم فالخلاف في هذا الخلاف في صدقة الفطر شئ وفي بعض النسخ بالواو اى الخلاف  
في وجوب الاضحية على الاب عن ج ل و الصغير كالخلاف في صدقة الفطر وقال القدرى في شرح مختصر الكرخي يكلم اصحابنا المتأثرين  
في هذه المسئلة فمنهم من قال انها محمولة على صدقة الفطر فوجب مال الصغير عن ابي حنيفة والى يوسف لا يجب عند محمد وزفر  
ومنهم من قال لا يجب في تولد جميعا لان الواجب الاضحية اراقة الدم فالصدقة بها تطوع وذلك لا يجوز في مال الصغير  
ولا لعذر الصغير في العادة ان ياكل جميعا ولا يجوز ان يتباع فكذلك لم تجب الصبيح ان يقال انها تجب لا يتصدق بها  
لان ذلك تطوع ولكن ياكل منها الصغير ويدخله في حاجته ويتباع له بالباقي ما ينتفع به كما يجوز ان يتباع البائع  
جلد الاضحية هم وتبيل الاكوز تصحية من مال الصغير في قولهم من جميعا اى في قول ابي حنيفة وقابى يوسف ومحمد وزفر  
رحمهم الله لان القرينة تنادى بالاراقة والصدقة بعده تطوع شئ اى بقاء الاراقة وتذكير الصغير باعتبار بعد  
النسخ هم فلما يجوز ذلك من مال الصغير شئ اى التصدق من مال الصغير لانه يتبرع هم ولا يمكن ان ياكله كله شئ اى ولا  
يمكن للصغير ان ياكل كل ما ذبح له فيصير ضايعا وما لم يصفو عن ذلك هم والاصح ان يضي من ان يشئ اى من مال الصغير هم  
وياكل منه سهمان بالنصيب اى وياكل من الذي يضي لهم بالسكنة شئ اى الكسوة كما جاءهم يتباع شئ بالنسبة لغيره  
يشترى هم بما بقى ما يتبع بينه شئ كالمخل والغربال ونحو ذلك لا يتصدق بالحم ايضا اصلا لان مال الصغير لا يحتمل  
ذلك هم قال في ذبح عن كل واحد منهم شاة شئ اى قال القدرى من كل واحد من نفسه او لاداه شاة هم او يذبح  
بقرة او برة عن سبعة شئ اى سبعة النفس علم ان الشاة لا يجزى الا عن واحد منها قل ما تجب ذكر الاثر الذي  
ان هذا الجمل وقال الكاكي وقال الكاكي وحده والي شئ الا وراعى يجوز الشاة عن اهل بيت واحد وكذا البقرة او برة لانه  
صلى الله عليه وسلم لما ضحى كبشين ذبحهما قال اللهم هذا عن محمد واهل بيته وفريث لاخر وقال ان ذابك ذك  
عن وجده من ابنتي وعن ابى هريرة لما ضحى بالشاة جادت ابنته وتقول عني فقال وعنت فالتاها لاييل على قوله  
من اثنين بل بيايته ثوابها وقدر روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال اشاة عن واحد انتهى والبدنة  
تجزي عن سبعة اذا كانوا يريدون بها وجه الله سبحانه وتعالى وكذا البقرة وان كان احد هم يريدون للحم لم يجز  
وكذا لو كانت نصيب احد هم اقل من السبع لم يجز واما اذا كانوا اقل من سبعة ونصيب احد هم الثلث والاخر الربع جاز بعد  
الذي يكون نصيب احد هم اقل من السبع اذا اشترى او اشترى احد هم بنية الا شتر اك شتم اشترى كبعده  
يجوز الاضحية ولكن يضمن قيمة ما باع وليستوى الجواب اذا كان الكل من مجلس واحد ومن اجناس مختلفة احد هم  
يريد جزا الصيد والاخر باهى المتعة والاخر الاضحية بعد ان يكون الكل لوجه الله تعالى ويجوز استحسانا والقيا

والاصل في القرب  
لن لا يجب على الغير  
بسبب الغير ولهذا  
لا يجب من عبدة والكان  
يجب عنه صدقة الفطر  
وان كان للصغير  
مال يضي عنه ارضه  
ووصيه من ماله  
عند ابي حنيفة  
والى يوسف رحمه الله  
وقال محمد وزفر  
والشافعي رحمهم الله  
يعني من مال نفسه  
لا من مال الصغير  
فالخلاف في هذا  
كالخلاف في صدقة  
وقيل لا يجب  
التضحية من مال  
في قولهم لان القرينة  
تنادى بالاراقة والصدقة  
بعدها تطوع فلا يجوز  
ذلك من مال الصغير  
ولا يمكن ان ياكل  
كله ولا احدهم يضي  
من ماله وياكل منه  
ما السكنة ويتباع  
بما بقى ما ينتفع به  
قال ويذبح عن كل  
واحد منهم شاة  
او يذبح بقرته او بدنة  
عن سبعة

ان لا يجوز وهو قول زكريا في شرح الطحاوي ثم والقياس لان لا يجوز لان احاد لان الارقعة واحدة هي القربة الواحدة  
فاكثر كذا وبالاثر وهو روى عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والند  
عن سبعة شش هذا الحديث اخرجه الجاهل البخاري عن مالك عن ابن الزبير عن جابر قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالحيثية البذرة عن سبعة والبقرة عن سبعة واخرج ابو داود في الاضيحة والساجي في الحج عن عطاء بن جابر النخعي رضي الله  
عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجوز عن سبعة فان قلت اخرج الترمذي في جامعته النسا في مسنده وابن جابر في  
صحيحه عن علي بن ابي حمزة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فخرنا الاضيحة  
فاكثر كذا في البقرة سبعة وفي الجوز عشرة وقال الترمذي في حديث حسن عريش قلت قال البيهقي حديث ابن الزبير عن جابر رضي الله  
تعالى عنه في اشتراكهم وهم مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجوز سبعة اخرج في صحيحه مسلم على ان اشتراكهم في العشرة محمول على انه  
في القسمة لا في التضحية هم ولا نص في الشاة فبقية على اصل القياس شش اى لم يرد نص على ان يكون الشاة عن اكثر من  
واحد فان قصر على اصل القياس وموان الارقعة واحدة فلا يجوز الا عن واحد فان قلت كيف يقول ولا نص في الشاة  
وقد روى الحاكم عن ابي عقيل زهير بن سعيد عن حماد بن عمار عن ابي عبد الله بن شام وكان قد ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وهم بت  
اسد زبيب بنت حميد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صغير فتمسح برأسه وقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي  
بالشاة الواحدة عن جميع اهل البيت وقال صحيح الاسناد قلت هذا لا يدل على وقوعه بل الجاهل بل معناه انه كان يمشي ويجعل ثوابها بينه  
لاهل بيته كما ذكرناه انما هو وقور عن خمسة وستة او ثلاثة شش اى يجوز البقرة والبذرة ذكره تفرعا على مسألة القدور  
ثم ذكره في الاصل شش حيث قال اذا ذبحت البقرة عن خمسة وستة او ثلاثة هل تجزئهم قال نعم لانه لما جاز عن البقرة  
فتمن بهم اولى شش اى لان ذبح الاضيحة اذا جاز عن سبعة النفس فادومها بالطريق الاولى وكان فايذة التقيد بالسبعين  
الزيادة والنقصان هم ولا يجوز عن ثمانية شش يعني لا تجزئ البقرة او البذرة اكثر من سبعة عن عامة العلماء وقال القدور  
قال مالك يجزئ عن اهل البيت ان ارادوا عن سبعة ولا تجزئ عن اثنين وان كانوا اقل من سبعة ويجزئ بيانه لان هم اخذوا  
بالقياس فيما لانص فيه شش اخذوا بالقياس اخذوا بمعنى ماخوذ فصب على الحال اى حال كون عدم الجواز ماخوذ بالقياس  
في الذي لم يرد فيه نص ويجوز ان يكون التقدير اخذين بالقياس في العامل مخذوف تقديره قلنا هذا حال كون اخذين  
بالقياس ويجوز ان يكون نصبا على التعليل اى لاجل اخذ بالقياس هم وكذا اذا كان نصيب حريمهم اقل من السبع  
شش بضم السين هم لا يجوز عن الكل لانهم ادم وصف القربة في البعض شش يعني لا يجوز من صاحب الكثر  
لا يجوز من صاحب القليل كما اذا مات الرجل وخلف امراة وابنا وترك بقرة يضيها اى لم يجز لان نصيب  
اقل من السبع لان نصيبها الثمن واذا لم يجز في نصيبها لم يجز في نصيب الابن هم وسنبيه ان شاء الله تعالى  
شش اى سنيين الاصل في هذا الباب ان شاء الله تعالى هم وقال مالك تجوز عن اهل البيت واحد  
وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اثنين وان كانوا اقل منها لقوله صلى الله عليه وسلم على كل بيت في كل عام  
اضحية وعقيرة شش هذا الحديث اخرجه اصحاب سبلان لاريعة عن ابن عوف عن ابي ربيعة حديثه عن جابر بن عبد الله  
وقد اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرات فقال يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام شاة وعقيرة اتارون  
بالعقيرة اى التي يقول الناس اى بالرحمة قال الترمذي في حديث حسن عريش لا تعرفوه عاالا من هذا الوجه عن جابر بن عبد الله

حدیث حسن  
در سیرت علی







ملك شاة فسمعت قال يا رسول الله عني سلم ان مندي جذعة من المعز فقال نحر بها ولا يسلح لغيرك ثم قال من نحر قبل الصلوة لا يجوز ثم بعد الصلوة فقد تم نسكه اصاب سنة المسلمين في ارضه البخاري عن انس بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نحر قبل الصلوة فليعد من ذبح بها الصلوة فقد تم نسكه وقد اصاب سنة المسلمين ثم قال عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلوة ثم الاضحية ثم هذا الحديث ارضه البخاري وسئل كعب عنه عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما يبيته به في يومنا هذا ان نصلته ثم نخرج فنفخر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن نحر قبل ذلك فانهما هو ثم قد مره لا بد ليس من النسك في شئ اى غير ان هذا الشرط من وهو كون ذبح الاضحية بعد صلوة الامام ثم من نحر من عليه الصلوة من اى صلوة العيد وهو المعنى اى الذى عليه الصلوة هم وهو من اهل البيت هم المعنى دون اهل البيت لان الصلوة عليهم هم ولان التاميم من اى تأخير ذبح الاضحية عن صلوة الامام ثم لا تتناول لتفانيل بعن الصلوة من اى بالنحر عن صلوة العيد مع الامام ثم ولا التأخير في حق القروى والصلوة عليه من اى واحمال انه الصلوة عليه فلا يحصل النشأة المذكورهم وروينا من اى وهو قوله عليه من ذبح قبل الصلوة اى حديثهم حجة على ماك والشاة في نفسه اجوز بين الصلوة قبل نحر الامام من ذبحها الشاة ليس كذلك لانه لا يشترط نحر الامام ولكنه اشترط ذبح الامام عن اخطائه فمن هذا الوجه يكون حجة عليه لاس الوجه الذى ذكره ولذلك قال في المحل المعنى منع الشاة التضيعة قبل تمام اخطائه لانه صلى الله عليه وسلم لم يرد وقتا للتضيعة بذلك فانما ملك رحمه الله الذى شرط نحر الامام واتفق اصحاب ما كثر في الامام الذى لا يجوز ان ينحر قبل التضيعة قال بعضهم هو امير المؤمنين وقال بعضهم امير البلدة وقال بعضهم هو الذى يهبط بالناس صلوة العيد وقال بن مزحوم وقول مالك فلا حجة به وخلاف اخبارنا اذ لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام في الامارات قد روى غيره وما يعرف في مراعات التضيعة الامام عن اخطائه قيل في جوابه فقد اخرج ابو الزبير انه قال سمعت جابر بن عبد الله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرر قبل ان يعيد نحر اخرا ولا يجزواسته نحر النبي صلى الله عليه وسلم وايجزوا من هذا ان قوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في هذا اليوم اى حديث يدل على ان الوقت نحر الامام وقيل الصلوة لا تخافه النسك الى اليوم وهو من اول طلوع الفجر الا ان في المشرط الصلوة بجواز ما حديث البراء بن عازب الذى ذكره عن قريب فان قلت المعاهدة لا تنفع ما ذكرت قلت منذ فبع جابر بن عبد الله هذا الايام وحديث البراء الصلوة حديث البراء بن عازب فيمن صحته ذلك وفي الدراية ولو كانت بلدة لا يصلح فيها وقوع الفتنة ولعل اهل الفتنة اولى م السلطان وانا نبي يتبعون بعد الزوال لا قبله لان قبل ذلك الصلوة مرجوح وفيه فتاوى الو لوانى بلدة وقع فيها فتنة ولم يبق فيها وال يصلح بهم صلوة العيد فتصعب طلوع الفجر جاز وهو الثمار لانه صارت البلدة في حق هذا الحكم كالسلود وفيه فتاوى الكبرى ولو كانت الصلوة اساسا او عملا جاز لهم التضيعة في هذا اليوم ولو خرج الامام الى الصلوة من الغدا وليس به فتنة اناس قبل ان يصل الى الامام جاز لان الوقت لم يفسد فان من زوال الشمس من اليوم الاول فبعد الصلوة على وجه القضاء فلا تنفع في حق التضيعة ولو صلى الامام صلوة العيد بغير فتنة ولم يعلم حتى فوج الناس جازت اضحيته سواء اعلموا قبل ان يتفرق الناس وبعده متى علم الامام ونادى للصلوة ليعيد بانفسهم قبل العلم بان نحر الجاز وبعده لا ولو فوج بعد الزوال جاز لانه مضى مدة وقت الاعادة كذا في الذخيرة وفتاوى قاضيان ثم لم يبق في ذلك سلك اى في الذبح هم مكان الاضحية لو كانت في السواد والمعنى في المشرط اى وكان الذى يضيح في المشرط يجوز لما انشئ الفجر من الزوال الوقت هم وفي العكس من اى هو اذ كانت الاضحية في المشرط والمعنى في السواد هم لا يجوز الا بعد الصلوة من اى عدم دخول الوقت قبل الصلوة وقال الكشي في منتهى ان كان رجل من اهل السواد وسكنه فيه دخل المشرط الصلوة الاضحية وامر اهل السواد

وقال عليه السلام  
ان اول نسكنا  
في هذا اليوم الصلوة  
ثم الاضحية ثم  
هذا الشرط في حق  
عليه الصلوة  
وهو المعنى دون  
اهل السواد وكان  
التأخير لاحتمال  
النشأة على الصلوة  
ولامعنى التأخير  
في حق القروى  
ولا صلوة عليه  
وصافينا حجة  
على مالك والشافعي  
في نفي الجواز بعد  
قبل محر الامام  
ثم المعتمد في ذلك  
سكان الاضحية  
حتى لو كانت  
في السواد وامتنع  
في المشرط  
كما اشق المشرط  
ولو كان على العكس  
لا يحوز الا  
بعد الصلوة

وكان في

وجبله المصطفى  
 اذ اراد التعجيل  
 ان يبعث بها الى  
 خارج المصطفى  
 لا يظلم العبد ولا يظلم  
 تشبه الزكاة حيث  
 انما تسقط  
 بهلاك المال  
 قبل صفى ايام النحر  
 كالزكاة بهلاك  
 الضاب فيعتبر  
 في الصرف مكان المحل  
 لا مكان الفاعل  
 اعتبارا بجاهل  
 صدقة الفطر  
 لا بها لا تسقط بهلاك  
 المال بعد ما طلع الفجر  
 من يوم الفطر وكس  
 صفى بعد ما صلى  
 اهل المسجد ولم يصل  
 اهل الحيانة اجزاء  
 استحسانا لا بها  
 صلوة معتبرة  
 حتى لو اختلفوا بها  
 اجزاء ثم وكذا على  
 عكسه قيل هو جائز  
 قياسا واستحسانا  
 قال وهو جائز في  
 ثلاثة ايام يوم النحر  
 ويومان بعده

منه فانه يجوز ان يذبحوا عنه بعد طلوع الفجر وان سافر رجل فامر ابله وجم في المصرا ان يذبحوا عنه فانه لا يجوز ان يذبحوا عنه الا  
 بعد صلوة الامام طلوع الفجر قال محمد بن انظر الى موضع الذابح ولا تنظر الى موضع الذابح وروى ذلك عنه ابن مسعود في نوادره  
 روى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه قال يعتبر المكان الذي يكون فيه الذبح ولا يعتبر الموضع الذي يكون فيه الذبح عنه  
 وقال الحسن ان كان الرجل في المصرا وابله في آخره لم يذبحوا عنه ليعطيه في المنع جميعا فان ذبحوا قبل ذلك لم يذبحوا عنه  
 الذبح حتى يصل في المصرا الذي فيه الذبيحة ولا ينتظر بهلك صلوة المصرا الاخر فان صلى الامام العبد ولم يخطب ابراهيم بن ذريح وقال  
 محمد بن احمد الامام صلوة العبد فليس للرجل ان يذبح الاضحية حتى يغتسل في وقت الضحى ولا يذبح الاضحية الا اذا اراد التعجيل ان يبعث بها  
 اى بالاضحية هم الى خارج المصرا بهما كما طلع الفجر لان الاعتبار بالمكان الاضحية كما مرهم وهذا من اشارة الى كونها مكان  
 الاضحية معتبرا لا تناسا اى الاضحية هم تشبه الزكاة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل صفى ايام النحر كما مرهم  
 تسقط هم بهلاك الضاب فيعتبر في الصرف مثل اى صرف الواجب هم مكان المحل اى محل الذبح هم الامكان الفاعل اعتبارا  
 بهما اى بالزكاة حيث يودى في موضع المال دون موضع صاحبه هم بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل  
 وهو المودى هم لانها لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر حتى يذبحوا عنه مكان صاحبه لانه من وجوب المودى هم ولو ذبح  
 بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الحيانة من حيث يقع ايجاز تشديد الباء وبعد الف نون وهو المصطفى الذي يذبحه في قفار المصطفى  
 فيها العبد وسخوه وبذا من مسائل الاصل ذكره تفريعا على مسئلة القدوري وصورة ما ذكره الكرخي في محتملة واذا كان الامام  
 قد خلف من يصله يعطيه الناس في المسجد وفي المصرا ويذبح بالآخرين الى المصطفى فليس له ان يذبح الاضحية الا ان يذبحها  
 وبومنى قوله هم اجزاء استحسانا لانها صلوة معتبرة حتى لو اختلفوا بها من حيث يقع ايجاز تشديد الباء وبعد الف نون وهو المصطفى الذي يذبحه في قفار المصطفى  
 عليهم الذاب الى اجبانه ولو لم تكن معتبرة يجب عليهم الذاب الى اجبانه في القياس لا يجوز لانها عبارة دارت بين الحيوان وقد  
 فيبقى ان لا تجوز احتياطا وبذلك لا من حيث كونها بعد الصلوة يجوز ومن حيث كونها قبل الصلوة التي يودى في اجبانه لا تجوزهم  
 وكذا على ان يذبحها من اى ذكنا يجوز استحسانا لا قياسا عكس الحكم المذكور وهو ان يصل اهل الحيانة دون اهل المسجد وتعمل في وقت  
 اى العكس هم جائز قياسا واستحسانا لان اداء الصلوة بالمسجد نفس منها لا يجزئها قال سملوا في هذا اذا ذبح رجل من صلى اما  
 اذ ذبح رجل من الذي لم يصلوا لم يجز قياسا واستحسانا قال الزعفراني يجزئ القياس والاستحسان في الذبح بعد اداء الصلوة مسئلة  
 بعد ما صلى احدى الطائفتين فان قلت اهل هذه المسئلة قد اختلفت في هذه المسئلة لان على ابن ابي طالب رضي الله عنه  
 كان استخفافا بالزكاة من بعد صلوة العبد بالنفقة في المسجد اجماع وكان يخرج من الاخر الى اجبانه كذا ذكر شيخنا في شرح  
 الاصل ما قالوا في شرح اجماع النفقة في كتاب الحج دولت المسئلة على ان صلوة العبد في موضع واحد في موضعين يجوز بخلاف اجماع  
 فانها لا تجوز في موضعين في موضع واحد لانها سميت جمعية لاجتماع الناس في ذلك افرقهم هم قال في جازية في ثلاثة ايام يوم النحر  
 ويومان بعده من اى قال القدوري والاضحية جازية في ثلثة ايام يوم النحر اولها يوم الثاني والثالث هما يومان بعد يوم النحر  
 وقال ابن ابي عمير احمد والنور محي وهو قول شته من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم عمر وعطى وابن عباس وابن عمر ابو هريرة والنسفي  
 وقال ابن سيرين لا يجوز الا في يوم النحر فاحتمل لانها وظيفة عباد الله في الايام ايامهم واحد كاد الفطرة يوم الفطر وقوله قال مسعود بن  
 جابر وجابر بن زيد في اهل المصرا ويقع في اهل منا وقال اهل المطا هو يوم النحر في الايام ايامهم واحد كاد الفطرة يوم الفطر وقوله قال مسعود بن  
 بن مسعود وروى محمد بن ابراهيم اليه عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وسليمان بن يسار انهما قال لا يلغى ان صلى الله عليه وسلم

قال الاضحية الى بال الحرم لمن بساقي بذكر كذا قلت روى ذلك ابو داود في المراسيل فان قلت المراسيل عندكم محبة وكذا عند  
المالكية فكان ينبغي ان يقول به قلت قول الصحابة الذين لم يرو عن غيرهم من الصحابة خلافة اولي بان يقال به ومن  
يتمين اقوالهم وقال صاحب الاستكثار روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر لم يختلف فيه عن ابي هريرة والسنن فهو الاثر  
عن ابن عمر وهو يذهب الى ضيقه والثوري ومالك وفي نوادر القضاة لابن نبت نعيم اجمع الفقهاء ان الضحية في اليوم  
الثالث عشر غير جائز الا الشاة ففي غامه اجازها فيه وفي التقرير قال مالك ومعهما يوم النحر ويومان بعده والاشية في اليوم  
الرابع والاضحية طيل وقال سحرني واذا مضى نهار من يوم الاضحية مقدار صلاة الامام العير وخطبت فحق حل النسيج الى اخره من سن  
ايام التشريق نهار اول يوم ليلا ص وقال الشافعي ثلثة ايام بعد سحر اي بعد يوم النحر فاجلته اربعة ايام عنده وبه قال طا  
ويحيى وقال اصحاب الشافعي اول الوقت بان تقدر وقت الكراهية بعد طلوع الشمس يوم العير وبعد مقدار خطبتين وركعتين فيصير  
قيل بل طليتين على العادة واخره غروب الشمس ثالث ايام التشريق ويجزى بالليل وفي اليوم الثالث من ايام التشريق  
هم بقوله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق كلها ايام فريضة هذا الحديث اخره ابن عمر في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث حماد بن  
ابن ابى جعفر جبر بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ايام التشريق قوت وعرة كلها موقتها اسي بيث وقد مر في صحيح حماد  
البيضة ايضا واجواب عن هذا ان فيه اضطرابا كثيرا صاحب الشريعة البيهقي ايضا بعضه قال درواه سويدين عبد العز  
وهو ضعيف عند بعض اهل النقل قلت هو ضعيف عندنا هم واكثرهم وقد ذكره في كتابه في باب يختلف ليوم فقال ضعيف بمرة  
لا يقبل منه ما يفر به ورواه البراءة في مسنده وقال بن ابى حنيفة لم يلق جبر بن مطعم فيكون منقطعا لانه يرجح فان قلنا اخره  
الحمد ايضا البيهقي عن سليمان بن موسى عن جبر بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت قال البيهقي سليمان بن موسى لم يذكر  
جبر بن مطعم فيكون منقطعا فان قلت اخرج ابن عدي في الكامل عن معاوية بن يحيى المديني عن الزهري عن ابن مسعود  
عن ابى سعيد اخذ مني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايام التشريق كلها فريضة قلت معاوية بن يحيى منعته النساء و ابن مسعود  
وعلى ابن المديني وقال بن ابى حاتم في كتابه اهل قال هذا حديث موضوع بهذا الاسناد فان قلت اخرج البيهقي من حديث  
طاعة بن عمر وعن عطاء وعن ابن عباس قال الاضحية ثلثة ايام بعد ايام النحر قلت اخرج الطحاوي بسند جيد عن ابن عباس قال  
الاضحية ثلثة ايام ويومان بعد يوم النحر هم ولنا ما روى عن عمر وعنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلثة  
افضلها اولها سحر قال البيهقي في تخريج احاديث الهداية هذا غريب جدا يعنى عن هؤلاء الاصحاب الثلثة وليس كذلك قال  
قال في تحفته حذثنا ابي بكر بن محمد بن ابي سعيد قال حذثنا ابي جهم قال حذثنا هشيم قال حذثنا ابن ابى ليلى عن الهذال بن عمرو  
عن رواد بن جيث وعبد بن عبد الله الاسدي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول ايام النحر ثلثة ايام اولهن افضلهن وعن  
ابن عباس عن ابن عمر ثلثة ايام اولها افضلها وروى النضر ثلثة ايام عن عمر بن الخطاب بن مالك وسعيد بن المسيب  
بن جبر بن حسن وعن ابراهيم النخعي وقال محمد بن ابي طالب في كتاب الامار حذثنا ابو خزيمة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة قال الاضحية ثلثة ايام  
يوم النحر ويومان بعده وحديث مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول للاضحية يومان بعد يوم الاضحية وفي سنن البيهقي  
عن حماد عن انس قال النسيج بعد يوم النحر ويومان هم وقد قالوه سماعا لان الراى لا يمدى الى المتأخير من شأنه وان تعين  
العبادات يوقت لا يعرف الا سماعا وتوقيفا فالمراد عنهم كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم وفي الاخبار انهم  
قاعدة بالبيهقي من ارباب الاخبار ورواه الشافعي في حديث جبر بن مطعم ورواه الكشي عن الصحابة المذكورين ووجه التعارض

وقال الشافعي في  
ثلاثة ايام بيده  
لغيره عليه السلام  
ايام التشريق  
مكروه الايام فريضة  
ولكنه اذى  
عن حماد بن عيسى  
وابن عباس  
رضي الله عنهم  
انهم قالوا ايام  
ثلاثة افضلها  
اولها ساقية  
قالوه سماعا  
لان الراى  
لا يمدى  
الى المتأخير  
وفي الاخبار  
نقله عن  
فاخذنا  
بالبيهقي

وهو الاقل وافضل  
اولها كما قالوا لا يشترط  
مسارعة الى  
اداء القرية وهو افضل  
الى المعارض ويجوز  
الذبح في البيها  
اذا انه يمكن الاحتمال  
الغلط في ظلمة  
الليل وايام النحر  
ثلاثة ايام الترتيق  
ثلاثة والكل يضي  
باعتدالها اخرها  
لا غير واخرها  
تشريق لا غير للتوسط  
مخى وتشريق  
والتضحية فيها افضل  
من التصديق بمشقة  
لانها تقرب واجباتها وسنة  
والنفل تطوع محض  
ففضل عليه كونه نفل  
بقواها منها والصدقة  
بما في الاوقات كلها  
فانزل منزلة الطواف  
والصلوة في حق الاوقات  
ولولم يصح حتى مضت  
ايام النحر ان كان

ان الحديث يقتضي جواز الاضحية في اليوم الرابع من النحر واجبا يقتضي الاستسار على ثلثة ايام وهو الاقل شئ اى يقتض  
هو الاقل فان قلت اذا كان الاخذ بالمتيقن اولى كان ينبغي ان ياخذ بقول بن سيرين حيث لم يجوز الا يوم النحر فانه  
كما ذكرناه قلت ترك هذه الخاتمة قول النجاشي الكسار فلا يجوز على ما روي عن جواد الذين ذكرناه هم وافضلها اولها كما قالوا  
سبح اى افضل الايام الثلاثة او لها وهو يوم النحر كما قال عمر وعنه ابن عباس رضى الله تعالى عنهم هم ولان فيه مشقة اخرى  
ادل الايام هم مسارعة الى اداء القرية شئ فيكون افضل لقوله سبحانه وتعالى وسارعوا الى مفارقة من ركبتم وجبة هم وهو الاصل  
سبح اى المسارعة الى اداء القرية هو الاصل في ذكر التمهيد باعتبار التنازع هم الامعاء من سب اى الابل عارض يوزع كما في  
الاسفار بالانوار والاياد بالنظر وهو قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالغرف فانه اعظم الاجرة وادبروا بالنظر فان شدة الحزن  
تبع جنهم ويجوز الذبح في البيها سب اى اداء اللياليين المتوسطين للياليته الاربعة عنه كما خرج وقت التضحية بغروب الشمس  
من اليوم الثاني عشر وعند الشافعية في البيه املية العاشرة وهي ليلة ولبيد لا يجوز باسباع العلماء كما يقولون قال شافعي وجميع  
واصحاب الطوائف وقال كل واحد في رواية لا يجوز في الليل لانه سبحانه وتعالى قال ويذكر والله في ايام معلومات على  
ما رويهم الله من بهيمة الانعام ولنا ان الليل من ايام معلومات لانه لا يجوز الرمي فيه بالاجماع فيكون وقتا للذبح  
هم الا انه لا يرد لاحتمال الغلط في ظلمة الليل سب اى في الذبح او في الشاة من استماله ولغيره او الغلط مع شاة قال فيها  
بعض المشروط فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سبى عن النحر بالليل قلت في مسنده يسيرين عبير وهو مذکور  
بوضع الحديث عند ان قلت روي السني عن حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن اسحق انه قال تيمم لخروجك بالليل الم  
تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبى عن جدار الليل ومرام نفل او قال حصار النفل قال الثوري كى يكون بالكنار ويحصره  
المساكين فساوا جعفر عن الاتحى بالليل فقال لا وروي جعفر بن شاذان عن عبد الملك عن اسحق قال سبى عن نفل بالليل  
حصار الليل والاشي بالليل قال البيهقي انما كان ذلك من شدة حال الناس في الليل لانه لا ينفذ ليلنا ففى ثم رخص في ذلك هم  
وايام النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة والكل بمعنى باربعة او اربعة لا غير سب اى يعني غير تشريق واحدها تشريق لا غير يعني  
واحدة ايام الاربعة التشريق غير نحرهم والمتوسطان سب اى وهما احدى عشرة ثلثة عشرة من الشهر نحر وتشريق  
سب اى فساويان في يومين في بيان في يومين وقال القدوري كى في شره بذه الايام الثانية عندنا تدخل فيها المعلومات  
والمعدودات لان الايام الستة قال ان المعلومات ايام التشريق ايام النحر من المعدودات وليس من المعلومات  
واخر ايام التشريق من المعلومات وليس من المعدودات واليوم الثاني والثالث من المعدودات والمعلومات هم والتضحية  
فيها سب اى في ايام النحر نفل من التصديق شين الاضحية لانهما سب اى التضحية هم تقع وجهه شئ على ظاهر الرواية الذكر  
هو قول ابى حنيفة هم اوسنة سب اى ثمرة سنة على رواية اخرى وهي قولهما والشافعية والجمهور لان اراته الدم في بذه  
الايام افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم واختلفا رضى الله تعالى عنهم بعده نحوها فيسا ولو كان التصديق افضل لما  
به هم والتصديق تطوع محض واثمان السنة المؤكدة افضل من اثمان التطوع ففضل عليهم سب اى افضل الاضحية  
على الصدقة ولو قال عليه اى على التصديق كان او لا لانه المذكورهم ولا تها سب اى التمهيد هم تقوت بصوات رقتها  
والصدقة تقوت بها في الاوقات كلها فنزل منزلة الطواف والصلوة في حق الاوقات فان طواف التطوع  
في حقه افضل من صلوة التطوع بانه بجلال المكي لما ذكرنا من المعنى ولا يعلم فيه خلاف هم ولم يصح حتى مضت ايام النحر انما

[illegible]

ولا الشفاء  
 لقوله عليه السلام  
 لا تجزي الشفاء  
 اذ لم يدر العور  
 البين عورها  
 والفرج البين  
 عن حجابها والرفقة  
 البين بوضوحها  
 والشفاء بالحق  
 لا يفتى قال  
 ولا تجزي مقلوبة  
 الاذن والذن  
 اما الاذن  
 فلقوله عليه السلام  
 استشر البين  
 والاذن اي  
 اطلبوا اسلا  
 واما الذنب  
 فلا نه عضو  
 كامل مقصود  
 فصار كالاذن  
 قال في الق  
 ذهب الكثر  
 اذها وذنبا

يدرج فيه والقاس فيه فتح من كماله فكان كذا او اقرح لوجه وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي ان العرج اذا لم يمنعها  
 من المشي بنفسها جازت وان كان لا تمشي فانه لا يجوزهم ولا العرج ان شئ اسي المهرولة من حجاب لعنف من باب علم يعلمهم لقوله  
 عليه وسلم لا يجوز في العرج اربعة العوراء البعير والركاب البعير والركاب البعير من حجابها والعرج الذي لا تمشي شئ هذا الحديث التركيب الذي  
 عن شعبة اخبرني سليمان بن عبد الرحمن سمعت عبيد بن فيروز قال سالت البراء بن عازب عما نهي النبي صلى الله عليه وسلم انصاحي فقال قال  
 فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابي اقتصر من اصابعه واما ما قلنا فاقصر من اظفار ابعاله لا يجوز في العرج اربعة العوراء البين  
 عوراء والمرقش البين مرضها والفرج البين طلعها والكبر التي لا تقى وقال الترمذي في المعجمه عوف الكسبي وقال حديث حسن صحيح لا يفتى  
 الا من حديث عبيد بن فيروز عن البراء بن عازب في حديثه ومن طريق احمد زوايه احكام في المستدرج في الحج ورواه مالك في الحج  
 ورواه مالك في الموطا عن عمرو بن ابي كثر عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن البراء بن عازب قال سالت البراء بن عازب عما نهي النبي صلى الله عليه وسلم انصاحي فقال قال  
 الا واذني عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن البراء بن عازب قال سالت البراء بن عازب عما نهي النبي صلى الله عليه وسلم انصاحي فقال قال  
 بن عبد الله عن عبيد بن فيروز عن البراء بن عازب قال سالت البراء بن عازب عما نهي النبي صلى الله عليه وسلم انصاحي فقال قال  
 ابي سالم ابن ابي بوبن بن سويد انني قال له قال النبي صلى الله عليه وسلم في مختصره وايوب بن سويد ففقه احمد انني قلت ذلك احكامكم انما اعترافنا  
 احمد بن ابي كثر عن عبيد بن فيروز عن البراء بن عازب قال سالت البراء بن عازب عما نهي النبي صلى الله عليه وسلم انصاحي فقال قال  
 العور البين عور ما هي التي قد اتحت وذبحت لانه قد ذبحت منها والعضو عضو مستطاب ولو كان على عينها بيان ولم  
 يبرها جازت المتعجبة لان عور البين بين ولا يفتى ذلك لهما قوله والمرقشة البينة مرناها هي التي بين اذن المرقش عليها الا  
 ذلك يفتى لهما ورواه قال احمد في الاصح وقال نشأ في القاسم الميراد بالمرقشة اجرب بالان اجرب بغير اللحم ويمنل او اكره  
 وانه افسد للمطابق وتفتيش للمعوم بلا دليل قوله التي لا تقى اي التي ليس لها تقى اي تمنح من شدة الازل دبو كبر التوق وسكون القفا  
 هم قال ولا تجزي مقلوبة الاذن والذن بس اسي قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اسي قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اسي قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اسي  
 من هذا الحديث رواه اثنان من الصحابة احداهما على رشفة الله تعالى قال ابن ابي عمير روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ان اشرقت  
 العين والاذن قال الترمذي في حديث حسن صحيح ورواه احمد في المستدرج في الحج ورواه ايضا الا ابا داود وعن سلمة بن  
 كهل عن محمد بن عبد الله عن علي بن ابي رضى الله تعالى عنه نحوه وقال الترمذي في حديث حسن صحيح ورواه ابن مبان في صحيحه واحكام في المستدرج  
 وصح اسناده الفنا فان كثر الشيطان كثر الشيطان ابن عتيق وهو من كبار اصحاب علي رضي الله تعالى عنه والآخر عذيفة رضى الله تعالى  
 اخرج حديثه في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط عن محمد بن كثير الملقب بالملحاحي حدثنا ابو مسنان عن عبيد بن سنان عن ابي اسحق  
 الشيباني عن خالد بن زهير عن عذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستشر البين والاذن انتهى بلفظ العور  
 وقال الطبراني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استشر البين وقال لا يبر وسك عن عذيفة الا بهذا الاسناد وكذا  
 قال الزكري روى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استشر البين من افقه مخرج عور والى الطبراني استشر البين بالتمام  
 والسلامة هم واما الاذن فلا نه عضو كامل مقصود فصار كالاذن شئ حيث لا يجوز اذا كانت مقلوبة هم قال في الاذنية ذهب الكثر  
 اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا  
 ذهب الكثر اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا  
 ذهب الكثر اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا سالت قال القدوري في شرح مختصر الكرخي اذنها وذنبا



لا يمنع من الاضية فاما ليس من الهن فلا يمنع لان النعم لا تمنع من ذلك الا ترى انه يفعل فيها على طرق المسئلة والعلامة فادون  
 الاضية لشق على الناس واذا كان الكثرة مانعا وتقليل غير مانع اختلفت الروايات في احد الفاصل منها عن ابي خنيفة على  
 ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى هم وان سئل اكثر الاذن والذنب جاز لان لاكثر حكم الكل بقاؤه ما باس من اى من حيث  
 البقاء ومن حيث الذباب فان كان الباقي كثيرا والذاهب قليلا يجوز وان كان الباقي قليلا والذاهب كثيرا لا يجوز  
 هم لان العيب ليس لا يمكن التحرز عنه فعمل عقولهم لان في اعتباره حرجا وهو مدفوع بالنفس هم واختلفت الرواية عن ابي خنيفة  
 في مقدار الاكثر ففي اجماع الصغرى عنه سئل اى عن ابي خنيفة هم وان قطع من الذنب والاذن او اعيان او الالية الثالث او  
 اقل سئل اى من الثالث هم اجزاء وان كان اكثر سئل اى من الثالث هم لم يجز من بعض النسخ لا يجوز هم لان الثالث تنفذ فيه  
 الوصية من غير رضا الورثة فاعتبر قليلا مشروحا ورواية هشام عن محمد قال لصدر الشهيد هو الاصح لانه ظاهر الرواية قال محمد  
 في الاصل رايته ان كان ذهاب اعيان والاذن والطرف اقل من الثالث بل يجزى قال نعم وهذا لان على ظاهر الرواية  
 الثالث وما دونه من حد الفلقة عند ابي خنيفة رحمه الله فلا يمنع يجوز وقال في الاصل ايضا رايته ان كان ذهاب اكثر من الثالث  
 بل يجزى قال لا قال شيخ الاسلام في شرح الاصل وهذا عند ابي خنيفة لان ما زاد على الثالث كثير عند ابي خنيفة باتفاق  
 الروايات وقال في الاصل ايضا رايته ان كان ذهاب الثالث سواء بل يجزى قال نعم وهذا لان عند ابي خنيفة الثالث في ظاهر الرواية  
 في حد اعلاهم وفيما زاد سئل اى على الثالث هم لا تنفذ سئل اى الوصية هم الا برضا هم سئل اى برضا الورثة هم فاعتبر سئل اى  
 ما زاد على الثالث هم كثير سئل انصب على اهل على ما لا يخفى هم ويروى عنه سئل اى عن ابي خنيفة هم الربيع لانه يحكى حكاية الكمال  
 على ما مر في الصلوة سئل من الثالث ربع العورة وتقدير النجاسة ربع الثوب وهذه الرواية رواية شجاع عن ابي خنيفة  
 وقد ذكر بن شجاع في كتاب المناسك ان الربيع اذا ذهب لم يجزهم ويروى الثالث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الثوب  
 الثالث والثالث كثير سئل اذا جازعت عن ابي وقاسم قال قلت يا رسول الله ان الى ما لكثير او انما ترثني من ثوبين  
 انا وصى بالى كله قال لا قال بالثنتين قال لا قال قد انصف قال لا قال فبالثالث قال الثالث والثالث كثير وسجى من الكلام  
 في كتاب الوصية هم وقال ابو يوسف ومحمد اذا سئل اكثر من النصف اجزاء اعتبر بالحقبة سئل لان التقليل والكثير في الاعمال  
 المتقابلة فادون النصف يكون قليلا هم على ما تقدم في الصلوة سئل يعني اذا كان اكثر من نصف الساق يمنع وعن ابي يوسف  
 في ذلك ثلث روايات في رواية يوزن ما دون النصف ويميز ما زاد عليه وفي رواية يجازع النصف وفي رواية كقولهما يمنع اربع لا  
 ما دونه ويميز ما فوقه مطلقا هم وهو اختيار الفقهاء ابي الليث سئل اى قول ابي يوسف ومحمد هو الذي اختاره ابو الليث في شرح  
 اجازع الصغرى واليه يرجع ابو خنيفة هم قال ابو يوسف اخبرت بقولي باخنيقة فقال قوله هو كقولك سئل يعني اخبرت بقوله في النصف  
 فقال ابو خنيفة يقول هو قولك قبل مناه احد بقولك وقيل معناه ان تقديرى بالثالث اجتبا كقدرى كذا في فمات  
 هم قيل يجوز معناه الى قول ابي يوسف سئل اى قول ابي خنيفة رحمه الله لابي يوسف قوله هو كقولك رجوع من قوله الى قول  
 ابي يوسف لانه كان يقول او لا بالثالث قليلا والكثير ما زاد على الثالث ثم رجوع وقال اكثر النصف ما زاد عليه كقولهما هم وقيل معناه  
 قوله قريب من قولك سئل لان ابا يوسف رحمه الله اعتبر اكثر من النصف واما خنيقة اعتبر اكثر من الثالث  
 والثالث اقرب الى النصف من الربيع وغيره وقال الكافي اى قوله الاول وهو ان اكثر من النصف الثالث مانع لاما دونه  
 اقرب الى قولك الذي هو ان اكثر من النصف اذا سئل اجزاء بالثنية الى قول من يقول ان الربيع او الثالث مانع

وان بقي اكثر لا دون  
 والذنب جاز لان لاكثر  
 حكم الكل بقاؤه ما باس  
 وكان العيب اليسير  
 لا يمكن التحرز عنه فعمل  
 عقولهم لان في اعتباره  
 حرجا وهو مدفوع بالنفس  
 هم واختلفت الرواية  
 عن ابي خنيفة في مقدار  
 الاكثر ففي اجماع الصغرى  
 عنه سئل اى عن ابي خنيفة  
 هم وان قطع من الذنب  
 والاذن او اعيان او الالية  
 الثالث او اقل سئل اى من  
 الثالث هم لم يجز من بعض  
 النسخ لا يجوز هم لان  
 الثالث تنفذ فيه الوصية  
 من غير رضا الورثة فاعتبر  
 قليلا مشروحا ورواية  
 هشام عن محمد قال لصدر  
 الشهيد هو الاصح لانه  
 ظاهر الرواية قال محمد  
 في الاصل رايته ان كان  
 ذهاب اعيان والاذن والطرف  
 اقل من الثالث بل يجزى  
 قال نعم وهذا لان على  
 ظاهر الرواية الثالث وما  
 دونه من حد الفلقة عند  
 ابي خنيفة رحمه الله فلا  
 يمنع يجوز وقال في  
 الاصل ايضا رايته ان كان  
 ذهاب اكثر من الثالث بل  
 يجزى قال لا قال شيخ  
 الاسلام في شرح الاصل  
 وهذا عند ابي خنيفة لان  
 ما زاد على الثالث كثير  
 عند ابي خنيفة باتفاق  
 الروايات وقال في  
 الاصل ايضا رايته ان كان  
 ذهاب الثالث سواء بل  
 يجزى قال نعم وهذا لان  
 عند ابي خنيفة الثالث في  
 ظاهر الرواية في حد  
 اعلاهم وفيما زاد سئل  
 اى على الثالث هم لا  
 تنفذ سئل اى الوصية هم  
 الا برضا هم سئل اى  
 برضا الورثة هم فاعتبر  
 سئل اى ما زاد على  
 الثالث هم كثير سئل  
 انصب على اهل على ما لا  
 يخفى هم ويروى عنه  
 سئل اى عن ابي خنيفة  
 هم الربيع لانه يحكى  
 حكاية الكمال على ما  
 مر في الصلوة سئل من  
 الثالث ربع العورة  
 وتقدير النجاسة ربع  
 الثوب وهذه الرواية  
 رواية شجاع عن ابي  
 خنيفة وقد ذكر بن  
 شجاع في كتاب المناسك  
 ان الربيع اذا ذهب لم  
 يجزى ويروى الثالث  
 لقوله صلى الله عليه  
 وسلم في حديث الثوب  
 الثالث والثالث كثير  
 سئل اذا جازعت عن ابي  
 وقاسم قال قلت يا  
 رسول الله ان الى ما  
 لكثير او انما ترثني  
 من ثوبين انا وصى  
 بالى كله قال لا قال  
 بالثنتين قال لا قال  
 قد انصف قال لا قال  
 فبالثالث قال الثالث  
 والثالث كثير وسجى  
 من الكلام في كتاب  
 الوصية هم وقال ابو  
 يوسف ومحمد اذا  
 سئل اكثر من النصف  
 اجزاء اعتبر بالحقبة  
 سئل لان التقليل  
 والكثير في الاعمال  
 المتقابلة فادون  
 النصف يكون قليلا  
 هم على ما تقدم في  
 الصلوة سئل يعني  
 اذا كان اكثر من  
 نصف الساق يمنع  
 وعن ابي يوسف في  
 ذلك ثلث روايات  
 في رواية يوزن ما  
 دون النصف ويميز  
 ما زاد عليه وفي  
 رواية يجازع  
 النصف وفي رواية  
 كقولهما يمنع اربع  
 لا ما دونه ويميز  
 ما فوقه مطلقا هم  
 وهو اختيار الفقهاء  
 ابي الليث سئل اى  
 قول ابي يوسف  
 ومحمد هو الذي  
 اختاره ابو الليث  
 في شرح اجازع  
 الصغرى واليه  
 يرجع ابو خنيفة  
 هم قال ابو  
 يوسف اخبرت  
 بقولي باخنيقة  
 فقال قوله هو  
 كقولك سئل  
 يعني اخبرت  
 بقوله في  
 النصف فقال  
 ابو خنيفة  
 يقول هو  
 قولك قبل  
 مناه احد  
 بقولك  
 وقيل  
 معناه  
 ان تقديرى  
 بالثالث  
 اجتبا  
 كقدرى  
 كذا في  
 فمات هم  
 قيل  
 يجوز  
 معناه  
 الى قول  
 ابي  
 يوسف  
 سئل  
 اى قول  
 ابي  
 خنيفة  
 رحمه  
 الله  
 لابي  
 يوسف  
 قوله  
 هو  
 كقولك  
 رجوع  
 من قوله  
 الى قول  
 ابي  
 يوسف  
 لانه  
 كان  
 يقول  
 او لا  
 بالثالث  
 قليلا  
 والكثير  
 ما زاد  
 على  
 الثالث  
 ثم رجوع  
 وقال  
 اكثر  
 النصف  
 ما زاد  
 عليه  
 كقولهما  
 هم وقيل  
 معناه  
 قوله  
 قريب  
 من قولك  
 سئل لان  
 ابا يوسف  
 رحمه الله  
 اعتبر  
 اكثر من  
 النصف  
 واما  
 خنيقة  
 اعتبر  
 اكثر من  
 الثالث  
 والثالث  
 اقرب الى  
 النصف من  
 الربيع  
 وغيره  
 وقال  
 الكافي  
 اى قوله  
 الاول  
 وهو ان  
 اكثر من  
 النصف  
 الثالث  
 مانع لاما  
 دونه اقرب  
 الى قولك  
 الذي هو ان  
 اكثر من  
 النصف اذا  
 سئل اجزاء  
 بالثنية الى  
 قول من  
 يقول ان  
 الربيع او  
 الثالث مانع

وفي كون النصف ما رواه ابيان منها شئ اى عن ابي يوسف ومحمد بن عيسى روى في مائة مائة لان التفسير لعقود النصف ليس  
 روى في مائة مائة ليس بكثير وسنة روى في مائة مائة لان المانع هو الكثير والنصف غير كثير لان ما يقابل ليس كثير  
 والنصف هو النصف مانع سلفا فقال لما استوى المانع والموجود في مائة المانع احتياطا كما في النصف ان يكون من ابي يوسف  
 روى في مائة مائة روى ابيان عن ابي يوسف في ان النصف النصف النصف وقد ذكرنا انهم شتم معونة المقدار في غير العيين  
 سلفا لانهم سلفا جرمهم ونصف العيين قالوا ان النصف العيين المبيح لان النصف الشاة لوما او يوسن ثم تقرب العلف لها  
 قليلا قليلا فاذا رأت من موضع اعلم على ذلك المكان شئ اى جعل عليه علامة ثم تشد عليها الصبيحة وقرب اليها العلف قليلا  
 قليلا حتى اذا رأت من مكان اعلم عليه شئ ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان مثلثا شئ اى ان كان التواءات اربعة لمساواة  
 ما بين الرواية الاولى والثانية ثلثا هم فالذا سبب ثلث شئ اى فالذي في ذيب من عينها الثلث هم وان كان خففا  
 شئ اى وان كان التواءات بين الروايتين ثلثا هم فالنصف شئ اى فالذا سبب من عينها النصف فهذا هو الحلية في  
 معونة انه كم ذهب من العين وكم بقية هم قال ويحوز ان يعني بالجمادى التي لا قرن لها شئ اى قال التدوير في ذلك  
 فيه لاحد هم لان القرن لا يتعلق به مقصود وسلفا لا يفتن به في الاضية وليس منصوص عليه فلا يورثهم وكذا مكسورة القرن  
 اى يحوزهم لما قد شئ ان القرن لا يتعلق به مقصود به قال الشاة في وقال محمد ان مكسرة اكثر من نصف القرن لا يحوز وماؤ  
 يحوز لما روي عن علي بن ربيعة انه قال شئ النبي صلى الله عليه وسلم ان يضي باعصب الاذن والقرن والعصب  
 الكثير من النصف فكريت ذلك روى ابو داود وقال ما كان ان كان قرن ما يسهل كغيره والاجاز لان بالاداء مقصود في كثر  
 وفي الباب حديث علي بن ربيعة انه قال شئ النبي صلى الله عليه وسلم ان يضي باعصب الاذن والقرن والعصب  
 وسلفا قال ربع لا تجزى والا ضاع العور بين عور السحار فيكون منسوخا بحديث البراء ومناخر فيكون حديث علي  
 زائد عليه وما علمنا ثبوته لم يحمله منسوخا بالشك فيكون واجب لم يسل وبذا فيه توضيح قول محمد ولكن احكامنا قالوا ان العيب  
 اليسير لا يمنع بالاجماع وبهذا اجازت الوجود لانه لا يفسد في المقصود وهو العلم فكسر القرن كذلك وعن جبير بن نفير وقال  
 قلت للبراء فانه اكره انفس من القرن فقال اكره لك ما شئت واياك ان تفتن على الناس في كل على الاستحباب كما حمل  
 حديث الشكر كان على الاستحباب ويمل عليه انكار البراء على ابن فيروز وقال الكري في مختصره قال هشام حر كالت ابا يوسف  
 من السبي التي لا قرن لها قال سكا لان كان بها اذن في تجزى وان كانت صغيرة الاذن وان لم يكن لها اذن فانها لا تجزى  
 وهو قول ابي يوسف في تجزى الشاة وان لم يكن لها قرن عند جميعها وقال محمد في الاصل لو كسر بعض قرنها اجمعه اجزا  
 واما السكا وسبب الة لا اذن لها فلفه فان كانت الاذن صغيرة والعنود موجود صغيرة الاعضاء لا يمنع وان لم يكن لها اذن  
 بية فان الاذن مقصود في اقله يد لانه انفس عليها فعد منها اكثر من نقصانها وانشى شئ بالجمادى ويحوز ان يعني بالاداء  
 وهو منسوخ انفسية هم لان جمادى طيب شئ ان يحمله وجه على ما لا ينفى هم وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شتم بكشين المحيين موضع  
 شئ زائد اسد حديث روى خمسة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الاول جابر بن عبد الله شتم حديثه ابو داود وابن  
 عن اسحاق عن زيد بن ابي حبيب عن ابي العباس المعاد جري عن جابر بن عبد الله قال قال فيج رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يوم النخعي بكشين اقرن من المحيين اثناس ابو هريرة اخبر حديثه ابو نعيم في احليته في ترجمة بن التار ك عنه عن مجروح  
 بن عبيد الله عن ابي جهم قال سمعت ابا هريرة يقول شئ النبي صلى الله عليه وسلم بكشين المحيين موضعين وقال شهور

وفي كون النصف ما رواه ابيان منها شئ اى عن ابي يوسف ومحمد بن عيسى روى في مائة مائة لان التفسير لعقود النصف ليس  
 روى في مائة مائة ليس بكثير وسنة روى في مائة مائة لان المانع هو الكثير والنصف غير كثير لان ما يقابل ليس كثير  
 والنصف هو النصف مانع سلفا فقال لما استوى المانع والموجود في مائة المانع احتياطا كما في النصف ان يكون من ابي يوسف  
 روى في مائة مائة روى ابيان عن ابي يوسف في ان النصف النصف النصف وقد ذكرنا انهم شتم معونة المقدار في غير العيين  
 سلفا لانهم سلفا جرمهم ونصف العيين قالوا ان النصف العيين المبيح لان النصف الشاة لوما او يوسن ثم تقرب العلف لها  
 قليلا قليلا فاذا رأت من موضع اعلم على ذلك المكان شئ اى جعل عليه علامة ثم تشد عليها الصبيحة وقرب اليها العلف قليلا  
 قليلا حتى اذا رأت من مكان اعلم عليه شئ ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان مثلثا شئ اى ان كان التواءات اربعة لمساواة  
 ما بين الرواية الاولى والثانية ثلثا هم فالذا سبب ثلث شئ اى فالذي في ذيب من عينها الثلث هم وان كان خففا  
 شئ اى وان كان التواءات بين الروايتين ثلثا هم فالنصف شئ اى فالذا سبب من عينها النصف فهذا هو الحلية في  
 معونة انه كم ذهب من العين وكم بقية هم قال ويحوز ان يعني بالجمادى التي لا قرن لها شئ اى قال التدوير في ذلك  
 فيه لاحد هم لان القرن لا يتعلق به مقصود وسلفا لا يفتن به في الاضية وليس منصوص عليه فلا يورثهم وكذا مكسورة القرن  
 اى يحوزهم لما قد شئ ان القرن لا يتعلق به مقصود به قال الشاة في وقال محمد ان مكسرة اكثر من نصف القرن لا يحوز وماؤ  
 يحوز لما روي عن علي بن ربيعة انه قال شئ النبي صلى الله عليه وسلم ان يضي باعصب الاذن والقرن والعصب  
 الكثير من النصف فكريت ذلك روى ابو داود وقال ما كان ان كان قرن ما يسهل كغيره والاجاز لان بالاداء مقصود في كثر  
 وفي الباب حديث علي بن ربيعة انه قال شئ النبي صلى الله عليه وسلم ان يضي باعصب الاذن والقرن والعصب  
 وسلفا قال ربع لا تجزى والا ضاع العور بين عور السحار فيكون منسوخا بحديث البراء ومناخر فيكون حديث علي  
 زائد عليه وما علمنا ثبوته لم يحمله منسوخا بالشك فيكون واجب لم يسل وبذا فيه توضيح قول محمد ولكن احكامنا قالوا ان العيب  
 اليسير لا يمنع بالاجماع وبهذا اجازت الوجود لانه لا يفسد في المقصود وهو العلم فكسر القرن كذلك وعن جبير بن نفير وقال  
 قلت للبراء فانه اكره انفس من القرن فقال اكره لك ما شئت واياك ان تفتن على الناس في كل على الاستحباب كما حمل  
 حديث الشكر كان على الاستحباب ويمل عليه انكار البراء على ابن فيروز وقال الكري في مختصره قال هشام حر كالت ابا يوسف  
 من السبي التي لا قرن لها قال سكا لان كان بها اذن في تجزى وان كانت صغيرة الاذن وان لم يكن لها اذن فانها لا تجزى  
 وهو قول ابي يوسف في تجزى الشاة وان لم يكن لها قرن عند جميعها وقال محمد في الاصل لو كسر بعض قرنها اجمعه اجزا  
 واما السكا وسبب الة لا اذن لها فلفه فان كانت الاذن صغيرة والعنود موجود صغيرة الاعضاء لا يمنع وان لم يكن لها اذن  
 بية فان الاذن مقصود في اقله يد لانه انفس عليها فعد منها اكثر من نقصانها وانشى شئ بالجمادى ويحوز ان يعني بالاداء  
 وهو منسوخ انفسية هم لان جمادى طيب شئ ان يحمله وجه على ما لا ينفى هم وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شتم بكشين المحيين موضع  
 شئ زائد اسد حديث روى خمسة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الاول جابر بن عبد الله شتم حديثه ابو داود وابن  
 عن اسحاق عن زيد بن ابي حبيب عن ابي العباس المعاد جري عن جابر بن عبد الله قال قال فيج رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يوم النخعي بكشين اقرن من المحيين اثناس ابو هريرة اخبر حديثه ابو نعيم في احليته في ترجمة بن التار ك عنه عن مجروح  
 بن عبيد الله عن ابي جهم قال سمعت ابا هريرة يقول شئ النبي صلى الله عليه وسلم بكشين المحيين موضعين وقال شهور



لان مقطوع الذکر لکن  
اذا کان لا یجوز فغیر  
الاذن اولى وهذا  
الذی ذکرنا اذا کانت  
هذه العیة قائمۃ  
وقت الشراء ولو اشترى  
سلیمة ثم تعیت بعبید  
ما تم ان کان غنیاً علیہ  
غیر هلوان کان فقیراً یجزیه  
هذه لان الوجوب  
على الغنی بالشراء ابتداءً  
لا بالشراء فلم تعیت  
وعلى الفقیر بشراء  
بنیة الاضحية  
فتمتعیت ولا یجیب  
ضمان نقصانہ  
كما فی نصاب  
الزکوة وعن هذا  
الأصل قالوا اذا ما  
المشترکة للتضحية  
على الموسر مکانتها  
اخرى ولا تمنع علی الفقیر  
ولو ضللت او سرق  
فاشترى البغری

سکما اذا کانت مغيرة الاذنین فان کان المراد من السکلا المعنی الاول وهو المعنی الاصلی فانما لا یجوز لما ذکرنا وان کان  
المعنی الثانی فانما تجوز کما ذکرنا فیمائنه عن ابی یوسف انه قال السکلا لکان صغیرۃ الاذن فانما تجزی وان کان  
لیس بما اذن فانما لا تجزی فانهم فانه موضع غرض الشرح فیه اعینهم هم لان مقطوع اکثر الاذن اذا کان لا یجوز فغیر  
الاذن اولى من لا یجوزهم وغیر الذی ذکرنا به من اشاریہ الی ما ذکره من الأحکام لست ببعضها یجوز وبعضها لا یجوزهم اذا  
کانت هذه الیسیس من العار والعور والعرج والعمت والقطاع الاذن او الالیة والقطاع اکثر سببهم قائمۃ وقت الشراء  
شرا فانما منع الاضحية وانما اذا حدث بعده فاجوب علی التفصیل اشار الیه بقوله ولو اشترى اسلیمة شیء ای ولو اشترى اسلیمة  
او نحو ما حال کونها سلیمة عن العیب هم ثم تعیت بعبید مانع من مخرج الاضحية هم ان کان غنیاً علیہ غیر ما سئ وعندها التلانیة  
به المیعنة ولا یلزم علی احادیث بناء علی ان الاضحية غیر واجبة وكذلك لو اوجبا بالنذر فلذلك عندهم یقولون قال الزهری  
والشورس والغنی وکس عظامهم وان کان فقیراً تجزی به هذه شیء ای المیعنة هم لان الوجوب علی الغنی بالشراء ابتداءً  
ش یعنی قبل الشراء فانه ان التمی التمیین علیہ بالشراء بل الواجب علیہ قبل الشراء هو لا بالشراء فتمتعین به شیء ای لا الوجوب  
علیه بسبب الشراء اذا کان كذلك فلم تعین علیہ بالشراء هم وعلى الفقیر لشراء بنیة الاضحية فتمتعیت شیء ای والوجوب علی  
الفقیر بسبب شرائه بنیة الاضحية فتمتعیت بسبب ذلك بخلاف ما یقولہ الذرعی انه لا تعین بالشراء اصلاً فاذا تعینت  
بشراء تجزیه ان یفیه بها بخلاف الفقه لان الواجب علیها ضحية کاملۃ ابتداءً فلا ینج عن العدة بالنقص وكذلك  
احکم فی الفقه اذا اوجب علی نفسه اضحية بغیر عینها فاشترى حیوة ثم تعیت قبل الذبح عیناً ما نفقه لا یستطیع عنه الواجب  
کذا فی التحفة وفي الذخیرة قال بعض مشائخنا تعیم واجبة بنیة الاضحية موسر کان المشتري او معسر و ذکر شیخ الاسلام  
اذا کان المشتري موسر الاضحية واجبة بالشراء بالتعیم باتفاق الروایات وان کان معسراً فنه ظاهراً الروایات تجب وبه  
قال مالک کفی روى الذرعی انه لا تعیم الیه اشار شیخنا لائمة والفقهاء علی انها لا تجب بحج والبنیة للاضحية من كانت له شاة  
فنفوی ان یضی بها ولم یزکربسانه شیئاً لا تصیر واجبة للاضحية ثم اذا اوجب علیہ باسبابه او بشرائه بنیة الاضحية وهو معتبر  
فعله قول قال من قال یوجبها ان یمدقه بعینها فی ایام النحر ولم یضحیحی مثلاً لان الواجب علیہ الاراقة وانما یقتل  
الی التصدق عند العجزة وذلك بعد ایام النحر فاذا تصدق بما وجب علیہ لزمه مثلاً فی ایام النحر وبعد ما تصدق بقیتهما  
ولا تجزیه الصدقة الاولى التي فی ایام النحر لانها وقعت قبل وجوب التصدق بقیتهما حیة بعد ایام النحر احتیاطاً لما  
ذكر فی الاصول فلو لم تصدق بعینها فی ایام النحر تصدق بعینها حیة بعد ایام النحر كما ذکرناهم ولا یجب علیهم ضمان نقصان  
شیء وفي بعض النسخ ولا یجب علیهم الضمان لنقصانہ اے لا یجب علی الفقیر ضمان نقصان الغیب هم كما فی نصاب الزکوة  
شیء ای كما لا یجب النقصان فی نصاب الزکوة اذا انقص بعد الوجوب فان الزکوة تسقط عنه بقدره ولا یجب ضمان ذلك  
التدروا سجامع بقیتهما ان محل الوجوب فیها جمیع المال لا لزمه فاذا ملک المال سقط الوجوب هم وعلى هذا الأصل شیء ای الاضحية  
المذكورة وهو ان الوجوب علی الغنی بالشراء او فلم تعین الشاة فلما لم تعین کان علی احادیث والوجوب علی الفقیر  
بالشراء فتمتعیت فلم یجیب علی اخری هم قالوا اذا ماتت الشاة للتضحية علی الموسر مکانتها اخری شیء ای قال المشائخ وعلم  
اذا ماتت الشاة المشترکة لان التضحية علی الغنی مکان هذه شاة اخری هم ولا شیء علی الفقیر شیء یعنی اذا ماتت الشاة  
لأنها کانت متعینة وماتت كما ذکرناهم ولو ضللت شیء ای لم یجیب الشاة للتضحية هم او سرق فاشترى اخری شیء

ثم ظهر كالأول في  
أيام الخضر على الموسر  
ذبح أحدهما  
وعلى الفقير ذبحهما  
ولما أصبح يوم  
فاضطربت فانكم  
رجلها فذبحها  
اجزأ واستحسنا  
عندنا خلاصا  
لذروا المشافعي  
رحمهما الله  
لان حاله الذبح  
ومقدساته  
ملحقة بالذبح  
فكانه حصل به  
اعتبارا وحكما  
وكذا لو نعت  
في هذه الحالة  
ثم أخذت من  
فوزة وكذا بعد ذلك  
عند محمد بن خلف  
لابي يوسف روى  
لانه حصل بمقدار  
الذبح قال ولا يخفى  
من الأبل والبقر  
والغنم كما عرفت  
نظرها ولم تنقل المتقية  
بغيرها من النبي عليه السلام

أي شاة أخرى ثم ظهر الأول من شاة وهي التي نلت من شاة في أيام النضر الموسر فخرج أحد سائس أي من الشاة  
لعدم التبيين لشراجه وعلى الفقير شراش أي ذبح الشاة من الشاة فالت عرفت عندنا التقية بما شرده وتعديقه بالشرار  
الينا هذا على ظاهر الرواية لا على رواية الزعفراني واختيار شمس الأئمة في اختياره في قما وهي الظهير ظاهر الرواية ثم ولو  
انضمها شاة أي ولو أصبح رجل شاة شاة عينا للتفخيم ثم فانما ضربت فانكسر رجلها فذبحها اجزأ استحسنا عندنا خلاصا  
لأننا في حمة الله وزفر من شاة ويقول ما قال حمدا واصحاب الذابرا لانهما ضربت مبيدة قبل الذبح فلم يجر تغنيته ومما الكافي  
لا فائدة في تخفيف أكسار الرجل لانه لو تعبت بكل عيب مانع من الأضحية فالحكم كذلك وبجرت في المبسوط وقال صاحب  
الغنية وقوله فانكسرت رجلها من باب ذكر التحامن اراوة العام فانه اذا انساها عيب مانع غير الأكسار بالاضطراب فانه  
الاضطراب للذبح كان الحكم كذلك قلت هذا خارج مخرج الغالب فان الحيوان عند الاضطراب للذبح يحيط برجله الارض فانه  
منه بانكسر رجل او يد فذلك ذكره والا فالحكم عام فافهم وفي شرح الأصل كذا اذا انقلب منه السكين فاصابت منها  
فازهبت وفيه اليقظة هذا اذا فوج في مكانه ذلك فاما اذا انقلب الشاة ثم أخذت من ذلك وذبحت بل يجوز لم يذكر  
هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في غير رواية الأصول خلافا بين أبي يوسف ومحمد فيقال على قول أبي يوسف ان اخذ من  
فوره ذلك جاز وان لم يؤخذ من فوره لا يجوز وعند محمد يجوز في أخالين بعد ان يكون التفتية في وقت الأضحية ثم  
لان حالة الذبح ومقدار ما يلحق بالذبح وفيه الاشتسان ووجه ان الشاة تنقلب في حالة الذبح  
فيلحقه العيوب من اضطرابها فنصار ذلك مما لم يكن الاستدراك عنه لانه في حالة الذبح ومقدار ما يلحق بالذبح ولو كانت  
عيب حالة الذبح كان حقا فذلك حالة الاضطراب اشار اليه بقوله ثم فانه حصل من شاة أي فكان العيب يحصل بالذبح  
ثم اعتبارا شاة أي قياسا فان الذبح تلفت جميع الاعفاهم وكما شاة أي ومن حيث الحكم كانه حصل تلفت الرجل بالذبح  
الظهير اذا اعتق نصف عبده عن كفارة طهاره ثم اعتق النصف الثاني يجوز ان ينتقص النصف بالاعتاق لان الانتقص  
يثبت في ملكه لابل الكفارة فلا يمنع كذلك ههنا ثبت الأكسار في حالة الذبح فلا يمنع هم وكذلك لو تعبت في هذه  
اسماكة شاة أي وكذا يجوز لو تعبت الشاة في حالة الاضطراب هم فانقلب شاة أي نسيت وهرت هم ثم أخذت من فوزة  
شاة أي من ساحتهم من غير ما خيره والضحية في فوزه يرجع الى الوقت الذي دل عليه القرينة هم وكذا بعد فوزه شاة أي وكذا  
يجوز لو أخذت بعد ساعة هم عند محمد خلافا لابي يوسف ثم لم يذكر دليل ابي يوسف روى وديله ان الفوز لما انقلب خرج  
الفعل الذي تعبت به من ان يكون سببا من اسباب الذبح الذي وجد بعد الفوز فصار بمنزلة حصل الفعل آخر  
واشار اليه دليل محمد بقوله لانه حصل بمقدار الذبح شاة أي لان الذبح حصل بمقدار الذبح فيلحق بالذبح هم قال  
والاضحية من الأبل والبقر والغنم شاة أي قال الله ورجى الاضحية من ابود لاء الثلثة لا غير وبه قالت الشاة وقالت  
الظهير يجوز لكل حيوان وبكل وشاة وانسه وكذا بكل طائر يؤكل لحمه وحشي ونسي حديث ابي هريرة رضي الله عنه  
عنه انه صلى الله عليه وسلم قال مثل المهاجرة الى اجمعة كش من يهدي بئرته ثم كمن يهدي بئرته ثم كمن يهدي شاة  
ثم كمن يهدي ولجاجة ثم كمن يهدي بيضة والعصفور قريب الى البيضة وكله عن الحسن بن صالح ان بقرة الوشم  
تجزى عن سبعة والظبي عن واحد واشار الى دليلنا بقوله لانه شاة أي بغيره اقل الشاة هم عن أبي عبد الله عليه السلام  
شاة أي عرفت جواز الاضحية منها من حيث الشرع هم ولم تنقل التفتية بغير شاة أي بغيره اقل الشاة هم عن أبي عبد الله عليه السلام







الكثيره مثل هذا في الذبايح واليهما لما يقوله هم على ما روينا من قبل من وجوب الذبايح بقوله لما روينا  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح ان تقبل بذه عن امه محمد صلعم من شئ لك بالو عنيته ولي بالبلان هم ولم  
 يوجد في الوجه الثاني من شئ اى لم يوجد بشرط وهو القرية فيما اذا كان شريك السنه نظريا او مريدا لهم لان للقرية  
 ليس من ايلهاش اى من اهل القرية هم وكذا قصد اللحم فيها من اى يينا في القرية هم واذا لم يقع البعق استدر  
 والاراقه لا تجوزى في حق القرية لم يقع الكل ايضا من اى لم يقع الكل قرية ايضا لعدم التجزى هم فامتنع ايجاز من اى اذا  
 كان كذلك امتنع جواز الاضحية فان قلت يشبه ان يجوز لان البدنة لما قامت مقام سبع شاة فلو اشترى سبعة اشترى  
 سبع شياه واذبح احدهم للحم يجوز السنه عن الاضحية كذا اذا قلت البدنة اقيمت مقام سبع شياه بخلاف القياس بالنظر  
 انما اقامها مقام السبع اذا وجدت الاراقه بنية القرية عن الكل فنفى غير مورد انفس على اصل القياس هم وهذا الذى  
 ذكره استخافى من اى هذا الذى ذكره محمد استحسان هم والقياس ان لا يجوز وهو رواية من اى القياس رواية هم عن  
 ابى يوسف لانه منع اى لان الاذن الورثة بالاراقه هم تبرع بالاتلاف من لان نصيب الميت من ميراثنا فالضحية عنه تبرع  
 بالاتلاف ولهذا لو فعله الغاصب بغيرهم هم فلا يجوز عن غيرهم من اى فلا يجوز من لوارث عن الميت هم كالاتفاق عن الميت  
 من حيث لا يجوز لانه تبرع بالاتلاف هم كذا نقول القرية قد تقع عن الميت من اى بذا وجب الاستحسان وتقريره ان الورثة  
 لما اذنا صار ذلك ايضا قرية فوقع الكل قرية فالقرية قد يقع عن الميت هم كالتصدق من الميت واهج عنه فان الورثة  
 يملكون ان يتصرفوا بتجزؤ ذلك عن الميت فصار نصيب الميت للقرية كالفصل السابقين هم بخلاف الاعتاق من اى بذا جواب  
 عن قوله كالاتفاق عن الميت وتقريره ان الاعتاق عن الميت انما لم يجوز هم لان فيه الزام الولاء للميت من لان الولاء لم  
 اعتق وليس للوارث الا لزام على الميت بخلاف الاضحية عنه فانها جازت لعدم الزام هم ولو ذبحوا عن صغيره الورثة او ايم  
 ولد جاز من وفي بعض النسخ ولو ذبحا اى ولو كان احد الشركاء صغيرا او ايم ولد ففصح عنه ابدوا ذوا لا جاز هم لما بينا انه  
 من اشارة الى وجوب الاستحسان وفي القياس لا يجوز لان الاراقه لا تجزى وبعض الاراقه وتصح ففصلها وحما فصار الكل كذلك  
 هم ولو مات واحد منهم من اى من الشركاء هم فذبحها الباقيون بغير اذن الورثة لا يجوز سيم من وقال الشافعى والجمهور يجوز  
 لما ذكر من عدم اشتراط نية الكل قرية عند ذبحها وعندها يشترط فلا يجوز هم لان لم يقع بعضها قرية وفيما تقدم من شئ هو المسئلة الاولى  
 هم وجب الاذن من الورثة فكان قرية من اى فاذا كان قرية فذبحها هم قال ياكل من سم الاضحية من اى قال الله ورجى هذا  
 في غير المنذورة اما في المنذورة فلا ياكل الناذر سواء كان معسرا او موسرا وبه قالت الثلاثة وعن احمد في رواية يجوز الاكل  
 من المنذورة ايضا وفي الذخيرة والجمهور ان ياكل النذير في المنذرة " ان سببا للتصدق وليس للتصدق ان ياكل من صدقة  
 حتى لو اكل بسبب عليه قيمة ما اكل وقال في شرح الطحاوى ما يجوز الاكل من الدمالا من ربعة من الاضحية ودم  
 المتعة ودم القران ودم التطوع اذا بلغ محله يعنى لا يجوز الاكل من دماء الكفارات والنذور وهى التطوع اذا لم يبلغ محله  
 استثنى ثم اكل من اضحية مستحب عن اكثر العلماء وعند الظاهرية واجب وعلى ذلك عن ابى حفصا لو كمل من اصحاب الشافعى  
 هم ويطلع الاضحية والفقهاء يوجبون له عليه وسلم كذا في كل محوم الاضحية فكلوا منها وادخروا  
 هذا الحديث رواه مسلم من الصحابة روى الله تعالى عنهم الاول جابر بن عبد الله اخرج حديثه مسلم عن ابن زبير عنه عن نجر  
 صلى الله عليه وسلم انه نهي عن اكل محوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد فكلوا وزودوا وادخروا الثاني ابو سعيد سحرى عن ابي

علي ما روينا من قبل  
 ولم يوجد في الوجه  
 الثاني لان النصيب  
 ليس من اهلها وكذا  
 قصد اللحم فيها  
 من اى يينا في القرية  
 هم واذا لم يقع البعق  
 استدر  
 والاراقه لا تجوزى في حق  
 القرية لم يقع الكل  
 ايضا من اى لم يقع  
 الكل قرية ايضا لعدم  
 التجزى هم فامتنع  
 ايجاز من اى اذا  
 كان كذلك امتنع  
 جواز الاضحية فان قلت  
 يشبه ان يجوز لان  
 البدنة لما قامت  
 مقام سبع شاة فلو  
 اشترى سبعة اشترى  
 سبع شياه واذبح  
 احدهم للحم يجوز  
 السنه عن الاضحية  
 كذا اذا قلت  
 البدنة اقيمت  
 مقام سبع شياه  
 بخلاف القياس  
 بالنظر انما  
 اقامها مقام  
 السبع اذا وجدت  
 الاراقه بنية  
 القرية عن الكل  
 فنفى غير مورد  
 انفس على اصل  
 القياس هم وهذا  
 الذى ذكره  
 استخافى من اى  
 هذا الذى ذكره  
 محمد استحسان  
 هم والقياس ان  
 لا يجوز وهو  
 رواية من اى  
 القياس رواية  
 هم عن ابى  
 يوسف لانه  
 منع اى لان  
 الاذن الورثة  
 بالاراقه هم  
 تبرع بالاتلاف  
 من لان نصيب  
 الميت من ميراثنا  
 فالضحية عنه  
 تبرع بالاتلاف  
 ولهذا لو فعله  
 الغاصب بغيرهم  
 هم فلا يجوز  
 عن غيرهم من  
 اى فلا يجوز  
 من لوارث عن  
 الميت هم  
 كالاتفاق عن  
 الميت من حيث  
 لا يجوز لانه  
 تبرع بالاتلاف  
 هم كذا نقول  
 القرية قد تقع  
 عن الميت من  
 اى بذا وجب  
 الاستحسان  
 وتقريره ان  
 الورثة لما اذنا  
 صار ذلك  
 ايضا قرية  
 فوقع الكل  
 قرية فالقرية  
 قد يقع عن  
 الميت هم  
 كالتصدق من  
 الميت واهج  
 عنه فان  
 الورثة يملكون  
 ان يتصرفوا  
 بتجزؤ ذلك  
 عن الميت  
 فصار نصيب  
 الميت للقرية  
 كالفصل  
 السابقين هم  
 بخلاف  
 الاعتاق من  
 اى بذا  
 جواب عن  
 قوله  
 كالاتفاق  
 عن الميت  
 وتقريره  
 ان  
 الاعتاق  
 عن الميت  
 انما لم  
 يجوز هم  
 لان فيه  
 الزام  
 الولاء  
 للميت  
 من لان  
 الولاء  
 لم اعتق  
 وليس  
 للوارث  
 الا لزام  
 على الميت  
 بخلاف  
 الاضحية  
 عنه فانها  
 جازت  
 لعدم  
 الزام  
 هم ولو  
 ذبحوا  
 عن  
 صغيره  
 الورثة  
 او ايم  
 ولد  
 جاز من  
 وفي  
 بعض  
 النسخ  
 ولو  
 ذبحا اى  
 ولو كان  
 احد  
 الشركاء  
 صغيرا  
 او ايم  
 ولد  
 ففصح  
 عنه  
 ابدوا  
 ذوا لا  
 جاز هم  
 لما  
 بينا  
 انه من  
 اشارة  
 الى  
 وجوب  
 الاستحسان  
 وفي  
 القياس  
 لا  
 يجوز  
 لان  
 الاراقه  
 لا  
 تجزى  
 وبعض  
 الاراقه  
 وتصح  
 ففصلها  
 وحما  
 فصار  
 الكل  
 كذلك هم  
 ولو  
 مات  
 واحد  
 منهم  
 من اى  
 من  
 الشركاء  
 هم  
 فذبحها  
 الباقيون  
 بغير  
 اذن  
 الورثة  
 لا  
 يجوز  
 سيم  
 من  
 وقال  
 الشافعى  
 والجمهور  
 يجوز  
 لما  
 ذكر  
 من  
 عدم  
 اشتراط  
 نية  
 الكل  
 قرية  
 عند  
 ذبحها  
 وعندها  
 يشترط  
 فلا  
 يجوز  
 هم  
 لان  
 لم  
 يقع  
 بعضها  
 قرية  
 وفيما  
 تقدم  
 من  
 شئ  
 هو  
 المسئلة  
 الاولى  
 هم  
 وجب  
 الاذن  
 من  
 الورثة  
 فكان  
 قرية  
 من اى  
 فاذا  
 كان  
 قرية  
 فذبحها  
 هم  
 قال  
 ياكل  
 من  
 سم  
 الاضحية  
 من اى  
 قال  
 الله  
 ورجى  
 هذا  
 في  
 غير  
 المنذورة  
 اما  
 في  
 المنذورة  
 فلا  
 ياكل  
 الناذر  
 سواء  
 كان  
 معسرا  
 او  
 موسرا  
 وبه  
 قالت  
 الثلاثة  
 وعن  
 احمد  
 في  
 رواية  
 يجوز  
 الاكل  
 من  
 المنذورة  
 ايضا  
 وفي  
 الذخيرة  
 والجمهور  
 ان  
 ياكل  
 النذير  
 في  
 المنذرة  
 " ان  
 سببا  
 للتصدق  
 وليس  
 للتصدق  
 ان  
 ياكل  
 من  
 صدقة  
 حتى  
 لو  
 اكل  
 بسبب  
 عليه  
 قيمة  
 ما  
 اكل  
 وقال  
 في  
 شرح  
 الطحاوى  
 ما  
 يجوز  
 الاكل  
 من  
 الدمالا  
 من  
 ربعة  
 من  
 الاضحية  
 ودم  
 المتعة  
 ودم  
 القران  
 ودم  
 التطوع  
 اذا  
 بلغ  
 محله  
 يعنى  
 لا  
 يجوز  
 الاكل  
 من  
 دماء  
 الكفارات  
 والنذور  
 وهى  
 التطوع  
 اذا  
 لم  
 يبلغ  
 محله  
 استثنى  
 ثم  
 اكل  
 من  
 اضحية  
 مستحب  
 عن  
 اكثر  
 العلماء  
 وعند  
 الظاهرية  
 واجب  
 وعلى  
 ذلك  
 عن  
 ابى  
 حفصا  
 لو  
 كمل  
 من  
 اصحاب  
 الشافعى  
 هم  
 ويطلع  
 الاضحية  
 والفقهاء  
 يوجبون  
 له  
 عليه  
 وسلم  
 كذا  
 في  
 كل  
 محوم  
 الاضحية  
 فكلوا  
 منها  
 وادخروا  
 هذا  
 الحديث  
 رواه  
 مسلم  
 من  
 الصحابة  
 روى  
 الله  
 تعالى  
 عنهم  
 الاول  
 جابر  
 بن  
 عبد  
 الله  
 اخرج  
 حديثه  
 مسلم  
 عن  
 ابن  
 زبير  
 عنه  
 عن  
 نجر  
 صلى  
 الله  
 عليه  
 وسلم  
 انه  
 نهي  
 عن  
 اكل  
 محوم  
 الضحايا  
 بعد  
 ثلاث  
 ثم  
 قال  
 بعد  
 فكلوا  
 وزودوا  
 وادخروا  
 الثاني  
 ابو  
 سعيد  
 سحرى  
 عن  
 ابي

اخرجه حديث مسلم ايضا عن ابى بقره عن ابى سعيد اخذ روى رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا  
 اهل المدينة لا تأكلوا اللحم الا مناسي فوق ثلث فشكلوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهم عيالا وشما وغدا فقال كلوا و  
 اطعموا واصبوا وادخروا واهم احكامكم في المستدر ك فزواه وقال على شرط اثنين ولم يترجاه الثالث عائشة السابعة رضى  
 تعالى عنها اخرج حديثها مسلم ايضا عنها قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس يذبحون الاضحية من غنایا هم ويحملون  
 فيها الوك قال وما ذاك قالوا انهم يتكلمون ان تؤكل بحوم الاضحية بعد ثلثه قال انما نبيكم من اهل لرافة التي دفت فكلوا وادخروا  
 وتصدقوا الرابع سلمة بن الاكوع رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه البخاري عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحرو  
 منكم فلا تضحين بعد ثلثه وفيه شئ فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله تفعل كما فعلنا العام الماضي قال كلوا واطعموا وادخروا  
 فان ذلك العام كان بالناس جهد فادون ان تعينوا فيها شئ لعل اخرج حديثه ابو داود وعنه قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اني كنت نبيكم من سحر ما ان تاكلونه فوق ثلثه لكن احكم الله البسة فكلوا وادخروا وادخروا الاوان هذه الايام ايام  
 اكل وشرب وذكر الله عز وجل السادس بريدة اخرج حديثه مسلم عن انورى عن علقمة بن يزيد عن سليمان بن بريدة عن ابيه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نبيكم ان تاكلوا الحوم الاضحية فوق ثلثه ايام واما اردت بذلك ليدرس اهل السنة على  
 من لاسعة له فكلوا انما بذاكم وادخروا هم ومتى جاز اكله وهو غني شئ اى ومتى جاز اكل سهم الاضحية واحال انه غني هم جاز  
 ان ياكله غنيا شئ اى ان يطعم غنيا مثله بل لانه انفس هم وليست بجان لان يقضى الصدقة عن الثلث شئ هذا لفظ القدرى  
 في مختصره اى من ثلث الاضحية هم لان اسمها ثلث الاكل والادخار لما روينا شئ اراد به قوله صلى الله عليه وسلم فكلوا  
 منها وادخروا هم والاطعام من شئ بالرفع عطفا على قوله والادخار هم لقوله سبحانه وتعالى واطعموا القانع والمقتصر من القانع لسان  
 من قنعت اليه اذا خضعت له وسالته قنوعا والمقتصر المتقرب للسؤال والقانع الراضى بما عنده وبما يعطى من غير سؤال من قنعت  
 قنوعا وقناعة والمقتصر المتقرب للسؤال كذا في الكشف قلت الاول من باب فعل يفعيل بالفتح فيها والثاني من باب فعل يفعيل  
 بكسر العين في الماضي وفتحها في الغايرو وفي المغرب القانع السائل من القنوع لاسن القناعة يقال يقنع قنوعا اذا رضى  
 قناعة اذا رضى والمقتصر الذي يتقرب للسؤال لا يسأل وتفسيره من شئ هم فانقسم عليها اثلاثا شئ اى اذا كان كذلك  
 فانقسم لهم الاضحية على هذه الاشياء الثلاثة وهي الاكل والادخار والاطعام اثلاثا مأكلا وحدث ثلث فان قلت الاشياء الثلاثة  
 مذكورة في الحديث التي صنعت فلم استدل على كون الطعام ثلثا لا لاية المذكورة قلت اعتمد في ذلك على نقله في الحديث فآ  
 لم يذكر فيه الاطعام ولم يذكر فيه الاكل والادخار فكذا استدل على الاطعام بالاية ولكن الاما ديت الصحاح والخصاني  
 كلها مشتملة على الاقسام الثلاثة ولم ادر من اخرج مثل ذكره من اصحاب هذه الشأن وقال لسانه في القديم صاحبها من  
 ياكل فنعفا ويتصدق بنصف لقوله سبحانه وتعالى واطعموا البائس الفقير وقال في ابي يسيب اكل الثلث كما قال كثير اهل  
 العلم هم قال ويتصدق بثلثه شئ اى قال الله وربي وفيه فالبس في لفظه قال وكذلك قال الامام في هذا  
 لفظ القدرى في مختصره ولم يقل قال الله وربي كما هو عادة اى ويتصدق بثلث الاضحية هم لانه جزء منها شئ اى لان بثلث  
 جزء من الاضحية هم او لم يمتد الى يستعمل في البيت شئ اى ويعل الاضحية من اجل ان لا يستعمل في البيت هم كالنطع والجراب  
 والخرمال ونحوها شئ كالمخل والردو والنفقة والمطهرة والقرية هم لان الانتفاع بها غير محرم ولا باس بان يشترى به ما  
 ينتفع به في البيت مع بقائه استعمالا شئ اى لا باس بان يشترى بثلث الاضحية الذي ينتفع به في البيت مع بقائه استعمالا

ومتى جاز اكله هو  
 غني جاز ان يتصدق  
 غنيا ويتصدق  
 ان لا يقضى الصدقة  
 عن الثلث  
 لان الجهات  
 ثلاث لكل واحد  
 لما روينا واطعام  
 لقوله تعالى  
 واطعموا القانع والمقتصر  
 فانقسم عليها اثلاثا  
 قال ويتصدق  
 بثلثه لانه جزء  
 منها او يجعل بثلثه  
 الى يستعمل في البيت  
 كالنطع والجراب  
 والخرمال ونحوها  
 لان الانتفاع بها غير  
 محرم ولا باس بان  
 يشترى به ما ينتفع  
 به في البيت مع بقائه  
 استعمالا

هذا هو المختار

والغرمال وقال لا وزني يجوز لكل ما يصار في البيت مثل الناس والقدر والمخل والميزان وقال الشافعي واجبة لا يجوز باي  
 شيء كان لا يملك الله عليه وسلم حتى ان يعطى اجره من راسنا والسني عندنا عن البيع لانه في معنى البيع وعندنا لا باس ببيع ما  
 ذكرنا وبه قال مالك وقال شيخ الاسلام الاستيعاب في شرح الكفاي ولا باس بان يشتري بجلده الاضحية مثالا للبيت لانه يملك  
 له الانتفاع دون البيع فكل ما كان في معنى الانتفاع يجوز ما لا فلا قال محمد بن نويرة هشام ولا يشتري به اكل والبذر وله ان  
 يشتري ما لا ياكل مثل الغرمال والثوب لانا اطلقنا الانتفاع يجوز ذلك في استبدال الشيء بما ينتفع به من مثله كالغرمال فانه  
 ينتفع به مع بقاء عينه فيجوز استبداله بالجله ولو اشتري بالجله خيرا جاز لانه ينتفع به كما ينتفع بها اللحم اذا لاياكل مفردا وانما  
 يوكل مع الخبز ولو اشتري بالجله متاع البيت لا يجوز وقال محمد بن كوكا القياس في الكل سواء معناه انه لا يجوز بيع الكل لانه خرج  
 من جهة التمول وقال شيخ الاسلام خواجه زاد في مبسوطه واما اللحم فالجواب فيه كما يجواب في الجلود ان باعه بالدرهم تصدق  
 بثمنه وان باعه بثمنه آخره ينتفع كما في الجلود وذلك مثل ما ذكرنا في ابي الذي ينتفع به ببقاءه مثل النخل والجواب و  
 نحو هذا ان للبدل حكم المبدل في الجلود والبدل هو الذي يشتري به لما كان للبدل من الحكم فهو المبدل كذلك هم ولا  
 يشتري به شيء ابي بالجله لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كمن نخل من ثمنه اللحمية المبيعة ايضا قال اول سحوف والثاني هو دهن  
 السمسم الا بان يشتري الثوب اكل جميع اجزار النخل ويجمع زرع قبال بزرز القير او القيت فيها الثوب اكل ثم اعتبارا بالبيع بالدرهم  
 شئ ابي قياسي على بيع الجلود بالدرهم حيث لا يجوز ثم لا يجوز فيه ان تصدق على نفسه التمول سواء في المعنى في اشتراؤه بالانتفاع به الا بعد  
 استهلاكه ان تصدق على قصد التمول ولو قد خرج عن جهة التمول انما اذا امرته بالبيع وجب التصديق لانه هذا المخرج حصل لغير  
 مكره وفيكون خبيثا فيجب التصديق هم والجله بمنزلة الجلود في البيع من شئ يعني اذا باعه بالدرهم يصديق به وان باعه بشئ آخر  
 ينتفع به كمن في الجلود ولو اشتري بالجله لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لا يجوز احتراجه بغيره في البيع عار وحي في الاجناس اكل وانما  
 في اللحم ان ياكل يعلم وليس له غيبه فيه فانه الجلود ان يشتري الغرمال والمخل ويخبر منه سكا وفي فتاوى تافهين ان  
 ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز  
 بن سامة عن محمد بن كوكا لو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز  
 القربة قد اشترى بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز  
 في مختصره ان باع الجلود بقرق او ذهب او فلوس تصدق به روي هذا عن ابي البادي عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام من باع  
 جلود الاضحية فلا اضحية له فيها كراهية البيع اما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم من هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرک  
 في تفسيره سورة الحج من حديث زيد بن احباب عن عبد الله بن ابن عباس المصنف عن ابي عن ابن هبيرة عن ابي جعفر عليه السلام سوا وقال  
 حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه الكبير قوله فلا اضحية له يحمل على نفي الكمال كما في قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا صلوة سبار المسبي الا في المسجد ولذلك قلنا ايضا في حديث الكراهية في البيع واما سبها من لقيام الملك والقدرة على تسليمه هم ولا  
 يعطى اجره اجزا منها شئ ابي من الاضحية هذا عند عامة اهل العلم ورضي الحسن بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر في اعطائه الجلود  
 ولنا ما رواه علي رضي الله تعالى عنه اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم يعطى رضى الله تعالى عنه تصدق بجلدها وطا  
 ولا يعطى اجره اجزا منها شئ ابي من الاضحية هذا عند جماعة الاثر من عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله تعالى عنه قال  
 امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنة واقسم على ما ولا يعطى اجره اجزا منها شئ وقال نحو

هذا مثل ذكرنا  
 من المبدل حكم  
 المبدل في الجلود  
 والبدل هو الذي  
 يشتري به لما كان  
 للبدل من الحكم  
 فهو المبدل كذلك  
 هم ولا يشتري به  
 شيء ابي بالجله  
 لا ينتفع به الا بعد  
 استهلاكه كمن نخل  
 من ثمنه اللحمية  
 المبيعة ايضا قال  
 اول سحوف والثاني  
 هو دهن السمسم  
 الا بان يشتري  
 الثوب اكل جميع  
 اجزار النخل ويجمع  
 زرع قبال بزرز  
 القير او القيت فيها  
 الثوب اكل ثم  
 اعتبارا بالبيع  
 بالدرهم شئ ابي  
 قياسي على بيع  
 الجلود بالدرهم  
 حيث لا يجوز ثم  
 لا يجوز فيه ان  
 تصدق على نفسه  
 التمول سواء في  
 المعنى في اشتراؤه  
 بالانتفاع به الا  
 بعد استهلاكه  
 ان تصدق على  
 قصد التمول ولو  
 قد خرج عن جهة  
 التمول انما اذا  
 امرته بالبيع وجب  
 التصديق لانه  
 هذا المخرج حصل  
 لغير مكره وفيكون  
 خبيثا فيجب  
 التصديق هم والجله  
 بمنزلة الجلود في  
 البيع من شئ يعني  
 اذا باعه بالدرهم  
 يصديق به وان باعه  
 بشئ آخر ينتفع  
 به كمن في الجلود  
 ولو اشتري بالجله  
 لا ينتفع به الا بعد  
 استهلاكه لا يجوز  
 احتراجه بغيره في  
 البيع عار وحي في  
 الاجناس اكل وانما  
 في اللحم ان ياكل  
 يعلم وليس له غيبه  
 فيه فانه الجلود  
 ان يشتري الغرمال  
 والمخل ويخبر منه  
 سكا وفي فتاوى  
 تافهين ان ولو  
 اشتري بجلده اجزا  
 لا يجوز ولو اشتري  
 بجلده اجزا لا يجوز  
 ولو اشتري بجلده  
 اجزا لا يجوز ولو  
 اشتري بجلده اجزا  
 لا يجوز بن سامة  
 عن محمد بن كوكا  
 لو اشتري بجلده  
 اجزا لا يجوز ولو  
 اشتري بجلده اجزا  
 لا يجوز ولو اشتري  
 بجلده اجزا لا يجوز  
 ولو اشتري بجلده  
 اجزا لا يجوز القربة  
 قد اشترى بجلده  
 اجزا لا يجوز ولو  
 اشتري بجلده اجزا  
 لا يجوز ولو اشتري  
 بجلده اجزا لا يجوز  
 في مختصره ان باع  
 الجلود بقرق او  
 ذهب او فلوس  
 تصدق به روي  
 هذا عن ابي  
 البادي عن محمد  
 بن قيس عن ابي  
 عبد الله عليه  
 السلام من باع  
 جلود الاضحية  
 فلا اضحية له  
 فيها كراهية  
 البيع اما البيع  
 جائز لقيام  
 الملك والقدرة  
 على التسليم من  
 هذا الحديث  
 رواه الحاكم  
 في المستدرک  
 في تفسيره  
 سورة الحج من  
 حديث زيد بن  
 احباب عن عبد  
 الله بن ابن  
 عباس المصنف  
 عن ابي عن ابن  
 هبيرة عن ابي  
 جعفر عليه  
 السلام سوا  
 وقال حديث  
 صحيح الاسناد  
 ولم يخرجاه  
 ورواه البيهقي  
 في سننه الكبير  
 قوله فلا  
 اضحية له  
 يحمل على نفي  
 الكمال كما في  
 قوله صلى الله  
 عليه وسلم  
 لا صلوة سبار  
 المسبي الا في  
 المسجد ولذلك  
 قلنا ايضا في  
 حديث الكراهية  
 في البيع واما  
 سبها من لقيام  
 الملك والقدرة  
 على تسليمه هم  
 ولا يعطى اجره  
 اجزا منها شئ  
 ابي من الاضحية  
 هذا عند  
 جماعة اهل العلم  
 ورضي الحسن بن  
 عبيد الله بن  
 عبد الله بن  
 عمر في اعطائه  
 الجلود ولنا ما  
 رواه علي رضي  
 الله تعالى عنه  
 اشار اليه  
 بقوله صلى الله  
 عليه وسلم  
 يعطى رضى الله  
 تعالى عنه  
 تصدق بجلدها  
 وطا ولا يعطى  
 اجره اجزا منها  
 شئ ابي من  
 الاضحية هذا  
 عند جماعة  
 الاثر من عبد  
 الرحمن بن ابي  
 ليلى عن علي  
 رضي الله تعالى  
 عنه قال امرني  
 رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم  
 ان اقوم على  
 بدنة واقسم  
 على ما ولا يعطى  
 اجره اجزا منها  
 شئ وقال نحو

من المبدل حكم المبدل في الجلود والبدل هو الذي يشتري به لما كان للبدل من الحكم فهو المبدل كذلك هم ولا يشتري به شيء ابي بالجله لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كمن نخل من ثمنه اللحمية المبيعة ايضا قال اول سحوف والثاني هو دهن السمسم الا بان يشتري الثوب اكل جميع اجزار النخل ويجمع زرع قبال بزرز القير او القيت فيها الثوب اكل ثم اعتبارا بالبيع بالدرهم شئ ابي قياسي على بيع الجلود بالدرهم حيث لا يجوز ثم لا يجوز فيه ان تصدق على نفسه التمول سواء في المعنى في اشتراؤه بالانتفاع به الا بعد استهلاكه ان تصدق على قصد التمول ولو قد خرج عن جهة التمول انما اذا امرته بالبيع وجب التصديق لانه هذا المخرج حصل لغير مكره وفيكون خبيثا فيجب التصديق هم والجله بمنزلة الجلود في البيع من شئ يعني اذا باعه بالدرهم يصديق به وان باعه بشئ آخر ينتفع به كمن في الجلود ولو اشتري بالجله لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لا يجوز احتراجه بغيره في البيع عار وحي في الاجناس اكل وانما في اللحم ان ياكل يعلم وليس له غيبه فيه فانه الجلود ان يشتري الغرمال والمخل ويخبر منه سكا وفي فتاوى تافهين ان ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز بن سامة عن محمد بن كوكا لو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز ولو اشتري بجلده اجزا لا يجوز

فنعلم من عندنا ان في الجلال كبريكم جميع بل اسميوان واطنكم بعبثين جميع فخلام وهو الزمام اى المقتو وقيل مجمل يجعل في مقت  
 البعير ومشاق خطته اى الفهم المعنى عنه من اى من اعطاه اسجرا مناهم منى عن البيع ايضا لانه من اى لان الاعطاء منها  
 للجزايرهم فى معنى البيع من حيث نال العين للنفقة وهو عقد معاوضة وقد اتفق ابن الجوزى على ان هذا على الترخيم فى البيع  
 قيل احتياج المصنف به على كراهية بيع جلد الاضحية خلاف ظاهر اللفظ قلت بذاستى على من جازى عن هذا المقتضى وهو ان  
 انتهى اذا كان المعنى فى غير لايضا فى مشروعية الاسل وقد علم من اى من قوله هم ويكره ان يكره صوفى اضحية وينتفع به قبل ان  
 يذبحها من سائل الاسل ذكره تفريعا على سلكه القدرى وعن احمد ان كان اجزا نفع لها ان كان فى الربيع لا يكره  
 هم لانه التزم اقامة القرية بجميع اجزائها خلاف ما بعد الذبح لانه اقيمت القرية بها من اى بالاضحية هم كما فى الهدى من اى  
 كما لا ينبغي ان يكره الصوفى فى الهدى كونه قرية مع اجزائه هم ويكره ان يحلب لبنها من اى لبن الاضحية هم فينتفع به  
 من بالاضحية اى لان ينتفع به اى باللبن وقال الشافعى واحمد ان كان احلب بغيرها او قيس كما لم يكن له عليه ولا فدية عليه  
 والانتفاع باللبن وعندنا اذا كان يضرها لا يحلبها ولكن يرش على الضرع بالماذ قالوا بذا اذا كان يقرب من ايام التراما  
 اذا كان بالبعد منها لا يضره الرش بل يحلبها ويتصدق باللبن ثم يذبح الكراهية فى الحلب وجزاء الصوفى فى التى عليها العرقا  
 فى غير ما لا وقال القدرى فى شره من اصحابنا من قال بذا فى التى اوجبها وليست واجبة مثل المعسر اذا اشترى او المومر  
 اذا اشترى ثمانية لان الايجاب يتعين فيها فلم يكره الرجوع فى جز منها اما المومر اذا عين اضحية فلا بأس ان يحلبها ويكره  
 لان الوجوب لم يتعين فيها وانما هو فى ذمته ويسقط بالذبح ما ثبت فى الذمته فاذا كان عند الذبح بمسقة ويجوز فكاكه  
 ابتداء شره على هذه المسقة فاما اذا ذبحها فمما جاز له ان يحلب لبنها فيها كله ويكره صوفى فينتفع بها فى الوجوهين لان  
 القرية معينة فيها بالذبح فجاز الانتفاع بلبنها وهو كما يجوز لهما وقال الكرخى فى مختصره ولا ينبغي ان يحلبها قبل الذبح وان  
 فعل تصدق باللبن هم قال والافضل ان يذبح اضحية بيده ان كان يحسن الذبح من اى قال الله ورعى وليس فى النسخ الصحيحة  
 لفظه قال هم وان كان لا يحسن من اى الذبح هم فالافضل ان يستعين بغيره من التاليف اضحية هم واذا استعان بغيره  
 فينبى ان يشهد بانفسه من اى ان يمسك اضحية بنفسه هم لقوله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف  
 عند اول قطرة من دمها من اى من اى حديث رواه ثمانية من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الاول عمران بن حصين رضى الله  
 عنه حديثه احكامكم فى المستدرک من حديث ابى حمزة اليماني عن سعيد بن جبيرة عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال فاطمة رضى الله تعالى عنها قومي الى اضحيتك فاشهدى فانه يغفر لك عن اول قطرة من دمها من اى من اى علمته و  
 قوله ان مملوكة ونفسك وميائى الى قوله من المسلمين قال غزاة قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لك ولا لغيرك  
 خاصة للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة رواه البيهقي فى مسنده والطبرانى فى معجمه وقال البيهقي فى مسنده ورواه  
 الذهبي فى مختصر المستدرک ابو حمزة اليماني فى ضعيف جدا ورواه اسحاق بن رابويه فى مسنده اخبرنا يحيى بن آدم والابو بكر بن  
 عباس عن ثابت عن ابى اسحاق عن عمران بن حصين فى ذكره واخرجه الكرخى ايضا فى مختصره باسناد الى عمران بن اخوة الشافعى  
 ابو سعيد السخري رضى الله تعالى عنه اخبرنا حديثه احكامكم من حديث عمر بن قيس عن عطية عن ابى سعيد السخري قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فاطمة قومي فاشهدى فانه يغفر لك باول قطرة قطرة من دمها ان يغفر لك ما سلف  
 من ذنبك فقالت فاطمة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لاهل البيت خاصة اولنا والمسلمين عامة وسكت عنه رواه البيهقي فى مسنده

الشيء عنه يرضى عن البيع  
 هذا لانه فى معنى البيع  
 ويكره ان يكره صوفى  
 احتجته وينتفع به  
 قبل ان يذبحها  
 لانه التزم اقامة  
 القرية بجميع اجزائها  
 بخلاف ما بعد  
 الذبح لانه  
 اقيمت القرية بها  
 كما لا ينبغي ان يكره  
 كفى الهدى ويكره  
 ان يحلب لبنها  
 فينتفع به كما فى الصوفى  
 قال والافضل ان  
 ان يذبح اضحية  
 بيده ان كان  
 يحسن الذبح  
 وان كان لا يحسنه  
 فافضل ان يستعين  
 بغيره واذا استعان  
 بغيره فينبى ان يشهد  
 بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم  
 فاطمة رضى الله عنها قومي  
 فاشهدى فانه يغفر لك  
 باول قطرة من دمها  
 كل ذنب

**قال** ويكره أن يئذي  
 اللئيم لأنه على هوقرة  
 وهو ليس من أهلها  
 ولو امرأة فزجر جاز  
 لأنه من أهل الذكوة  
 والقرية أقيمت بلبائته  
 وبئنه يختلف  
 ما إذا أمر الخجوسي  
 لأنه ليس من أهل  
 الذكوة فكان أضلاً  
**قال** وإذا غلط  
 رجلان فزجر  
 كل واحد منهما  
 أصحهما الآخر أرى  
 عنهما ولا ضمان لهما  
 وهذا الاستسنان  
 وأصل هذا أن من  
 ذبح أصحبة فغيره  
 بغير إذنه لا يحمل له  
 ذلك وهو ضمان  
 لقمتها ولا يحرمه  
 من الأصحبة في القياس  
 وهو قول الزهري في  
 الاستسنان يجوز  
 ولا ضمان على الذابح  
 وهو قولنا وجب  
 القياس أنه خير من  
 غيره بغير إمام فحينئذ  
 كما إذا ذبح شهيداً  
 القصاب وجب الاستسنان  
 إنما تعينت الذابح  
 لتعينه إلا خفية  
 حتى يوجب عليه  
 أن يضحي بها  
 تعينه في إياهم  
 ويكره أن يسدل بها  
 غيرها

[illegible]

يكون استبدادها بخير منها عند الي ضيقه ومحمداً وعنده الملك في المنزلة وغيره لا وعند الشافعي والبي يوسف والبي الخطاب  
 استبدادها بالخير لانه قد جعلها عند سجانته وتما في ملكها ان يعرف فيها بالاستبدال كما لو وقف ولنا ما روي ان استبداد الله تعالى  
 ساقى ما في يدته في حجة وقدم على رضى الله تعالى عنه من ليعين فاشركه فيه رواه مسلم وهذا النوع من المبتدع هو فساد المالك  
 استبدادها بكل من يكون ابداً للذبح من اى اذا كان الامر كذلك فساد المالك الاختية مستغنياً اى طالباً للعقاص من كل من كان  
 ابداً للذبح احترزه من المجرى ونحوه هم ادناه دلالة من اى حال كونه دلالة بكل من كان ابداً للذبح من حيث الدلالة  
 كما في القصاب اذا اضمعها وشدها كما ذكرنا وقوله اذا ما يجوز ان يقر على وزن الفاعل وان جزم على وزن الفاعل  
 فالقصر ان يكون باسم الفاعل ايضاً فاقم وعلى الوجهين حال كما ذكرناه لانها تقوت بمعنى هذه الايام وعساو من اى  
 عسى المالك وصى بهنا بجنبه لعل اى علمه لم يعجز عن اقامتها العوارض من اى لاجل عوارض تعرض له فساداً كما اذا ذبح شاة  
 شدة القصاب رطبها من اى صار حكم المسألة في ان الذابح فيها اذن دلالة حكم الرجل لذي فخر شاة قصاب كان قد فجعها  
 وشدها رطبها للذبح وقد ذكرناه هم فان قيل يقوت به هو امر متب وهو ان يذبحها بنفسه او يشدها الذبح فلا يرضى به من جاهل  
 السؤال ان استحب وهو ان يذبح اخيتم بغيره ان كان يحسن الذبح او يشهد ان لم يحسن ذبحها وكما انها قوت بهنا انما اول فطائر  
 والثاني انه لو علم به فربما كان لا يرضى به هم قلنا من وفي بعض النسخ قلت هم سميح لم يستحب ان يذبح من يذبحه  
 لما عينة من يذبح وان كان لقوته امر ان احد بها استحب فله حصل له امر ان استحب ان احد بها كونه مغنياً لما عينة والتفتيته حتى  
 يكره الابدال لما ذكرناه كونه معجلاً به في تفتيته من والآخر كون المالك معجلاً بالتفتية في تفتيته بسبب ذلك هم ولعلنا ان يكون  
 جازاً كسب من مسائل استحسانية من يذبح اي تحتها المشايخ على خلاف القياس هم وهي ان من طلع من طلع غيره او طلع من طلع غيره  
 جرت فانكسرت او حل على دابة فخطبت من اى ملكت هم كل ذلك من يذبح من يذبح اللحم وطحن الخطبة ورق اجرة او حمل على  
 ال اية هم بغير امر المالك يكون ضماناً من للتدري على ما ياتي هم ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون من  
 اى وضع القدر على الكانون هم وخطبت منه من اى وضع الخطبة تحت القدر هم او حمل الخطبة في الدورق من يذبح الدال  
 وسكون الواو وفتح الراء في آخره فاف والمردب بهنا شئ في عقدة من دورق سداول يعلق فوق الرجي يوضع في استخطبة  
 لينزل منه الى خطيب الرجي ليطن ونسب الآكل هو كليل التراب قاله في ديوان الادب وقال بن دريد وانما الدورق الذي  
 يستعمل فاعلمه عرب هم وربط ال اية على شئ يعني حول الرجي حتى تدور بها هم او رفع اجرة واما لها الى نفسه او حل على دابة فخطبت  
 من اى حملها هم في الطريق من يذبح من طهر الدابة هم فاقوت وهو النار فيه فخطبت من اى نهرا احمر شاة  
 ولشده مرتب فان قوله فاقوت تدويره اسلم المسئلة فلا وله وهو قوله ولو وضع المالك اللحم في القدر  
 والقدر على الكانون وخطبت منه يعني فاقوت جاز غير النار في الكانون يذبح اللحم هم او ساق الدابة فخطبت من يذبح  
 الى المسئلة الثانية وسبب قوله او حمل الخطبة في الدورق وربط الدابة عليه يعني وساق الدابة غير فخطبتهم او اعانه على  
 رفع اجرة فانكسرت فيما بينها شئ من اى اسئلة انالته وهي قوله اى رفع اجرة واما لها الى نفسه معنى او اعانه على رفعه عليه  
 رفع اجرة فانكسرت بينهما اسلم بين المالك والذبح هم او حمل على دابة فخطبت من يذبح الى المسئلة الرابعة وهي قوله  
 حمل على دابة فخطبت يعني حمل على رطل غير على دابة ما سقط منها من اى حمل الذي حملها اياها ما كلفه فخطبت الدابة اى ملكت هم لا  
 يكون ضماناً في هذه الصور من اى جواب المسائل المذكورة والضمير فيها لا يكون يرجع الى موقد النار وسابق الدابة والخال

فساد المالك مستحباً  
 بكل من يكون اهلاً  
 للذبح اذ ناله دلالته  
 لا يباح تقوت بعض  
 هذه الايام وعساو  
 يعجز عن اقامتها  
 لعوارض فساداً كما اذا  
 ذبح شاة القصاب  
 رطبها لاجل  
 ليقوم امر سخط  
 وهو ان يذبحها  
 بنفسه او يذبحها  
 فلا يرضى به فقلنا  
 يحصل له مستحبان  
 اخوان صبر ورقة  
 مضى الى ما عنده  
 وكونه معجلاً في تفتيته  
 ولعلنا ان يكون  
 من هذا الجنس مسائل  
 استحسانية وهي  
 ان من طلع من  
 غيره او طلع من غيره  
 او رفع اجرة فانكسرت  
 او حمل على دابة  
 فخطبت من اى حملها  
 يكون ضامناً ولو وضع  
 المالك اللحم في القدر  
 على الكانون وخطبت  
 او حمل الخطبة في  
 الدورق وربط الدابة  
 عليه او رفع اجرة فخطبت  
 الى نفسه حمل على دابة  
 فخطبت في الطريق فاقوت  
 هم الثانية فخطبت  
 او ساق الدابة فخطبت  
 او اعانه على رفعه  
 فانكسرت فيما بينها  
 حمل على رطل غير على  
 دابة ما سقط منها  
 على اية ما سقط

استحسبنا لوجوده كاذن  
 دلالة او اثبتت جذا  
 فتقول في سئل المالك  
 ذم من سوغها فضة  
 عينة بخير ذم من سوغها  
 ففي جلا في ذم من سوغها  
 بعدتها و يتا في فيها  
 القياس والاستحسان  
 كما ذكرنا في اخذ كل  
 واحد منهما مسلوخة  
 من صاحبه ولا يضمنه  
 لانه وكل واحد من  
 دلالة فان كان قد  
 اكلاه علمنا فيلحل  
 كل واحد منهما  
 صاحبه وخرجهما  
 لانه لو اطمع في اخذ  
 يجوز وان كان ضيفا  
 فكذا ان سئل  
 في كاذن لو ان شاة  
 فكل واحد منهما  
 ان يضمن صاحبه  
 قتيحة ثم يصدق  
 بتلك القيمة لانه  
 بدل عن اللحم فصار  
 كما لو باع اضحية وهذا  
 لان المقتضى لما وقت  
 عن صاحبه كان اللحم له  
 ومن المقتضى اضحية غيره  
 كان الحكم ما ذكرناه ومن  
 غضب شاة فغضب بها فغضب  
 وجاز ان يضمنه لانه ملكها  
 بسابق الغضب كما لو ادى  
 اوجع شاة فغضب لانه  
 يضمنه بالذم فلم يغضب  
 المالك له الا بعد الذم والله اعلم  
 كتاب الكراهية

باعتبار كل واحد منهما فمقتضى ما نشأ من حيث الاستحسان هو لوجوده لافان دلالة من حيث دلالة كاذن بت نصام  
 او اثبتت في اسن اي المذكور من الحكم المذكور من الاصل والمذكور من الاستحسان في المسائل المذكورة ثم فنقول في  
 مسئلة الكتاب من فنج كل واحد منهما اضحية غير معتبر اذ في مقتضى خلافه في مقتضى ما نشأ اي فيما خلاف بين اصحابنا وروى في مقتضى  
 ثم دسنا في فيها القياس والاستحسان كما ذكرنا من حيث فانه ذكر وجب كل منهما من قريب ثم فياخذ كل واحد منهما مسلوخة من صاحبه  
 سئل اي اذا كان الامر كذلك فياخذ كل من الرطلين المذكورين مسلوخة لنفسه عن صاحبه ولا يضمنه من اي ولا يضمن  
 احدهما الاخره لانه وكل واحد منهما فعل دلالة من حيث دلالة فصار كوكيله نصام فان كانا في مقتضى علمنا سئل فانما قد  
 زوج كل واحد منهما اضحية صاحبه فليحل كل واحد منهما صاحبه ويخرج منها سئل اي يخرج كل واحد منهما من اضحية وهذا ممكن  
 النوا وروى في مقتضى ما نشأ على مسئلة القدر وخرج كل واحد منهما لانه لو اطمع في الابتداء يجوز فان كان غنيا فكذا لان يتجمل في الاثبات  
 اي لان كل واحد منهما لو اطمع صاحبه في ابتداء الامر من اضحية في غير صورة الفلظ كان يجوز ذلك وان كان صاحبه غنيا  
 فكذا لانه في الامتداد بان يملكه لان حكم الابتداء حكم الانتهاء ثم ان قشا جاش باسما المملأة اي تنازعا وتنازعا ولم يخل  
 كل منهما صاحبه فكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قتيحة ثم يصدق بتلك القيمة لانها من اي لان القيمة بدل عن اللحم  
 فصار كما لو باع اضحية من يبيع لوباع اضحية واشترى ثمنها غيرهما فان كان غيرهما لنفسه من الاولى ثم يصدق بانه فكل  
 عن الثانية ثم لم يشترى من مقتضى ايام الترتيب يصدق بثمنها وهذا لان التفتية لما وقعت عن صاحبه كان اللحم له من مقتضى  
 تفتية كل واحد منهما وقعت عن صاحبه لانه في مقتضى كان اللحم لصاحبه لينا فلما اكل المقتضى ذلك كان متلفا ثم اضحية غيره  
 فيضمن من ومن تلف ثم اضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه من مقتضى وهو تضمنت قيمة اللحم والتصدق بهما من مقتضى شاة  
 بها ضمن قيمتها وجزاء من اضحية من مقتضى وقال في مقتضى ما نشأ في رواية والاشارة لا يجوز عن اضحية لانهما وقعت في غير  
 ملكه فصار كقار الغاصب ثم ملكه با دأى الضمان حيث لا ينفذ عتقة و اشار الى دليلنا بقوله ثم لانه ملكها بسابق الغضب  
 من اي لان الغاصب ملكا لشاة التي ضا بها مسند الى الغضب السابق فكانت التفتية واردة على ملكه وكذا في التفتية  
 ولكن قيل بهذا في الضمان في ايام الترتيب لا يوافق فلهذا يستدعي كمال الملك لان الملك فيه مفوض ولا كذلك  
 الاضحية ولا يقال الاستناد فيظهر في القاسم لانه الهالك لان ذلك بموكل من افاة الاراقة ليست من المملوك يشترى لانها  
 ليست بصفة الشاة ليعطى اثره فيه فان الملك ثبت في المذكور ثم يستدعي الى الوقت الغضب فيظهر ان الاراقة حاصلة في  
 ملكه كذا في الفتاوى الشاهية ثم بخلاف ما لو اوقع شاة فغضب بها من حيث لا يجزيه ثم لانه يضمنه بالبيع فلو ثبت الملك له  
 الا بعد الذم من مقتضى فيكون غير مالك عند التفتية بوجه ونقل لنا في مقتضى كتاب الاجناس عن اختلاف في مقتضى غضب شاة  
 فذكرها عن المقتضى ارضى بها ضمن قيمتها انه يجوز في قول في حقيقته وابي يوسف رحم وفي نوادر ابن رستم عن محمد لم يجز  
 اضحية وان عزم القيمة وفي اقتضاه الملاء واية بشرى الوليد لو غضب شاة وذا بها عن الاضحية ثم ارضى قيمتها  
 لا يجزيه لان لصاحب الاضحية ان ياخذها بمرجوة ولا يضمنها قيمتها فمذه الرواية توافق قول محمد في هذا لفظ الاجناس ثم

كتاب الكراهية

قالت الشرح وورد الكراهية بعد الاضحية لان عامة مسائل كل واحد لم يجوز من اهل اوفرع يرد فيه الكراهية كما قلنا  
 كراهية جزاء الصوف وفتح الكتاب في غير ما قلنا قل في كتاب من الكتاب السابقة تخلوا من هذا فلم يتحقق بذلك وجوب الكراهية



والاول ان يقال عمارة مسائل الذباح بالاثار والاختبار وكذلك عامة مسائل الكرامية بالنسبة والاثار فذلك ذكرها شيا  
ثم عبارات الكتب اختلفت في ترجمة هذا الباب ففقه بلغة الكرامية في اجماع الصغير وشعر الطحاوي وتبعهما المنصف  
ولفظ اسطر والاباح في القدوري والايضاح والتمتد والتخفة في فتاوى قاضيها فيان والكرخي في مخفقه ولفظ الاتحاش  
في الشيا والحيطة والذخيرة والتمتد في الحكم الشهيدي وانما خصوه بالاستحسان وان كان القياس مما يتاخر بمقابلته  
ان المعمول به جهة الاستحسان ثم الكرامية على وزن فعالية معدود في قوله الشهيدي كره الشهيدي كره باو كرامية اذ المبرور قال في  
الميزان هو من جهة المحبة والرفق قال الشهيدي وتعالى عنه ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فاعلموا  
فلا من المنزوي والمحبوب لغة والكرامية ليست بقدر الارادة عندنا فان الله سبحانه وتعالى كاره للكفر والمعاصي اى ليس  
يراض بها ولا يحب لها فان الكفر والمعاصي بارادة الله سبحانه وتعالى بعينيه وعند المتكلمين من الكرامية الارادة ايضا كما عرف  
في اصول الكلال هم قالوا في قوله عليه السلام اى قال المنصف هم تكلموا في معنى الكرامية من اى تكلمت العلماء في معنى المكروه  
فقليل ما يكون تركه اولى من تعديله وقيل ما يكون الا اولى ان لا يفعلهم والمراد من محمد نصان كل مكروه حرام الا انه لما  
لم يوجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام شى اسما صلا انهم اختلفوا في مرادهم من المكروه فقالوا كل مكروه حرام كذا  
روى عن محمد نصا الا ان اذا وجد نصا ثبت القول في المنصوص بالتحريم والتبليغ في غير المنصوص بقوله في محلنا  
و في احكامه مكروه هم وعن يمينه هو ابى يوسف انه لم يحرر في شى قال تاج الشريعة في رواية شاذة لانه ذكر في المسود  
ان ابى يوسف قال لا يبي حنيفة اذا قلت في شى كرهه فارايك فيه قال تعريم وفي المحيط لفظ الكرامية عند الاطلاق  
يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لا يبي حنيفة اذا قلت في شى كرهه فارايك فيه قال تعريم وفي احتيايق قال ابو يوسف  
الشبهة الى احرام اقرب هم وهو يشتمل على فصول شى اى كتاب الكرامية يجمع على فصول هم منها شى اى من الفصول  
هم فصل في الاكل والشرب شى اى في بيان احوال الاكل والشرب هم قال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه كرهه وهو علم الاكل واللباس  
شى الاثنى عشرين جميع اتان هى الحماردة وانما خص الاثنى عشر كرامية كرامية شى كرامية شى كرامية شى كرامية شى كرامية شى كرامية  
الاسن الاثان فقال لا وزاعج وبشر المبرور يحرم الحرام الاية حرام وقد ذكرناه مستقفا في كتاب الذبايح فاذا ثبت حرمة اللحم  
عنده ثابت له حكم اللبن لانه متولد منه وقال في الاسما هم في شرح اجماع الصغير اتفق اصحابنا على ان اسما اذا خرج يعطى  
لحمه وانه لا ياكل واما شحمه فلا ياكل وهل ينتفع به في غيره وجه الاكل اختلفت فيه شائنا فقال بعضهم لا ياكل كما لا ياكل الاكل وقال  
بعضهم بل ذلك جائزهم وادبال لابل شى اى كرهه ابوال لابل ايضا عند ابى حنيفة هم قال ابو يوسف وشحمه لا ياكل  
الابل وتاويل قول ابى يوسف شى لانه ذكره مطلقا في اجماع الصغير حيث قال محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة قال كرهه شى  
ابوال لابل واكل لحم الغرس وقال ابو يوسف وشحمه لا ياكل كرهه قال المنصف تاويل ابى يوسف هم انه لا ياكل سوا  
اذا كان للتراوى شى لاسمها كما هو متعبد بهم وشحمه لا ياكل كرهه فيما تقدم في الصلوة شى في كتاب الطهارة في  
فصل البيه هم والذبايح شى اى في كتاب الذبايح واراد به حكم شوم الاثنى عشر فلما تعبدوا شى اى من التكاثر هم واللبن متولد  
من اللحم فاخذ حكمه شى اى فيما لم يمتثل ما هو المقصود من كل واحد منهما ولا ياكل ذلك القييد الا يلزم من مقتضى هذا الاصل  
لبن الغرس على قول ابى حنيفة في رواية هذا الكتاب جعل شرب لبنه حلالا لان المقصود من تحريم شحمه لتبليغ الله الفقه في الحرام  
ذلك في اللبن هم قال ولا يجوز الاكل والشرب والادمان والتطبيب في آية الزبيب والفتنة للرجال والفتنة للنساء

قل رضى الله عنه  
فقه شى في معنى المكروه  
والمراد من محمد شى  
نصا ان كل مكروه  
حرام الا انه لما لم يمتثل  
نصا قاطعا لم يطلق  
عليه لفظ الحرام شى  
الى حنيفة حر والى يونس  
انه اولى من تركه  
وتعديله وقيل ما يكون  
فصول منها فصل  
في الاكل والشرب  
قال ابو حنيفة في  
يكرهه يحكمه الاثنى  
والاثنى عشر الاكل  
وقال ابو يوسف  
وشحمه لا ياكل  
الابل وتاويل قول  
ابى يوسف شى  
لا ياكل بها للتراوى  
وقد بيناه في الجواب  
فيما تقدم في الصلوة  
والذبايح شى اى في  
واللبن متولد من اللحم  
فاخذ حكمه قال  
ولا يجوز الاكل  
والشرب والادمان  
والتطبيب في آية  
الزبيب والفتنة  
للرجال والنساء



من الاشياء التي اداني الذهب الفضة والاسيا ملوك الروم والفرس والهنود وغيرهم من المشركين والمشرقيين من المتطرفين فيهم  
 اليهم وسكون النار المنة من فوق وفتح الراوي في اخره فارادوهو النعم يقال ان الله اى نعمه وارتفع النعمة اى الفضة  
 كذا في الديوان ومنه قوله سبحانه وتعالى امرنا متفرقا ففسقوا فيها وقال الكاكي انهم المتفرقين اى الطائفتين قال  
 سبحانه وتعالى اذ هم بينكم فليعلموا انهم بينكم في الدنيا والاسراف والمجاورة على سبيل المثال لاننا هم وقال في اجابته الصغرى  
 من حيث قال محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة انه كان يكره الاكل الشرى والادمان في اية الذهب وكان لا يرى باسبا  
 بالاناء المفضى هم وراوه الترخيم من هذا الكلام المصنف اى امر محمد بن قولويه كراهته الترخيم لانه ثبت بالنص القاطع هم  
 يستوى فيه من هذا الكلام المصنف اى في الحكم المذكورهم الرجال والنساء لهم من الترخيم حيث لم يثبت طائفة منهم وكذلك  
 الاكل بملقعة الذهب والفضة من اى لا يجوزهم والاكتمال من اى بالرفع اى وكذا لا يجوز الاكتمال هم بميل الذهب والفضة  
 وكذلك ما فيه ذلك كالمكاهية والمرأة وغيرهما من نحو البقرة والمقطر والسقط وكذلك الركاب والجام والشر والكرسى والسرير  
 ونحوها لما ذكرنا من اشارة الى قوله ولانه تشبه بزى المشركين هم قال والاباس باستعمال اية الرصاص والرجل  
 والعسلور والعقيق وقال الشافعى في كره لانه في معنى الذهب والفضة في التقاخرية من اى بكل واحد من هذه  
 الاشياء وقال لا قطع في شدة وقال الشافعى في كره لانه في معنى الذهب والفضة من ذلك كان ناقصا عينا  
 بخمسة كالبورق يستلنا ليس كذلك من اى ليس كما قال الشافعى هم لانه من اى الشان هم ما كان من عادتهم  
 التقاخرية الذهب والفضة من اى من عادة المشركين او المشرقيين والاصل في الاشياء الاباحة قال المدسجانه  
 وتعالى هو الذى خلق الارض جميعا وقال سبحانه وتعالى في من حرم زينة النساء التي خرج لباده هم قال ويجوز  
 الشرب في الاناء المفضى عند ابى حنيفة من اى قال لقدرى والمفضى الموضع وبالقارسية سيم كوفته هم والركوب  
 في السرج المفضى والجلوس على الكرسي المفضى والسرج المفضى اذ كان يبقى موضع الفضة من اى كيتب موضع الفضة  
 هم ومعناه من اى معنى قول القدرى يبقى موضع الفضة هم يبقى موضع الفضة من اى كيتب موضع الفضة  
 وهو منع السيد في الاخفش اى قبله يبقى موضع الفضة وموضع اليد عند الاخذ ففرقت ان هذا من موضع المنصب  
 على المفعولية وقوله وموضع اليد بالمنصب عطف عليه وفي السرير والسرج موضع الجلوس من اى يبقى في السرج  
 والسرير موضع الجلوس هم وقال ابو يوسف في كره ذلك من اى وبه قالت الشافعية هم وقول محمد بن وهب مع ابى حنيفة  
 ويروى مع ابى يوسف هم شافعى قوله مضطرب روى الامام الشافعى في كره ابى حنيفة ويروى ابو عاصم العامري انه مع  
 ابى يوسف هم وعلى هذا اختلاف الاناء المنصب بالذهب والفضة والكرسى المنصب بها من اى بالذهب والفضة يقال  
 بان المنصب اى شدة وبالعقبان جميع ضيقة ويرى مد يد به الفرقة التي يصب بها ومنه من يصب استناده بالفضة اذ كان  
 كذا في المغرب والذخيرة القبة الذهب العريضة او الفضة العريضة يجعل على وجه الباب ما يشبه ذلك ثم عند ابى  
 لاباس بالجلوس على الكرسي المنصب والسرير المنصب اذ لم يقعد على موضع الذهب هم وكذا اذ جعل ذلك من اى كذا  
 اختلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف اذ جعل المنصب هم في البيت والشارع من اى في السن وفي بعض النسخ والمنصب والمراد  
 به سبقت المسبح وحلقه المرأة من اى والمراد من اهلقة التي يكون على خوال المرأة لانا خذه المرأة بيد فان ذلك مكره  
 بالاتفاق هم وجل المنصب نرسا وفضضا من اى وعنه ابى حنيفة فلا يابى يوسف ويقول ابى يوسف قال الشافعى وهو في كره

وتدعم بتدعم المتفرقين  
 والمشرقيين وقال ابى حنيفة  
 بكره من هذه النسخ ويستوى  
 فيه الرجال والنساء لهم  
 المنفق ولكن لا ياكل فليقطة  
 الذهب والفضة ولا ياكل  
 جبل الذهب والفضة  
 وكذلك ما يشبه اى  
 كالمكاهية والمرأة وغيرها  
 لما ذكرنا قال والاباس  
 باستعمال اية الرصاص  
 والرجاج والبورق  
 وقال الشافعى لا ياكل  
 في معنى الذهب والفضة  
 في التقاخرية قلنا ليس  
 كذا لانه ما كان من عادتهم  
 التقاخرية لانه ذهب الفضة  
 قال ويجوز الشرب في الاناء  
 المفضى عند ابى حنيفة  
 والركوب في السرير المفضى  
 والجلوس على الكرسي المفضى  
 والسرير المفضى اذ كان  
 يبقى موضع الفضة من اى  
 يبقى موضع الفضة من اى  
 وموضع اليد في الاخذ  
 وفي السرير والسرج  
 موضع الجلوس وقال  
 ابو يوسف في كره ذلك  
 وقول محمد بن وهب مع  
 ابى يوسف هم شافعى  
 ويروى مع ابى يوسف  
 هذا الخلاف الاناء  
 المنصب بالذهب  
 والفضة والكرسى المنصب  
 بهما وكذا اذ جعل في  
 في السرير والمنصب  
 وحلقه المرأة جعل  
 المعصية من هذا ما وقع



ان قيل على ذلك بنائنا الظن من جواز من الساس في صفات الخبير فاذا لم يمسح شيئا حتى يسأل منه فاذا ذكر ان مولاه  
 اذن لم يمسح ذلك وكان ثقتة فلا بأس بشرا منه وكذا ان قال هذا اياه الكلي مولاي فان كان الكبريايه انه كاذب  
 او لم يكن له ساسي لم يتعزز الشك منه لان الامل انه محبور عليه بالاذن حارفا لم يجز اثباته بالشك وانما قلنا قول العباد  
 كان ثقتة في الاذن لانه من اخبار المعاملات وهو انفع من اخبار الديانات فاذا قيل قوله في اخبار الدين نفع اخبار الدنيا  
 او لم يقد قالوا في رجل في يده شئ اخبر انه لغيره وانه وكله ببيعته او وهر به له او اشتراه منه فان كان مسلما ثقتة  
 صدق فيما قال ان كان الكبريايه انه صادق وان كان الكبريايه انه كاذب لم يعيدق به اذ لم يعلم الملك لغيره البائع  
 الا من جهة لان الناس في سائر الاعصار يقبلون قول الوكايد والدلائل من غير تكبر وعلمه هذا اذا علم ان الشئ لغيره  
 البائع له من جهة اعتبر في جوازه غلبة الظن وقد قالوا فيمن باع شيئا ولم يجز ان ذلك لغيره فلا بأس بان يشتري  
 منه ويقبل قوله انه له وان كان غيبه ثقتة الا ان يكون شاك لا يملك شئ ذلك الشئ واوجب الى ان يسترد منه ولا يخر  
 في شئ ولا غيره وانما جاز الشراء لان البعد والافتقار لميل الملك الا ان يعلم غير ذلك لان الناس بشيرين في سائر الاعصار من  
 الثقات وغير الثقات من غير تكبر فذل على جوازه وانما اذا كان شئ ذلك الرجل لا يملك ذلك كالتبعية مع جوازه بقرينة وما  
 اشبه ذلك فان الظاهر ينبغي ان يكون شئ ذلك له ولم يبيع وقد قال من جهة الغيبة يرجع الى قوله فكان الاول الثمرة في  
 ذلك هم لان الهدايا تتبع عادة على ايدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم شيئا من العبد او حارثه فيهم استعجاب الشهود على الاذن  
 من الفرب في الارض من اراد البصر والمسا لثقتة في السوق فلو لم يقبل قوله يودي الى اخرج من موضع شئ  
 منهم في اسجام الصغيرة اذا قالت جارية لرجل لثقتي مولاي اليك هدية وسعد ان ياخذ ما لانه لا فرق بين اذا اخبر به اذا  
 المولى غير ما اوفعتها شئ ما وبالله المولى نفسه ما قلنا من اشارة له قوله فلو لم يقبل قوله يودي الى اخرج  
 وقيل اشارة الى قوله لان الهدايا تتبع عادة على ايدي هؤلاء واثبتوا في اسجام الصغيرة لان الهدية فيها نفس اسجام  
 هم قال ويقبل في المعاملات قول الناس ولا يقبل في الديانات الا قول العدل من اسي قال القدر ورجى وعند الثلاثة لا يقبل  
 الا القول العدل في المعاملات مثل البيع والشراء والشهادات ونحوها والديانات جميع وديانة وهي التي يتدين بها العبد  
 من العبادات ونحوها ومن دعوى بان يخبر رجل مسلم ثقتة بنجاسته الماء فانه لا يجوز له ان يتوضا به وان كان غير ثقتة وطلب  
 طهنة صدقة فلا ولي ان غيره وان توضا به جاز وسنالك تزوج امرأة فاخبر بها ثقتة ان منيها رضاعا فالان يشارتها  
 شهاوة الواحد لا تثبت بها الرضاع ولكن يلزمه التنزه كذا في شئ القاطع واحاصل انما يجعل الخبر فيه حجة اربعة اشياء  
 احد لم احكام الشرع التي هي فروع الدين وهي نوعان عبادات فمخبر الو احد الحمل فيها حجة مع اشعة اوط الضبط والعقل  
 والعقوبات فقدر في الامالي عن ابي يوسف ان خبر الواحد منها حجة ايضا وهو اختيار اسجما صرح وقال الكرخي لا يكون  
 حجة والقسم الثاني في حقوق العباد والذي فيها الزام محض ويشترك فيها اهل المال فلا يشبهه خبر الواحد بل يشترط فيها اربعة  
 والعالية والاكالية وتبين لفظة الشهادة فمن القسم الاول الشهادة على روية الملل كرمضان اذا كان بالسمانة ومنهم  
 الثاني في الشهادة على مال لفظ لان فيه حق العباد ولان فيه منفعة لهم ومن ذلك الاخبار بحرمته الرضاع في ملكه انكار  
 او ملك اليمين لا يمتنع على مال الملكى ملك المنفعة بخلاف طهارة الماء ونجاسته وحل الطعام والشرب وحرمة فانه من قسم  
 الاول فان كل القيني ثمة على زوال الملك ضرورة والقسم الثالث حقوق العباد الذي ليس فيها الزام كالو كاله انما

لان الهدى ياتبع  
 عادة على ايدي  
 هؤلاء وكذا لا يمكنهم  
 استصحاب الشهود  
 على الاذن عند  
 الضرر في الامر من  
 والمباينة في السوق  
 فلو لم يقبل قوله  
 يودي الى اخرج  
 وفي اسجام الصغيرة  
 اذا قالت جارية  
 لرجل لثقتي  
 مولاي اليك هدية  
 وسعد ان ياخذها  
 لانه لا فرق بين ما  
 اخبر به اذا اخبر  
 عنها او نفسها  
 لما قلنا قال ويقبل  
 في المعاملات قول  
 الفاسق ولا يقبل  
 في الديانات الا قول  
 العدل

ودرجة الفرقان للعبد  
 يكون جوده خفيما بين  
 اجناس الناس قلنا شرط  
 شرطان لا بد من كل واحد  
 فيقبل قول الواحد  
 فيهما كذا كان او فاسقا  
 كذا كان او مسلما كعبدا  
 كان او حرا او ذكرا كان  
 او انثى فيمنا للرجل  
 اما الديانات كالكثير  
 وقومها حسب  
 وقع المعاملات  
 فيكونان في شرط  
 فيها زيادة شرط فيقبل  
 فيها قول المسلم  
 العدل لان الفاسق  
 منهم والكافر لا يتهم  
 فليس من يلزم المسلم  
 بخلاف المعاملة كان الكافر  
 لا يمكنه للقيام في اربابها  
 كالمعاملة ولا يتهمه  
 للمعاملة لا بعد قول  
 فيها كان فيه شرط فيقبل  
 ولا يقبل قول المستوفى ظاهر  
 الرواية وهي ابي حنيفة  
 انه يقبل قوله فيقبل ما بين  
 ان يجوز القضاة في ظاهرها  
 هو الفاسق سواء في شرط  
 كبر او قول ويقبل فيما  
 لعبد او حرا او ذكرا او  
 عذرا لان عند العبد ان  
 للرجل والقبول لرجلا فمن  
 للمعاملة ما ذكرناه في

والاذن للعبد والشا من الوكلاء والمالك فخره المولى فيها حجة اذا كان مميزا عدلا كان انجسيرا عدلا صبيحا كان او  
 بالغيا كان او ذكرا كان او مسلما والعلم الرابع من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه كمثل الوكيل وحجر العبد المأذون وفيه  
 الزام لانه يلزم العدة على الدليل بعد العزل ويلزم فساد العقد بعد الحجر وفيه عدم الزام ايضا لان الموكل والمولى فيصير  
 في حقه فصار كالاذن ثم عند ابي حنيفة في شرط في هذا القسم احد شرطين الشهاداة اما العدة او العدة فلا فالماضي اذا اتم  
 واحد فغفولي فاستويان مولا او حرة او موكلة عزله ثبت الحجر والعزل عندنا خلافا لابي حنيفة فيهم ووجه الفرق بين الفاسق  
 احدهما بقوله قول الفاسق في المعاملات والاخر اشتراط العداية في الديانات هم ان المعاملات يكثروا فيها بين اجناس  
 الناس من في المسلم الصالح والمسلم الفاسق والذمي والستاسن والذكر والانثى والحرة والعبد هم فلو شرطنا شرط طائفة اليهودي  
 الى السج من سنن واصلح كد فوج واشهد ان الزكاة اشتراط العدالة فيقبل فمميزهم فيقبل قول الواحد فيها من ابي في المعاملات هم عدلا  
 كان او فاسقا كذا كان او مسلما او حرا او موكلا كان او انثى في حال الجرح من ابي فيقبل ذلك لاجل المدفوع للخرج فباستقرار العدالة فيه  
 خرج عظيم الاثر ان في سائر الاعصار يقبلون قول الدالين والمناوين والسماسة ويرجعون الى اقوالهم وان كانت  
 البسطة اغنيهم هم اما الديانات فلا يكثروا فيها حسب وقوع المعاملات من ابي في قد وقع المعاملات ارباب الديانات بالنسبة  
 الى المعاملات قليلة هم فجاز ان يشترط فيها شخص ابي في الديانات هم زيادة شرط في العدالة وهي العدالة  
 هم فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل لان الفاسق منهم والكافر لا يثبت لهم احكام فليس من يلزم المسلم من  
 في قبول قوله الزام المسلم فلا يجوزهم بخلاف المعاملات لان الكافر لا يمكنه القيام في اربابها من ابي لا يمكنه الاقامة في  
 دار الاسلام سواء كان ذميا او حرا يملكه الا بالمعاملة من لان المعاش لا يكون الا بهما ولا يتبعها للمعاملة من ابي والتمس  
 للكافر المعاملة هم لا بعد قبول قوله فيها من ابي في المعاملة هم فكان فيه ضرورة فيقبل من ابي فوجده في قبول قوله ضرورة فوجده  
 مرفوع لانه اسم كان وهي تامة فلا يحتاج الى خبرهم ولا يقبل قول المستوفى فيها من ابي في الديانات وهي التي لا يمكنه له ولم يظهر  
 عدالة ولا فسقة هم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يقبل قوله فيها من ابي في قبول المستوفى في الديانات هم حرة على فريضة  
 انه يجوز القضاء به من ابي لاجل خبره على نذوب ابي حنيفة انه يجوز القضاء بقول المستوفى وقال شمس المالك في السج  
 في اصوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لشبوت العدالة له ظاهر ابا سعيد المروسي عن رسول  
 حجة الله عليه وسلم وعن عمر رضي الله تعالى عنه المسلمين عدول بعضهم على بعض ولهذا يجوز ابي حنيفة القضاء بشهادة  
 فيما ثبت بالشبهات اذ المظن انهم قال ولكن ما ذكره في الاستحسان ان في زماننا فان الفسق غالب في اهل هذا الزمان فلا تتم  
 رواية المستوفى المميزين عند الله كما لا تخفى شهادته في القضاء قبل ان يظهر عدل الله هم وفي ظاهر الرواية هو والفاسق سواء  
 حتى يعتبر فيها من ابي في المستوفى والفاسق هم كبر الراي من ابي فان كان غالبا لراي صدقهما يقبل قولهما والا فلا مثلا اذا  
 اخبر بخباسته الما يسلم فيه بكبر الراي هم قال يقبل فيها قول حرة والعبد والامة اذا كانوا عدولا لاش ابي قال القدر والرجل  
 في الفسق والصحة لوقفه قال ابي يقبل في الديانات قول السيد الى اخره هم لان عند العدالة الصدق راجح من الصدق  
 منصوب لانه اسم ان فاقهم والقبول لرجلانه من ابي في قبول قول واحد من المذكورين لكونه مرجحا بالعدالة هم فمن  
 المعاملات ما ذكرناه من ارباب الهداية والاذن هم ومننا من ابي ومن المعاملات هم التوكيل من ابي ان قال وكلني  
 فلان فانه يقبل قوله او كان مميزا سواء كان عدلا او غير عدل صبيحا كان او بالغيا كان او ذكرا كان او مسلما ما ذكرناه

هم وفي الديانات الاخبار بنجاسته الما حتى اذا اخبره مسلم مني لم يتوضا به وتيمم مني اى لم يتوضا بذلك الما بل يتيمم لوجود اصل  
 باخباره في باب الدين هم وان كان المنبر من نجاسته الما هم فاستوا دستور احتسري فان كان الكبرايه انه مادي متيمم ولم يتوضا  
 مني لان غلبه الظن دليل شرعي هم وان اراق الما وشتمتيم كان احوط مني اى فضل واشد للاحتياط لانه اذا تيمم في  
 الصورة المذكورة وكان المنبر في نفس الامر كاذبا يكون متيمما مع وجود الما فاذا اراقة كان عادو الما فيكون تيممه على  
 الوجه المشرع هم ومع العداية يستلزم احتمال الكذب فلا سني للاحتياط بالاراقة مني لان الامر الذي ذكرناه ينعدم عند  
 العداية فلا يلزم بالاحتياط فانه في الاحتياط بالاراقة الما هم اما التجري فمجرد ظن فلو كان الكبرايه انه كاذب يتوضا به ولا  
 يتيمم لترجح جانب الكذب بالتجري مني لان المنبر جانبا الصدق وجانب الكذب وقد ترجح جانب الكذب بتجري المنبر  
 له فان قلت فينبغي ان تيمم ايضا للاحتياط للتأمين من خبر الفاسق والتجري كما في سور الحماة يجمع بينهما لتعارض الادلة قلت  
 المنفصل حكم بالتوقف في خبر الفاسق والامر بالتيمم منه اصل خبره من وجبه فكان خلاف النص ولما بقي التوقف في خبره  
 بجهل المطلقة فلا حاجة الى نعم التيمم وهذا جواب احكم مني اى المذكورين قولنا يتوضا به ولا يتيمم جواب احكم هم فاما في  
 الاحتياط تيمم مع الوضوء لما قلنا مني اشارة الى قوله اما التجري فمجرد ظن فان قلت لم يترجح احد الوجهين قلت قيل اصل  
 الطهارة هم وسنا مني اى ومن الديانات هم اصل امرته اذ المكين فيه زوال الملك مني يعني يقبل في محل واحتمية  
 خبر الواحد فالمكين فيه زوال الملك كما اذا قال هذا الطعام اوبهذا الشئ حلال وحرام فاذا تضمن زوال الملك لا يقبل  
 الا بشهادة رجلين او رجل واحد كما اذا اخبر امرأة او رجل عدل ان الزوجين ارتقعا من امرأة واحدة لا تثبت احتمية  
 لان خبريهما زوال ملك المتة فيشترط العدد والعدالة جميعا فاذا كان كذلك فلا يجب التفريق ولا يقبل خبر الواحد على قول  
 احمد واحسن البصري ان يقبل خبر المراجعة فقط وفي فتاوى قاضي خان وانكاف والافضل ان يميزه لان شهادة رجل واحد  
 حجة في التزوية فشهادة رجل عدل بالطلاق البائين او الثلاث فاسا حكم يحول بينهما وان كان لا يثبت زوال الملك كذلك  
 بهنا فان قلت قد تقدم من قوله لانه لما قيل له ان قول الجوسي في اصل امرته يقبل وهو يدل على ان العداية في  
 الخبر باكمل واحتمية غير شرطا فكان كلامه متناقضا تاملت ذاك كان ضامنا ولم من شئ ثبت ضمنا ولا تثبت قدرا فلا يتبين  
 لان المراد ههنا ما كان قدما هم وفيما مني اى وفي اخبار الديانات وغيرهم تفاسيل مني يعني في كل مسئلة منها تفصيلا  
 في البيان هم وتفرعات مني المسائل مثل مسئلة ان الما نخس ويشل مسئلة ان هذا اللحم ذبيحة موسى ويشل مسئلة رية  
 الللال في رمضان او الفطر ويشل مسئلة ان الزوجين ارتقعا من واحدة ونحو ذلك هم ذكرنا ما في الفتاوى المنته مني اى  
 ذكرنا تلك التفاسيل والتفريعات في الكتاب الموسوم بكفاية المنته من جملة التفريعات ما لو اشترى مسلم سحما فافترسه مسلم  
 فقتله انه ذبيحة موسى يكره له بهية واكله لانه اخبره بحرمته العين بهو خير مني فتم احتمية خبر الواحد وتبقى العين مملوكة متفق  
 لان نقص الملك لا يجوز بخبر الواحد وحرمته الاكل منفصل من زوال الملك كالدبرين النخس كالمباح له الطعام اذا سخر من  
 اكله يحرم عليه الاكل بدون زوال الملك فكذا الا اعتبار بهي حرمته لكن اكل في هذا العين ثبت بسبب الملك لا بسبب  
 الاباحة لما في النكاح فاذا اجتمع ما يوجب اكل ما يوجب احرمته اشقتنا امرين امرين وهو الكراهية بخلاف النكاح  
 فاما اثبتنا فيه التزوة فلا نعي لما قلنا ان احرمته لا تنفصل عن زوال الملك وفي المحيط رجل دخل على قوم من المسلمين ياكلون  
 ويشربون قد عرفوا اليهم فقال مسلم قارعه فقتله هذا اللحم ذبيحة موسى وهذا الشرب خالطة حمر فقال الذي دعه ليعير الامر

ومن الديانات الاخبار  
 بنجاسته الما حتى اذا  
 اخبره مسلم مني لم يتوضا  
 به وتيمم مني اى لم يتوضا  
 بذلك الما بل يتيمم لوجود  
 اصل باخباره في باب الدين  
 هم وان كان المنبر من نجاسته  
 الما هم فاستوا دستور احتسري  
 فان كان الكبرايه انه مادي  
 متيمم ولم يتوضا مني لان  
 غلبه الظن دليل شرعي هم  
 وان اراق الما وشتمتيم كان  
 احوط مني اى فضل واشد  
 للاحتياط لانه اذا تيمم في  
 الصورة المذكورة وكان  
 المنبر في نفس الامر كاذبا  
 يكون متيمما مع وجود الما  
 فاذا اراقة كان عادو الما  
 فيكون تيممه على الوجه  
 المشرع هم ومع العداية  
 يستلزم احتمال الكذب  
 فلا سني للاحتياط  
 بالاراقة مني لان الامر  
 الذي ذكرناه ينعدم عند  
 العداية فلا يلزم بالاحتياط  
 فانه في الاحتياط بالاراقة  
 الما هم اما التجري فمجرد  
 ظن فلو كان الكبرايه انه  
 كاذب يتوضا به ولا يتيمم  
 لترجح جانب الكذب  
 بالتجري مني لان المنبر  
 جانبا الصدق وجانب  
 الكذب وقد ترجح  
 جانب الكذب بتجري  
 المنبر له فان قلت  
 فينبغي ان تيمم ايضا  
 للاحتياط للتأمين  
 من خبر الفاسق  
 والتجري كما في  
 سور الحماة  
 يجمع بينهما  
 لتعارض الادلة  
 قلت المنفصل  
 حكم بالتوقف  
 في خبر الفاسق  
 والامر بالتيمم  
 منه اصل خبره  
 من وجبه فكان  
 خلاف النص  
 ولما بقي  
 التوقف في خبره  
 بجهل المطلقة  
 فلا حاجة  
 الى نعم التيمم  
 وهذا جواب  
 احكم مني اى  
 المذكورين  
 قولنا يتوضا  
 به ولا يتيمم  
 جواب احكم  
 هم فاما في  
 الاحتياط  
 تيمم مع  
 الوضوء لما  
 قلنا مني  
 اشارة الى  
 قوله اما  
 التجري  
 فمجرد ظن  
 فان قلت  
 لم يترجح  
 احد  
 الوجهين  
 قلت قيل  
 اصل  
 الطهارة  
 هم وسنا  
 مني اى  
 ومن  
 الديانات  
 هم اصل  
 امرته اذ  
 المكين  
 فيه زوال  
 الملك  
 مني  
 يعني  
 يقبل في  
 محل  
 واحتمية  
 خبر  
 الواحد  
 فالمكين  
 فيه زوال  
 الملك  
 كما اذا  
 قال هذا  
 الطعام  
 اوبهذا  
 الشئ  
 حلال  
 وحرام  
 فاذا  
 تضمن  
 زوال  
 الملك  
 لا يقبل  
 الا  
 بشهادة  
 رجلين  
 او رجل  
 واحد  
 كما اذا  
 اخبر  
 امرأة  
 او رجل  
 عدل ان  
 الزوجين  
 ارتقعا  
 من  
 امرأة  
 واحدة  
 لا تثبت  
 احتمية  
 لان  
 خبريهما  
 زوال  
 ملك  
 المتة  
 فيشترط  
 العدد  
 والعدالة  
 جميعا  
 فاذا كان  
 كذلك  
 فلا يجب  
 التفريق  
 ولا يقبل  
 خبر  
 الواحد  
 على قول  
 احمد  
 واحسن  
 البصري  
 ان يقبل  
 خبر  
 المراجعة  
 فقط  
 وفي فتاوى  
 قاضي  
 خان  
 وانكاف  
 والافضل  
 ان يميزه  
 لان  
 شهادة  
 رجل  
 واحد  
 حجة  
 في  
 التزوية  
 فشهادة  
 رجل  
 عدل  
 بالطلاق  
 البائين  
 او  
 الثلاث  
 فاسا  
 حكم  
 يحول  
 بينهما  
 وان كان  
 لا يثبت  
 زوال  
 الملك  
 كذلك  
 بهنا  
 فان قلت  
 قد تقدم  
 من قوله  
 لانه لما  
 قيل له ان  
 قول  
 الجوسي  
 في اصل  
 امرته  
 يقبل  
 وهو يدل  
 على ان  
 العداية  
 في الخبر  
 باكمل  
 واحتمية  
 غير  
 شرطا  
 فكان  
 كلامه  
 متناقضا  
 تاملت  
 ذاك كان  
 ضامنا  
 ولم من  
 شئ ثبت  
 ضمنا  
 ولا تثبت  
 قدرا  
 فلا يتبين  
 لان المراد  
 ههنا ما  
 كان قدما  
 هم وفيما  
 مني اى  
 وفي  
 اخبار  
 الديانات  
 وغيرهم  
 تفاسيل  
 مني يعني  
 في كل  
 مسئلة  
 منها  
 تفصيلا  
 في البيان  
 هم  
 وتفرعات  
 مني  
 المسائل  
 مثل  
 مسئلة  
 ان  
 الما  
 نخس  
 ويشل  
 مسئلة  
 ان  
 هذا  
 اللحم  
 ذبيحة  
 موسى  
 ويشل  
 مسئلة  
 رية  
 الللال  
 في  
 رمضان  
 او  
 الفطر  
 ويشل  
 مسئلة  
 ان  
 الزوجين  
 ارتقعا  
 من  
 واحدة  
 ونحو  
 ذلك  
 هم  
 ذكرنا  
 ما  
 في  
 الفتاوى  
 المنته  
 مني اى  
 ذكرنا  
 تلك  
 التفاسيل  
 والتفريعات  
 في  
 الكتاب  
 الموسوم  
 بكفاية  
 المنته  
 من  
 جملة  
 التفريعات  
 ما  
 لو  
 اشترى  
 مسلم  
 سحما  
 فافترسه  
 مسلم  
 فقتله  
 انه  
 ذبيحة  
 موسى  
 يكره  
 له  
 بهية  
 واكله  
 لانه  
 اخبره  
 بحرمته  
 العين  
 بهو  
 خير  
 مني  
 فتم  
 احتمية  
 خبر  
 الواحد  
 وتبقى  
 العين  
 مملوكة  
 متفق  
 لان  
 نقص  
 الملك  
 لا  
 يجوز  
 بخبر  
 الواحد  
 وحرمته  
 الاكل  
 منفصل  
 من  
 زوال  
 الملك  
 كالدبرين  
 النخس  
 كالمباح  
 له  
 الطعام  
 اذا  
 سخر  
 من  
 اكله  
 يحرم  
 عليه  
 الاكل  
 بدون  
 زوال  
 الملك  
 فكذا  
 الا  
 اعتبار  
 بهي  
 حرمته  
 لكن  
 اكل  
 في  
 هذا  
 العين  
 ثبت  
 بسبب  
 الملك  
 لا  
 بسبب  
 الاباحة  
 لما  
 في  
 النكاح  
 فاذا  
 اجتمع  
 ما  
 يوجب  
 اكل  
 ما  
 يوجب  
 احرمته  
 اشقتنا  
 امرين  
 امرين  
 وهو  
 الكراهية  
 بخلاف  
 النكاح  
 فاما  
 اثبتنا  
 فيه  
 التزوة  
 فلا  
 نعي  
 لما  
 قلنا  
 ان  
 احرمته  
 لا  
 تنفصل  
 عن  
 زوال  
 الملك  
 وفي  
 المحيط  
 رجل  
 دخل  
 على  
 قوم  
 من  
 المسلمين  
 ياكلون  
 ويشربون  
 قد  
 عرفوا  
 اليهم  
 فقال  
 مسلم  
 قارعه  
 فقتله  
 هذا  
 اللحم  
 ذبيحة  
 موسى  
 وهذا  
 الشرب  
 خالطة  
 حمر  
 فقال  
 الذي  
 دعه  
 ليعير  
 الامر



كما قال بل هو لجلال قاضيه نظر في حاله فانك قد اعدو ولا يلتفت الى قول من يجرى بحسبه لان خبر الواحد لا يعارض خبر الجماعة فان  
 خبر الواحد حجة في الديانات والاسكان خبر الواحد ليس بحجة في الاسكان لان الظاهر من حال المسلمين التعرض من ذرية المجرى ومن  
 من اجله يخرجون خبر الواحد في معارضة خبرهم خبر مستنكر فلا يقبل وان كانوا اثنين فانه يؤخذ بقول الغير ولا يسد التباين  
 لان خبر الواحد باقتدار حاله مستقيم صالح ولا يعتد بخبرهم في حكم العمل به لفسادهم وان كان في القوم رجلان فقتبان اخذ بقولهم  
 لان خبر الواحد لا يعارض خبرهم فان كان فيهم واحد ثقة يحكم فيه بالكثراية فان لم يكن له راي ومستوى اسماء عند فلا با  
 بان ياكل ويشرب ويتوضا فان اخبره باحد الامر من ملوك كان فقتبان اخذ بقوله لما استوار احمد والعبد في الخبر الذي  
 ولو اخبره باحد الامر من عبد ثقة والآخر ثقة عمل فيه بالكثراية للعارضتين احرين فيمد الى الترجيح بالكثراية وان  
 باحد الامر من ملوك كان فقتبان وبالأمر الآخر ان فقتبان ياخذ بقول احرين لان احمية تتمم بقوله ودون المملوكين فقتبان  
 الثقاتين ترجيح قول احرين وان اخبره باحد الامر من ثلثة اصبحت ثقة وبالأمر الآخر ملوك كان فقتبان ياخذ بقول العبد  
 اخبره باحد الامر من رطل وامرأتان وبالأمر الآخر رطل ياخذ بقول رطل وامرأتان وبالحاصل في جنس هذه المسائل ان خبر المملوك  
 والسنة الامر الذي على السواء بعد الاستواء في العدالة فيطلب الترجيح اول من حيث العدد وان استوى لعدد وان لطلب الترجيح  
 لكونه حجة في الاحكام اجمالية فاذا استويا طلب الترجيح من حيث التمرى فعلى هذا اذا كان الخبر باحد الامر من اربعة من الاصل  
 وبالأمر الآخر من يؤخذ بقول اربعة انتهى ومن التفاصيل ما ذكره اسكالم الشيباني في الكافي اذا حضر لكسافر الصلوة فلم يجز له الا في  
 انما اخبره رطل انه قادر وهو عنده مسلم مرضى لم يتوضا به وكذلك اذا كان الخبر عبادا وامراة حرة او امته فان كان الخبر غير ثقة  
 او كان لا يدرى انه ثقة او غير ثقة نظر فيه فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم ولم يتوضا به وان كان عنده غير صادق توضا ولم  
 يلتفت الى قوله اجزاه ذلك ولا يتيمم الا تيمم ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عيين ورجل من اهل المدينة فقال عمر بن  
 العاص لرجل من اهل الحار اخبرنا عن السباع انه قد دخل هذا فقال عمر رضي الله تعالى عنه لا يخبرنا عن شئ نكره ان يخبره ولو لا انه  
 حبه خبرنا من اهل الحار فان كان الذي اخبره نجاسته رطل من اهل المدينة لم يقبل قوله واذا وقع في قلبه انه صادق فاحسب الى  
 ان تترقى الماء ثم تيمم ويصل فان توضا به وصل اجزاه لان هذا شئ من الدين ولا يلزم به احمية فيه الا بسلم وكذلك الحبر  
 والمعتوه اذا اعتلما يقولان ومن اجل تزوج امراة فجاؤا مسلم ثقة فاخبرهما انها ارتدت فاحسب الى ان تترزه منها  
 فظلمها ويعطيها نصف الصداق ان لم يكن دخل بها وحسب الى ان لا ياخذ منه صداقا وان تترزه منه ان كان لم يدخل بها وان  
 اقاما على فكا حمالهم بحرم ذلك عليهما ومن اجل اشتري جارية فاخبره عدل ثقة انها حرة لا بون او انها اخته من الرضاة فان  
 تترزه من وطبها فهو افضل وان لم يقبل ذلك واستدلوا بانها فارقت هذا ما قاله من الوعد والطعام لان جميع ذلك سهل بنبيك  
 الا ترى ان رجلا لو قال لرجل كل طعامي هذا وتوضا بسا ردا او بشر به وسعه ان يقبل ذلك ولو قال جاريته هذه فقد اذنت  
 لك فيها او قال له ذلك مرة في نفسها لم يحل له الوطء منه تترجى احسدة او يملك الامته ومنها اشتري رطل طعاما او جارية  
 وملك ذلك بهيمة او ميراث او وصية فما سلم ثقة فنهان هذا الفلان الفلاني غصبته منه البائع او الواهب او الميت فاجب  
 اليها ان تترزه عن الكلة وشعره وطبى اجبارية وان لم تترزه كان في سيقته وكذلك طعاما او شرابا في يد رجل اذن له في اكله  
 وشعره وقال له سلم ثقة هذا غصب في يدي من فلان والذي في يدي يكرهه ويكرهه له ولو سلمه فغصبه فغصب اليها ان تترزه  
 عنه فان اكله او شربه او توضا به كان في سيقته وان لم يسد ونود وغيره ويخفى سفر قوضا ولم يجرم ومنها ان رجلا سلم شهد بصد

رجل ان به اسجارية التي في يد فلان المقلد بالرق استلطان غصبها والذي في يد يحيى ذلك ويؤمير مامون فاحسب الي  
 ان لا يشتر بها وان اشترى با ووطيها فتوسعة من ذلك لان به اخبر في موضع المنازعة فوجب الاجتنان منه وديانة لا  
 ولو اخبره انها حرة الاصل انها كانت امته لهذا الذي في يديه فاعتقها والذي اخبره بذلك سلم ثقة فاحسب ان لا يغفل  
 واذا كانت اسجارية لم يل فاختار رجل آخر فادبها لم يبيع لمن عرضها الاول ان يشترى بها من هذا حتى يعلم انها قد حرت  
 من ملكه الى ملك وبهذا الذي في يديه بشرى او ميتة او صدقة او يعلم انه قد ركله ببيعها وان قال الذي هو في يديه اني قد  
 اشتريتها منه او وهبها او تصدق بها على او وكلني ببيعها فان كان المالك لذلك عدلا فلا بأس ان يصدق عليه ذلك وتشتريها  
 منه وكذلك ان وهبها له او تصدق بها عليه لم يقبل له قبولها او وطيها وكان غير ثقة الا ان الكبراية فيه انه صادق فكذا ان ايضا  
 وان كان الكبراية انه كاذب لم يبق له ان يتعرض لشئ من ذلك وكذلك الطعام والشراب في جميع ذلك وكذلك لو لم  
 يعلم ان ذلك الشئ غير الذي هو في يده حتى اخبره الذي هو في يديه انه لغيره وان كانه وكله ببيعها او تصدق به عليه او وهبها او  
 اشترى فان كان مسلما ثقة صدقه فيما قاله وان كان غير ثقة والكبراية انه صادق فيه صدقة ايضا وان كان الكبراية انه  
 كاذب فيه لم يقبل ذلك ولم يشتره وان كان لم يخبره ان ذلك الشئ لفلان فلا بأس بشرائه وقبوله منه وان كان غير ثقة  
 الا ان يكون مثله لاجل مثل ذلك فاحسب ان لا يشتره منه ولا يتعرض له بشراء ولا غيره وان اشترى وهو لا يعلم انه لغيره  
 او اخبره انه له وجوز ان يكون في سعة من شرائه وقبوله التفرقة عنه ففضل فان كان الذي اتى به عبدا او امرأة لم يبق له ان  
 يشتره ولا يقبله حتى يسأل من ذلك فان ذكر له ان مولاه قد اذن له فيه وبوثقة مادون فلا بأس بشرائه وقبوله وان  
 كان الكبراية انه صادق فيما قاله صدقه بقوله وان كان الكبراية انه كاذب لم يتعرض لشئ من ذلك وان كان لا راي له فيها لم  
 يتعرض لشئ من ذلك وكذلك الغلام الذي لم يملكه او مملوكا فيه يحرقه اذ لا يبيعه وان فلا تا ازل اليه مديته او صدقة  
 فان كان الكبراية انه صادق وسعه ان يصدق من مولاه وان كان الكبراية انه كاذب لم يبلغ ان يقبل منه شيئا وكذلك لثقة  
 اذا اتاه عبدا او امته بصدقة من مولاه ولو ان رجلا علم انها جارية لم يل يدعيها ثم راها في يدي آخر ببيعها ويزعم انها كانت في  
 يدي فلان وذلك كان يدعيها انما له وكانت مقررة بالرق غير انها كانت في يدي فلان بصدقة من مولاه والرجل ثقة مسلم فلا بأس  
 بشرائها منه وان كان عنده كاذب فيما قال لم يبلغ له ان يشترى بها منه ولا يقبلها ولو لم يقبل هذا ولكنه قال ظلمي وغصبي فاختار  
 لم تقس له ان يتعرض له بشرارة ولا قبول لان خبره حتى وقع في موضع المنازعة كان دعوى والعدالة غير عربية في باب الدعوى  
 والسفومات وان قال انه كان غصبني وظلمتني ثم رجع عن ظلمي فاحسب ان يهاو دفعا الى فان كان حدة انه ثقة مامون فلا بأس  
 بتعديله لانه اخبر عن انقطاع المنازعة وان قال غاصمتني القاضى فقتله بها بينة اتمتها عليه او ينكر له عن ايمين فكذا ان  
 ان كان غير ثقة والكبراية انه صادق وان كان الكبراية انه كاذب لم يشتر بها منه وكذلك في جميع هذه الوجوه ان قال  
 فقتله لانتقامي عليه فاختار ما منه ودفعا الى او قال قضى لي بها فاختار ما من منزلة او بغير اذنه لانه اخبر عن انقطاع المنازعة  
 وان كان قس في بها فحرقه فقتله فاختار ما منه لم يبيع له ان يشترى بها منه لانه اخبر عن قيام المنازعة وانما هذا بمنزلة قوله  
 اشترى بها منه ولفظه يشترى بها من غير اذنه من منزلة هذا الا باس بشرائها منه اذا كان عنده انه صادق في قوله  
 وان قال اشترى بها منه ولفظه الكس في فخره اشترى بها من منزلة بغير اذنه لم يبيع له ان يشترى بها منه ولو قال اشترى بها  
 من فلان وقبضتها بامرهم ولفظه الثمن وكان ثقة عنده بامر باجل الشراد منه ولو قال له رجل ان فلانا قد حجج بهذا الشئ

وزعم انه لم يبع سبدا شيئا والذي قال هذا الثقة لما من لم يبلغ لان يترخص لشئ من ذلك بشراء ولا بغير ذلك لان ان كان  
الذي اشتهر اسمه الثاني غير ثقة الا ان اكبر رايه انه صادق وان كان اكبر رايه انه كاذب وان كان غير ثقة فلا بأس بشراءها  
منه وقبولها وان كان جميعا غير ثقة واكبر رايه ان الثاني صادق لم يترخص لشئ من ذلك لان هذا من امر الدين وعليه  
امور الناس ولولم يعلم في هذا البشاة بين لعناق الامر على الناس الا ترى ان تاجر الوقدم بلدا بجوارها واطعام او ثياب  
فقال انما مضارب فاما ان قال انما يشركه وبيع للناس ان يشتره وامنه ذلك وكذلك العبد تقدم بلدا للتجارة ويدعي ان  
مولاه اذن له في التجارة قال محمد وكذلك سمعت ابا حنيفة يقول في المأذون وهذه الجملة كلها من الكافي للحاكم الشافعي  
هم قال ومن دعي له وليته شئ اى قال في اجماع الصغير والوليته طعام الزفان هم او طعام من هذا الامر في عطف العام  
على الخاص لان الطعام اعم من ان يكون وليته او غيره بالوليته خاص وهو طعام العرس كما ذكرنا ولو كره طعام الدنيا  
واحرص طعام الولادة واطعم النفساء بعينها جرسه والاعراض طعام احتان البعينة طعام القاد من غيره وعلى كل طعام صنع له ودعوا  
حاربة ومارية جميعا والدعوة استخامة البقرة العامة اسجعة والاجلية هم فوجدته شئ اى هناك هم لعبا وغناش كغيره  
المعينة وبالمدثبات بالالف والفتنة بالكر الفضل عند الفقر ثبوت باليار ومنه قول ابن زيد في المقصور والمهدود وراى  
يعود الخفى للمأجى والغناهم فلا بأس بان يقعد وياكل وقال ابو حنيفة تلبست بهذا مرة فترى في اجماع الصغير محمد  
يعقوب عن ابى حنيفة في الرجل يدعي له الوليية والطعام بعيد شمة اللعب والغنا قال اليااس بان يقعد فياكل منها وقال  
ابو حنيفة اقبلت بهذا مرة الى اخره وهذه من اسخاص وذلك لان الطعام حلال اجابة الدعوة سنة واحرام غير ذلك فلا  
يترك السنة لاجل حرام اقترن بها وهو في غير باطل ما يجب الان هم وهذا من اى جواز العقود وهناك والاكل فيه هم لان اجابة  
الدعوة سنة شئ سواء كانت وليية او غيره باو قال احمد وما كان في رواية وقال الشافعي اجابة وليية العرس واجبة وخير  
مستحب وبه قال مالك في رواية ثم غير الوليية من الدعوات قال اجابة اليها مستحبة عن رنا والشافعي وعند احمد وما كان جائز غير  
مستحب واما دعوة يقصد بها قصد اذى مواسم التلاول واتناء المحبة والشكر وما اشبه ذلك فليس ينبغي اجابته لاسيما  
العلم لان في الاجابة اذلال لنفسه قبل ما وضع احديده في قصعة غيره والاذل له هم قال صلى الله عليه وسلم من لم يحب الدعوة  
فقد عصى ابا القاسم شئ هذا الحديث اخبر به مسلم ثم منه ولكن لفظه من لم يحب الدعوة فقد عصى الله ورسوله اخرجه في  
كتاب النكاح عن ثابت بن عياض عن الاعرج عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال شر الطعام الوليية تمنعها  
منى يايتها ويدعي اليها ما يهاون لم يحب الدعوة فقد عصى الله ورسوله كذا رواه مسلم فروعا ورواه البخاري والبوداد  
والشافعي وابن ماجه موقوف من حديث بن شهاب عن الاعرج عن ابى هريرة انه كان يقول كثر الطعام طعام الوليية يدعي  
اليه الاغنياء يترك الفقراء ومن لم يحب الدعوة فقد عصى الله ورسوله اخرجه البخاري وابن ماجه في كتاب النكاح والبوداد  
داود في الاطعمة والنسائي في الوليية ولكنه موقوف في حكم المرفوع حديث اخر رواه ابو داود في الاطعمة حديثنا مشدود  
بن مسهر عن درست بن زياد عن ابان بن طارق عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من دعي فلم يحب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوى دخل سارقا وخرج منه واما بن طارق قال  
ابو ذرعة هو شئ مجهول وقال بن عدي لا يعرف الا بهذا الحديث ولا الحديث اللب و درست بن زياد ايضا لا يجهل به حديثه  
قيل حديث بن خزيمة قيل بان اثنان في القمار فاحد منهما قال للآخر اني اريد ان اكون روادا لعلني اكون في مسند حديثنا زهير بن يوسف بن محمد بن عبد الله

قال ومن  
دعي الى وليية  
او طعام فوجد  
تمه لاجل الغنا  
فلا بأس بان  
يقعد ياكل  
قال ابو حنيفة  
اقبلت بهذا  
امراة فقصرت  
دهن لان اجابة  
الدعوة سنة  
قال عليه السلام  
من لم يحب  
الدعوة فقد  
عصى ابا القاسم

ابن عمر بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعى احدكم الى وليمة فليجيبها ومن لم يجيب الدعوة فقد عصى الله  
 ورسوله ثم قلنا في كتابنا من اى اجابة الدعوة هم لما اقررت بين المبرقة من غير شئ كان حق التركيب ان يقول لما اقررت  
 بهما من المبرقة من غير المعنى انه لا يترك الستة لاجل حرام اقترن بهاء هو شئ غير ما او الفهم في اقررت يرجع الى الدعوة والاك  
 في به وغيره يرجع الى ما في قوله لما دكاه من مائة ثم كصلوة اجابة واجبة الاقامة وان حضر ثمانية من شئ فلا يترك لاجل  
 النياحة التي في غير ما لا يقال قياس الستة على الواجب وهو خير مستقيم فانه لا يلزم من كل الخطر الاقامة الواجب على الخطر الاقامة  
 الستة لاننا نقول بذه ستته في قوة الواجب لورود الوعيد على تاركها كما ذكرنا في الاحاديث المذكورة ويجوز ان يستدل  
 وجه التثنية بقران العبارة بالمقدمة مع قطع النظر عن هذه تلك العبادة هم فان قدر على المنع منهم شئ بان كان صاحب شئ  
 او ذاجاه او عالما مقتدى سموع الكلمة فانه يجب عليه منهم لان اذالة المذلة واجبة هم وان لم يقدر عليهم شئ اى وان  
 لم يقدر على منعهم فان كان ضعيف الحال غير سموع الكلمة بغيره ولا يخرج لما قلناه هم وبذا شئ اى الصبر هم اذ لم يكن مقتدر  
 شئ لانه لا يوجب له هم فان كان شئ اى فان كان مقتدى هم ولم يقدر على منعهم شئ بسبب سبيل المظالم على المجلس هم يخرج  
 ولا يقتدر لان في ذلك ستمين الدين شئ اى قبال الدين هم ونفخ باب المعصية على المسلمين شئ لان الناس يعتقدون فيهم يلبسون  
 بحابس الدين والفتنة والفسق فاذا منعوا سمعون سمعوا لا يقتدى بغيره مضرة بغيرهم والحكى عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه  
 في الكتاب كان قيل ان يصير مقتدى شئ بذا جواب عما يقال انكم قلتم انه اذا كان مقتدى ولم يقدر على منعهم يخرج وقدر  
 ذكر في الكتاب اى في الجامع الصغير ان ابى حنيفة اقبل به مرة ومبر ولم يخرج ذلك اجواب ان ذلك كان قبل ان يصير مقتدى  
 مقتدى فانه في ذلك الوقت ما كان يقتدى به فلا يصير حجة هم ولو كان ذلك شئ اى اللعب القناه هم على المائدة لا ينبغي  
 لان يقتدر وان لم يقتدى كقوله سبحانه وتعالى فاقعد بعد الذكرى مع التوم الظالمين شئ لانه اذا كان على المائدة وقد  
 يكون قاعدا مع الظالمين وكذا اذا كان على المائدة قوم يفتابون لا يقتدر لان الغيبة اشدين لله وقال صلى الله عليه وسلم  
 الغيبة اشدين الزناهم وبذا كلمة بعد اخفوض شئ اى هذا الذي ذكرناه كلمة اذا كان بعد اخفوض وال دخول في المنزل هم ولو  
 علم قبل اخفوض لا يفتاب لانه لا يجرى حق الدعوة شئ لان اجابتهما اشاكلهم اذا كانت على وجه السنة وسواها كان  
 مقتدره اولاً وبه قالت الثمانية وعن ابى حنيفة الكبير ان كان مما لا يحترم ولا يترك المعصية لاجله فتترك المانابة او سلب  
 اقوله صلى الله عليه وسلم من اكثر سواد قوم فزهم تركا من مبر ما لا يكون المعصية لاجله فيمنعهم بخلاف ما اذا اجتمع عليهم شئ  
 بنقته غير علم بذلك حين ذلك لاولية هم لانه قد لزمه سلب اخفوضه فتعذر فيه لعدم علمه هم وكذا المسئلة على ان الملاح  
 كلما حرام شئ لان هم حرام عليه اطلاق اسم اللعب والغنا بقوله فوجد شئ اللعب والغنا اللعب هو اللهوتهم ام بالنص اقوله  
 صلى الله عليه وسلم هو المومن باطل لانه ثلاث تاديبه فرسه وشهرواية ما عتبة بفرسه ورسيه عن قوسه وما عتبة مع اليه  
 وهذا الذي ذكرناه ليس من بذه الثلاثة فيكون باطلا هم حتى التقى بضرب القصب شئ قال تاج الشريعة عني به قصب كاره  
 اراد ان التحريم لا يختص بالمزاهير وان الضرب بالقصب المتضمن ذلك حرام ايضا قلت اهل الحجاز ومصر لا يبولون بالقصب  
 كثير او اهل الحجاز فانهم ياحزون قصبين طولين طول كل واحدة قد قراع في غلظ ابهام فيمين ويبنون بعضها  
 ببعض ويغنون به ولا يمس كل واحد منهما ان يفعل ذلك لانه يحتاج في ذلك اسل معروفة مواقع الضرب بعضها ببعض من عليه  
 الاصول وعند اهل الروم نور من ذلك ولكن بغيره النعمة هو امهم ياخذون اربع قطع نشبات طول قدر شبر في غلظ اذنهم

فلا يتركها لما اقررت  
 من البسعة من غيرة  
 كصلوة الحجاز واجبة  
 الاقامة وان حضر ثمانية  
 نياحة فان قدر على  
 المنع منهم ان لا يترك  
 يصبر وهذا اذا لم يكن  
 مقتدى فان كان  
 ولم يقدر على منعهم  
 يخرج ولا يقتدر لان  
 مقتدى لان شئ الدين  
 وخير باب المعصية  
 على المسلم من والحكى  
 عن ابى حنيفة رضى  
 في الكتاب كان قيل  
 ان يصير مقتدى شئ  
 ولو كان ذلك المانابة  
 لا ينبغي ان يقتدى  
 وان لم يكن مقتدى  
 لقوله تعالى فلا تقتلوا  
 بعضكم بعضا فان مقتدى  
 القتل الممنوع وهذا كله  
 بعد اخفوض ولو علم  
 قبل اخفوض لا يفتاب  
 لانه لم يلزمه حتى ان  
 يخاف ما اذا هجم  
 لانه قد لزمه ودلت  
 المسئلة على ان الملاح  
 كلما حرام حتى التقى  
 بضرب القصب



عن حذيفة عن البراء بن عازب عن محمد بن حنفية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا  
 الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحنها فانها من الدنيا لكم في الآخرة وقد تقدم  
 قريبا وحديث البراء بن عازب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع وثمانيا عن سبع وفيه وعن الديباج والحسنة  
 والثاني في آخره البخاري وسلم عن نافع بن عبد الرحمن عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه  
 اى حلة سبيل على باب المسجد فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشترى هذه ثيابكم بحدود الله ولو فادواكم ما عليكم فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انما ليس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة ثم جاور رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حلة  
 فاعطى منها حلة لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال عمر يا رسول الله كسوتنيها وقد قلت ما قلت فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان لم اكسها لتكسها فكساها عمر رضي الله تعالى عنه اخاه مشركا انتقي وهذا الخ كان اخا عمر من امه صريح  
 بذلك في كتاب النساخي قال فكساها عمر اخاه من امه مشركا قيل ان اسمه عثمان بن حنيفة فاما اخوة زيد بن الخطاب  
 فانه اسلم قبل عمر رضي الله تعالى عنه ورواه في آية واللباس قوله ولا الديباج اى ولا تلبسوا الديباج وهو اسم الثوب  
 سداه وسمته ابراهيم وقيل حريظا في قوله من لا خلاق له اى من لا تلبس له قوله في صحنها جميع حنيفة وهي القصة قوله  
 سيرا بكسر السين المعلقة وكفتح اليا اخره اخرون والرا الحنيفة وبالمد وهي التي تكون فيها خطوط قنطرة الاحاديث بعينها يدل على  
 حرمة لبس الحرير للرجال والنساء جميعا ولكن رخص للنساء ما عدا ديباج الحرير على ما ياتى وقال بعض الناس سئل للرجال لبسها  
 لا يلبس الله عليه وسلم على غيره من حريره في حديث عيسى بن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليلة وعليه قباء من ديباج مزور  
 بزيب فقال يا معزمتي هذا ثيابي نكس فاعطاه اياه اخرجه الطحاوي في شرحه ما في الآثار قلنا هذا متزوج بما ذكرناه  
 وانما حل للنساء به ريش اخره في اى وانما حل لهن الحرير للنساء هم وهذا ما رواه عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في  
 اى اى ريش الاخر ما رواه جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم يدل على ان لبسه حلال للنساء فيكون الاحاديث المذكورة  
 مخصوصة على ما ياتى وقال بعضهم حرام للنساء ايضا للعموم الكثرة وللعمامة احاديث عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم  
 هم منهم على رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج باحدى يديه حريرا وبالاخرى  
 ذهب وقال هذا من حرمانك وذكر ان حلالا لانا منهم وروى حلالا لانا منهم في الحديث في قوله وروى ما جئ به في اللباس والنسائي  
 في الزينة واحمد في مسنده وابن ماجه في صحيحه عن عبد الله بن زيد الساعدي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذه حويرة فجلبه في بيته واخذ منها فجلبه في ثيابه فقال ان يدين حرام على كونه اى اذابة  
 ما جئ به لانا منهم واحمد في مسنده في هذا له وجان احدهما من جهة اللبس فاختلف عليه فيه فرواه مسنده عن يزيد  
 بن حبيب عن ابى الفتح الكوفي عن عبد الله بن زريق انه سمع علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه بهذا الخبر ابو داود  
 والنسائي ورواه ابن المبارك عن الليث عن يزيد بن ابى حبيب عن عبيد بن ابي لهيب عن جابر بن عبد الله عن ابي الفتح عن  
 ابى زهير بهذا الخبر النسائي وقال حديث ابن المبارك اولى بالصواب الا قوله عن ابي الفتح فان ابا الفتح اولى بالصواب ابو  
 الثاني من جهة ابى اسحاق عن يزيد بن ابى حبيب عن عبد العزيز بن ابى الصعقة عن ابى الفتح الهادي ورواه محمد بن اسحاق  
 عن يزيد بن ابى بارون ومن جهة اخرجه النسائي وعبد الرحمن بن سليمان ومن جهة اخرجه بن ماجه وقال عن ابى الفتح  
 بالتحريف وذكر عبد الله بن ابي حنيفة في احكامه هذا حديث من جهة النسائي في قوله عن ابن المديني انه قال فيه حديث حسن درجته لم يرو  
 في

وانما حل للنساء  
 به ريش اخره  
 وهو ما رواه  
 عن من الصحابة  
 رضي الله تعالى عنهم  
 منهم على رضي الله  
 ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم خرج  
 وباحدى يديه  
 حريرا وبالاخرى  
 ذهب وقال  
 لهذا من حرمان  
 على ذكره اى  
 حلالا لانا منهم  
 ويروى حل  
 لانا منهم

[illegible]



وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وزيد بن ارقم وداود بن الاسقع وعقبة ابن عامر رضي الله تعالى عنهم ولقي منهم  
 تسعة نفس وهم انس بن مالك وحذيفة بن اليمان وعمران ابن حصين وعبد الله بن الزبير وجابر بن عبد الله  
 وابورس حانة وعبد الله بن عمر والبراء بن عازب وام بن ابي ربيعة رضي الله تعالى عنهم وبعض الناس كره للنساء ايضا لما حدثت الكفا  
 من ابى بكر عن ابى داود عن شعبه قال اخبرني ابو ديسان قال سمعت ابن الزبير رضي الله تعالى عنه يقول يا ايها الناس  
 يا ايها الناس لا تلبسوا نسائكم السمرية فاني سمعت عمرا بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يقول من لبس السمرية في الدنيا لم يلبس في الآخرة قال ابن الزبير من لا يلبس في الآخرة لا يدخل الجنة وفراوه  
 ان اجواب منه الرجال دون النساء وليس المراد منه العموم بل قيل قوله صلى الله عليه وسلم حل لانا ثم قال قلت للمحدث  
 المسح اذا اجتمعوا في مجلس المحرم متاخرا كمالا يلزم المسح مرتين وهما لونا اخر قوله هذا ان حراما ان احديث يلزم النسخ مرتين في  
 حق الانا ثم فعل قوله حل لانا ثم قدما قلت في قوله انما يلبس حتى ان يكون بيانا لقوله حراما ان على ذكره واستحقاق لان هذا  
 وعبد الله بن حكيم عليه تعليلا للنسخ ولان قوله هذا ان حديث نص لبيان التفرقة في حق أهل واحمته لذلك كورد الانا  
 وقوله انما يلبس من الاطلاق له في الآخرة لبيان النوعين من لبس السما فكلما كان الظاهر والنسخ راجع على المظاهر و  
 نقول الدليل على ان يقتضي اسلم لانا متاخرا وهو استعمال الانا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليوثنا  
 هذا من غير تكبر وبه الآية قاطعة على تاخره وتكرار النسخ اذا كان دليل غير متفق فان قلت وقع التعارض بين قوله صلى الله  
 عليه وسلم هذا ان حراما ان الحديث وبين من لبس السمرية والديباغ فلم تتركهم العام بانخاص قلت لما تعارضنا وجعل التاخير  
 جعل كاستا كورد امعا واذا جعلنا تعارضنا سبعا لخاص بيانا للعام ولا يثبت العام في قدر ما يتنا ولا للعام كافي قوله سبحانه وتعالى  
 واحل الله البيع وحرم الربوا فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم هذا ان حراما ان اشارة الى حريم من اين العموم قلت المراد  
 افسس ولكن كان شقفا فغيره ملحق به فالمراد انهم الان اقليل عقوس في هذا الاستثناء من قوله لا يحل للرجال لبس السمرية  
 ويقدر ان ثلثة اصابع او اربع من اى مقدار العفون ثلثة اصابع او اربعة اصابع وفي التقنية مما تفرقا قدر اربع اصابع  
 اربع من اصابع عمر رضي الله تعالى عنه فليس سدا بخص وقال تاج الشريعة الدين افرح سام الدين الشهيد المتعبد  
 اربع اصابع على ههنا كما هي الاصابع السلف وقال الكرماني اربع اصابع مشورة وقال الكرماني هذا اوله وقال السخاوي  
 ابو جهم لا يجمع وقال تاج الشريعة مشمومة لا مشورة وقال لا يتباجي في الغاية كذلك وقال محمد لا يمنع في التلوة  
 لان ابا حنيفة رخص في العلم في عرق الثوب وقال صاحب المبتجى وبها يدل على ان اقليل في طوله كبره وقال محمد في السية  
 الكية العلم عفاى مقدار كان هم كالاعلام والكفون بالبحر يرضى فالاعلام جميع علم الثوب ويقال ثوب مكثوف كف عيبه  
 واطراف كمشبي من الديباغ هم لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السمرية الاموضع اصبعين او ثلثا او اربع  
 من هذا الحديث اخرجه مسلم عن قتادة عن الشعبي عن سريدا بن افضلة ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه خطب بجا  
 فقال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السمرية اصبعين او ثلثا او اربع وقال لا يقطع على لم يرفعه عن  
 غير قتادة وهو بدلس في سلمة بلغة منه وقدره ايهان وداود بن ابي هند وابن ابي السفر عن الشعبي عن سويد بن غفلة عن  
 عمر قوله قلت ودواه النساى موقوفاهم اراد الاعلام من اراد البنى صلى الله عليه وسلم من قوله الاموضع اصبعين  
 او ثلثا او اربع الاعلام والدليل عليه ما خرجه اجماعة الاثرندجى قال عن بن عثمان النهدي قال اتانا كتاب

والا

الان القليل  
 عمود هو مقدار  
 ثلثة اصابع  
 او اربع كاعلام  
 والمكثوف  
 بالحرير كاردى  
 ان عليه السلام  
 نهى عن لبس  
 الا موضع اصبعين  
 او ثلثا او اربع  
 اراد الاعلام



في صحيحه بل في رواية الترمذي والبيهقي ولو استدلل المصنف كنهها بحديث حذيفة كان اولى وهو ما  
اخرجه البخاري عن ابن ابي شيبة عن ابي حذيفة قال ثنا النبي صلى الله عليه وسلم ان تشرب في انية الذهب والفضة وان  
تاكل من ليس البحر والديباغ وان يجلس عليه ويهون اواب البخاري ولم اجد احمد يذكرة وذكره عبد الحق في  
الجميع بين الصحيحين وهذا صحيح في تحريم الجلوس عليه فاذا كان الجلوس عليه حراما لتوسد مثله قوله بعد ابي قسمة بعد  
في النفسق واحسبته قوله احسوا شئوا احسوا من الشئ اذا اسدلت حوسه وهو في حذيفة المبالغة وقوله واحلوا العوامن حذيفة  
الرسم اذا استوى بالارض هم وله شئ اى ولا في حذيفة رضي الله تعالى عنه هو ما روي في صحيحه عليه وسلم جلس على مرققة  
حريز شئ هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا ذكره احد من ارباب النقل لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف والمرققة  
بلسانهم وسادة الاثنا حديث حذيفة الذي ذكرناه حديث صحيح وهذا قد كان على بساط عبد الله بن عباس في  
مرققة شئ حريز شئ هذا اخرجه بن سعد في الطبقات في ترجمة ابن عباس قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن وكيف حدثنا سعد  
عن راشد مولى بن عباس قال رايت على فراش بن عباس مرققة من حريز اخرجه بن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا اسلم بن  
ابن المقار عن مودث شئ داودة قال قال علي بن عبد الله بن عباس وهو يشك عن مرققة حريز وسعيد بن جبير عن ابي  
عند رجله وهو يقول له انظر كيف يحدث عن فاك حفظت عن كثير اثم لان القليل من الملبوس سباح كالاطلام فكذلك القليل  
من اللبس الاستعمال شئ وهو كالتوسيد والافتراش لانه ليس باستعمال كامل هم واهما كونه ممنوعا على ما عرفت شئ  
اهما بين القليل من اللبس القليل من الملبوس كونه ممنوعا يريد به ان المستعمل يعلم بهذا المقدار وما عدله في الاخرة منه  
ليرعب في تحصيل سبب توصله اليه والنوفج يفتح النون مغرب ممنوعه وكذا الا ممنوعج يفتح المعزة وفي العياب التمزج  
مثال الشئ الذي يعلم عليه وبغير المعزة وهو الصواب فان قيل جلوس على كرسى القففة لا يحل الاكل فترش ايضا في الاصح  
وقد حل القليل منه وهو ليس استقام قلنا ما اطلقنا القليل الا ليكون ممنوعا فاذا اقلبت مقصودا يكون حراما كما نحن وهذا  
لان الحرير لباسل ال سجة قال المدا تعلقه ولباسهم فيها حرير فوجب اطلاق القليل منه وهو العالم والقليل من لبسه هو  
الاكثر من ليكون ممنوعا لى ذلك الكثير الكامل فاما القففة فلا يكون لباسا في الدار الاخرة وانما يكون منها الكرامة  
ومنها فاولا قلنا الصارعيها مطلقا وعين الشئ لا يصلح للمنوعج ومنه استحقاق واكثر مشايخنا اخذوا بقوله لان ماله الترخيم  
ونقل فخر الاسلام عن نوادر هشام عن محمد بن ابي اكره يكره الديباغ والابريسم وفي الفتاوى الصغرى والابريسم  
اسم يري عن ابي حذيفة هم قال رحمه الله ولا باس لبس الحرير والديباغ في الحرب عند جابر شئ اى قال القدرى وقد تفرغ  
اسمير والديباغ قوله عندهما اى عند ابي يوسف ومحمد بن ماري الشئ انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس كرسى  
والديباغ في الحرب شئ هذا لم يثبت عن الشئ واهمه عامر بن شراجيل وهو من التابعين الكبار ونسبه الى شعب جيل لم يميز  
وشعب وكان مولده ليست سيرة من خلافة عثمان ومات سنة خمس مائة وهو ابن سبع وسبعين سنة ولكن روى  
بن عدي في الكامل من حديث نفعه عن عيسى بن ابراهيم بن طهمان الهاشمي عن موسى بن جبيب عن اسلم بن عمير وكان  
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في لبس الحرير عند القتال واهله عبد الله  
في الحكماء عيسى هذا وقال انه ضعيف عندهم مترك وقال بن القطان في كتابه ولقنه لا يبيح به عيسى ضعيف وموسى  
بن عيسى بن ابي داود روى بن سعد في الطبقات في ترجمة عبد الرحمن بن حوف اخرجه القاسم بن مالك اللخمي عن اسمعيل بن

وله ما روى انه  
عليه السلام  
جلس على  
مرققة حريز  
وقد كان علي  
لبساط عبد الله  
بن عباس رضي الله  
عنهما مرققة  
حريز وكان القليل  
من الملبوس  
مباحا كاطلام  
فذلك القليل من  
اللبس الاستعمال  
والجامع كونه  
ممنوعا على ما عرفت  
قال ولا باس  
لبس الحرير  
والديباغ في الحرب  
عند جابر بن عبد الله  
الضعيف رحمه الله  
انه عليه السلام  
رخص في لبس الحرير  
والديباغ في الحرب

من أسكن قال كان المسلمون يلبسون أحمر في الحرب ولأن فيه ضرورة شئ اى في لبس أحمر في الحرب فأن  
 الخالص منه ادفع لمعرة السلاح شئ اى شدته وقيل المعرة المار الادى مقفلة من العرو وهو أحمر وامن عرة اذا الخطة  
 بالمعرة وهو السرقين وهو بفهم العين المملية وتشديد الواو في العباب المعرة والعرا البعير والسر حن وسلاح الطيرم وهيب  
 في عين العدو ليريقه شئ ولما به وبقولها قال بن الماجنون للماسك ورخص ابن القاسم الماسك الاعلام منه  
 في ارض العدو هم فيكره عند ابي حنيفة لانه لا فصل فيار ويناسش اراد به قوله هذا ان حرمان ذكر حتى يعنى انه عام ولم  
 بين الحرب وغيره هم والضرورة اندفعت بالمملوط وهو الذي سمته بحرية وسداه غير ذلك شئ فلما حاق به الى المصير الى  
 احمر اى الخالص والمملوط وان كان حديرا في الحكم فيه شبه العزل فكان دون احمر اى الخالص والضرورة اندفعت بالكلية  
 فلا يصار الى الا على والبرق يكون بظاهرة واللمعة يكون على الظاهر وبه تمتدفع معرة السلاح هم والمملوط لا يستباح  
 الا بالضرورة شئ اى احمرام لا يباح الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانها تمتدفع بالمملوط كما ذكرناهم ومارواه  
 ممول على المملوط شئ هذا جواب عام وياه من حديث ابي حنيفة وانما حمل على المملوط توفيقا بين الدليلين هذا الذي ما فيه  
 اشرار ولكن الجواب عنه انه غير صحيح ولان ثابت اصلا نعم سباب با ذكره وعن حديث الحكم بن عمير واشرأخس من تقدي  
 صحتها وبقول ابي حنيفة قال كثر اهل العلم هم قال ولا بأس بلبس اسداه حرير وسمته غير حرير كالقطن والخر في  
 الحرب وغيره شئ اى قال في اجماع الصنفين واخر بفتح افعال وتشديد الزاى اجمعتين وهو يوف حيوان من الماء  
 وقال تاج اشرقية اخذ ثوب اسداه حرير وسمته شعر حيوان يكون من الماء وقيل نسخ مبتدأ يا بحرية كما قاله المصنف  
 وهذا الحكم لا خلاف فيه لاحد من الائمة هم لان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يلبسون اخضر واخر مسداه بالحرير  
 شئ فيه تأكر منها مارواه البخاري في كتابه المفرد في القضاة خلف الامام حدثنا مسدد بن حزننا ابن عوانة عن قتادة  
 عن ربيعة قال رايت عمران بن حصين يلبس اخضر ومنها مارواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا اسمعيل بن طه عن يحيى  
 عن ابن ابي اسحاق قال رايت علي بن انس بن مالك غمط خنزور واه عبد الرزاق اخبرنا سمع عن عبد الكريم بن حمزة  
 قال رايت علي بن انس بن مالك جبة خنزور وانا اطوف بالببيت مع سعيد بن جبير ومن طريق عبد الرزاق رواه البيهقي في  
 شعب الايمان ومنها مارواه ابن ابي شيبة ايضا حدثنا ابو الاحوص عن ابن اسحاق عن العراب بن حريش قال رايت  
 مسين بن علي بن عبد الله تعالى عنها وعليه كسار خنزور واه البزار في معجمه حدثنا محمد بن عبد الله بن حفص حدثنا  
 يحيى بن عبد الحميد احماء حدثنا المطلب بن زيا وعن النساخي قال رايت الحسين بن علي رضي الله تعالى عنها وعليه  
 عمامة خنزور وقد اخرج شعرة من تحت العمامة ومنها اخبرنا احماء في مسند ركة عن سفيان عن عمرو بن دينار عن علقمة  
 بن عبد الله بن علقمة يقول استاذن سعد بن علي ابن عامر وسمته مرافق من حرير فامر بها فزعت فدخل سعد  
 وعليه مطر خنز فقال له ابن عامر استاذن علي وسمته مرافق من حرير فامر بها فزعت فقال له نعم الرجل انت  
 يا ابن عامر وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما اخبر به عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر البصري  
 اخبرني وهيب بن كيسان قال رايت ستمه من الحجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسون اخضر وسعد بن  
 وقاص وابن عمرو جابر بن عبد الله وابو سعيد وابو هريرة وانس بن مالك رضي الله تعالى عنهم ومنها ما اخبر  
 البيهقي في شعب الايمان عن عبد السلام بن حرب عن مالك بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان كان يلبس اخضر

ولان فيه ضرورة  
 قال الخالص منه  
 ادفع لمعرة السلاح  
 وهيب بن كيسان  
 ليريقه ويكره  
 عند ابي حنيفة  
 لانه لا فصل فيما  
 رويها والضرورة  
 اندفعت بالمملوط  
 وهو الذي سمته  
 حرير وسداه  
 غير ذلك والمملوط  
 لا يستباح الا بالضرورة  
 وما رواه ممول  
 على المملوط قال  
 ولا بأس بلبس  
 مسداه بالحرير  
 وسمته غير حرير  
 كالقطن والخر  
 في الحرب وغيره  
 الصنفين في الله  
 كانوا يلبسون اخضر  
 والخر مسداه بالحرير

وقال انما كره المصمت من الحبر ومنها ما اخبر به بن ابي شيبة حدثنا ابو داود والطحاوي عن عمران العيلاني اخبرني عن  
قال رايت علي بن ابي قتادة مطرف خزو رايت علي بن ابي شيبة حدثنا ابو داود والطحاوي عن عمران العيلاني اخبرني عن  
ما اخبر به بن ابي شيبة حدثنا ابو داود والطحاوي عن عمران العيلاني اخبرني عن  
بن عبد الرحمن السامي عن ابي سعيد الخدري قال رايت عبد الله بن ابي اوفى وعليه برنس خزو ومنها ما اخبر به بن ابي  
شيبه ايضا حدثنا وكيع عن غيبة بن عبد الرحمن عن ابيه قال كان لابي بكرة مطرف خزو سدا حريز فكان يلبس به رداء  
بن سعد في الطبقات اخبرنا بن يزيد بن هارون اخبرنا عتبة بن عبد الرحمن بن عيسى ومنها ما اخبر به الطبراني في معجمه حدثنا  
بن يحيى الساجي حدثنا يزيد بن ابراهيم حدثنا معاوية بن هشام عن ابي عن يونس بن علي بن ابي عمار قال رايت زيد بن  
ثابت وابن عباس وابا هريرة وابا قتادة رضي الله تعالى عنهم يلبسون مطرف اخذوا في ترجمته ابي قتادة واسمه  
احارث بن ربيعة ومنها ما اخبر به البيهقي في الشعب عن عبد الله بن محمد بن اسماعيل قال حدثني حورية ابن اسماعيل قال فخرج  
ابن عمر بن الخطاب كان ربا يلبس المطرف اخذوا في ترجمته درهم ومنها ما اخبر به اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا الفضل بن  
موسى عن حدثنا ابي جعفر بن عبد الرحمن قال رايت ثابت بن يزيد وهو ابن اربع وتسعين سنة وكان جلدا معتدلا وكان  
عليه كساء خزو وجبة خزو ومطرفة خزو متلفا بها ومنها ما اخبر به اسحاق بن ابينا اخبرنا القائل بن ذكين الملقب بالملاي حدثنا مطرب  
خليفة مولد عن عمر بن حريش قال رايت علي بن عمر بن حريش حمط خزو ومنها ما اخبر به النسائي في كتاب الملوك اخبرنا احمد بن  
علي بن سعيد حدثنا يحيى بن معوية حدثنا محمد بن يزيد اخبرنا ابو الفتح عارضة قال رايت انا رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وعليه مطرف خزو ومنها ما اخبر به ابن سعد في الطبقات اخبرنا عثمان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة اخبرنا ثابت الشاذلي  
ان عابد بن عمر كان يلبس اسحرير ومنها ما اخبر به الطبراني في كتاب مسند الشافعي حدثنا يحيى بن عبد الوهاب في تاريخه اذ  
ابن ابي المنكدر حدثنا فرج بن عطية حدثنا ابراهيم بن ابي علقمة قال رايت ابن ام حزام اخبرني انه صلى الى القلعة  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كساء خزو وابن حزام اسمه عبد الله وهو ابن اربعة عداة بن الصامت رضي الله  
تعالى عنه اخبرنا الواقدني ومنها ما اخبر به ابن عيسى بن عيسى بن المنذر حدثنا ابي حنيفة ابو حنيفة  
ابن ابي مينا قال او كنت رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له ائتس فرايت عليه ثوب خزو ومنها ما اخبر  
بن سعد في الطبقات في ترجمة عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه اخبرنا الواقدني حدثنا ابن ابي سبرة عن مروان  
ابن ابي سعيد بن المسعودي حاشي الا حرج عن محمد بن ربيعة بن اسحاق قال رايت علي بن عثمان بن عفان رضي الله تعالى  
مطرف خزو ثمن مائة درهم ومنها ما اخبر به ابو داود في مسنده عن حديث عبد الله بن سعد الراسبي عن ابيه قال رايت  
رجلا بجا رسي على بغلة بيضا عليه عمامة خزو سودا وقال كساها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عبد الله بن ابي  
من جئت ابن داود وكسكت عنه وعقبة بن القحطاني فقال وعبد الله بن سعد وابوه والرجل الذي ادعى الصبيحة كلهم  
لا يعرفون الا سعد ولا يعرفون سعدا غير ابنة عبد الله هذا الحديث الواحد واما ابنه عبد الله فقد روى  
عنه جماعة وله ابن يقال له عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الذي روى مروي صديق وله ابن اسمه احمد بن عبد الرحمن  
بن عبد الله بن سعد وهو شيخ لابي داود عنه يروى هذا الحديث وجماعة حديث مرفوع اخبر به ابو داود في مسنده  
عن قتيبة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب

حدثني

المصنف من احكامه فاما العلم من احكامه وسدى الثوب فلما باس وخيفت بن عبد الرحمن فمعه غير واحد فان قلت اخرج  
 ابو اكرم واليضا في سنة عن عطية بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم محمد بنى ابو عامر وابو مالك الاشعرى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال ليكون من امتي اقوام يستحلون اخوة واحريم وذكر كلاما قال يسخ منهم قردة ونخازير الى يوم القيمة  
 وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال في كتاب الاشربة وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن  
 يزيد بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم به نسل ورواه البيهقي في الاسماعيل في صحيحهما المخرجين على الصحيح بهذا الاسناد  
 قلت قال عبد الرحمن في احكامه وقدر روى به النوجين يستحلون اخرا سجا ومهلة ورا مطة قال وهو الزنا وروى بخاري  
 وذاي قال لا اول هو الصواب وقال لا معنى احكامه اسما وتخييف الراوي المحدثين واحكامه صحيح فيقتصر على الواجب  
 الجمع وقالوا اخرج فان كانت رواية المحدثين صحيحة فلا كلام وان كانت غير با فاجواب انه محمول على ما كان سداه خنوا  
 وسجته حسره فهذا احرار لان الاعتبار للثمة والذمة ذكر في الآثار ما كان سداه حريرا وسجته خنز على ما قال المصنف وانما  
 سدى باس حريم وهو الذي يبلح ليه فافهمه لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللمعة فكانت هي المعتبرة دون السدى  
 مثل ان السدى اذا تعلق وجوده بعلية ذات ونسجين يضاف الى اخرها وجودا وقال في تعليل هذه المسئلة ان السدى  
 يصير مستورا باللمعة فكان بمنزلة استسجلا فان ما لو كانت سجته من احريم لان اللزمة تكون على ظاهر الثوب ترمى وتشتا  
 ويلما في سجته فكان تدنيا باللبس من النقل عن الامام الى منصور الماتريدي في هذه النكته تقتضيه ان اسدا اذا كان  
 ظاهرا كالتسابة يكره لبسه وهذه النكته الامم تقتضيه اباة الغتاب وسخوه هم قال ابو يوسف رحمه الله اكره ثوب  
 القز يكون القز بين الفرو والظهار **مسألة** بكسر الطاء وهو ضد البطانة بكسر الباء والقز اسم للحمير التي  
 وفي العباب القز من الابرسيم يعرب قال بن يعرني هم ولا روى بحسب القز سبالان الثوب لمبوس واستسج غير لمبوس  
 سبالان اربابا بحسب الذي يحشى بين الظهارة والبطانة هم قال وما كان سجته حريرا وسداه غير حريش اى قال في  
 اسباب الصغير قوله غير حريش القطن وسخوه هم اللباس به في اسباب سبالان اى فلما باس بلبيه في اسباب هم للضرورة  
 ويكره غير انما لها سبالان اى في غير اسباب لاندحام الضرورة هم والاعتبار للثمة على ما بينا وسال اراد به قوله لان الثوب  
 لاندحام الصفة ورواه في الاعتبار للثمة على ما بينا **مسألة** اراد به لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللمعة وفي الذخيرة  
 ذكر مشاهير انه لم يرد باللباس المرتفع جدا وقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واطية ردا قيمته اربعة  
 الاف درهم وقل عليه رجل من اصحابه وعليه رداء اخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان السدا اذا انعم على  
 عبد احب ان يرى ثمار ثمة عليه والوجهية كان يردى برداء قيمته اربعة مائة دينار وابعاد السدا سبجانه وتعالى الزنا  
 بقوله سبجانه وتعالى قل من حرم زنية السدا قيل لابي حنيفة اليس ان عمر بنى السدا تعالى عنه كان يلبس قميصا كان  
 عليه كذا وكذا رقة قال ذلك كالحكمة وهو امير المؤمنين فلو لبس ثيابا نفيسة واستسج لنفسه الواسع من الطعام فما له وحشة  
 يقتدوا به في ذلك وربما لا يكون لهم فائدة ذلك فاختار ذلك لانه اصله وكان ابو حنيفة يكره للرجال لبس الثوب  
 المعصفر والمرعفر وقيل للباس به وذكر محمد بن السير الكبير للباس ان نقيش بينه ويحمل بالثياب الفاخرة والاداس غشم  
 لا يبعده كاستار الكعبة ولكن يوزن بانوار وعند الثلاثة بالابرسيم لا يجوز الا في استار الكعبة والستر الذي فيه صور الجيوش  
 وعن بعض اصحاب الشافعي ان كان للماجة للباس به كستر على الباب وكذا لو كانت الصورة حشوة لا تبرز وللناظر يجوز اكل

ولان الثوب  
 انما يصير ثوبا  
 بالنسج والنسج باللمعة  
 فكانت هي المعتبرة  
 دون السدى وقال  
 ابو يوسف الكراهية  
 يكون سبالان  
 والظهار كالأشربة  
 جشوا القز سبالا  
 لان الثوب لمبوس  
 والحشو غير لمبوس  
 قال ما كان  
 سجته حريرا  
 سدا من حريش  
 لا باس في الحريم  
 للضرورة ويكره في  
 غير ذلك لا يخل بها  
 والاعتبار للثمة  
 على ما بينا

بالا واني من الذهب والفضة بشرطان لا يريد النفاخر والتمكيد لان فيه اظهار نعم الله تعالى ولا يكره النكته من احمر  
وعن ابي يوسف يكره وبه قال مالك واختلف في عصب استخراج بحرير وقيل لا يحل استعمال منطقة وسنمها وسيلج  
وقيل يحل ذلك لميلنا عرضها قدر اصابع كذا في المجتبى وفي القينة قال القاضي حبيب بن ابي اسحاق اما العامة الطولية وليس التبايا  
الواسعة يباح في حق الفقهاء الذين هم اعلام الهدى دون الناس قال ولا يجوز للرجال التحل بالذهب شئ من  
القدوري في مختصره هم لما روينا في اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم هذا ان حرابان على ذكورا من الناس  
من اباح التحتم بالذهب لما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناد الى محمد بن مالك قال رايت في يد البراء خاتما  
من ذهب فيقول له يقال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفضة قال ليس كسكال الصدوق وحل ورسوله وحدث الطحاوي  
اليضا باسناده الى مصعب بن سعد قال رايت في يد طلحة بن عبد الله خاتما من ذهب وحدث الطحاوي باسناده وحدث  
في يد مصعب بن خاتما من ذهب ورايت في يد سعد بن خاتما من ذهب وحدث الطحاوي اليضا باسناده اسلي يحيى بن  
سعيد بن العاص قيل وسنم يده خاتم من ذهب لان النبي عن استعمال الذهب والفضة والشرب في آية  
الذهب والفضة سواء ثم لا جاز التحتم بالفضة ول على جواز التحتم بالذهب لعله وجه قول العامة فحدث البخاري في  
الصحيح مسندا الى نافع من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب حلقة  
نمايلي باطن كنه ونقش فيه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستخذه الناس مثله فلما راهم اتخذه وبارى به وقال لا لبيه  
ابا ثم اتخذه خاتما من فضة فاستخذه الناس خواتم الفضة قال ابن حجر تليس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر  
ثم عثمان ثم علي بن عثمان ثم عيسى بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب  
عليه وسلم عن خاتم الذهب ورواه اليضا باسناده الى عمران ابن اسحق بن دبابي هريفة قال انما رسول الله صلى الله عليه  
عن خاتم الذهب والترجيع للحرم ومارو واما كان قبل النبي وللباس التتم بخاتم الذهب والترجيع للحرم بالذهب على التتم بالفضة  
فاسد فان جواز التتم بالفضة عرف بالنقل ويكون نحو ذبا وحي تندفع بالفضة فبقي الذهب على كونه هم ولا بالفضة شئ اسي  
ولا يجوز للرجال التحل بالفضة هم لانها في مناهي شئ اسي لان التحل بالفضة في معنى التحل بالذهب هم الا باسنادهم والمنطقة وطيلة  
من الفضة شئ هذا استثنى من قوله ولا يجوز للرجال اسي الا التتم باسنادهم والمنطقة بكسر الميم وهي التي تسمى احياصة وتماطيلة  
السيف قوله من الفضة بيان فلتا لانه المذكورة اما خاتم من الفضة فلما رواد الائمة السنية في التيم عن ابن شهاب الزهري عن انس بن  
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة له فض شئ ونقش فيه محمد رسول الله ورواه الائمة الثلاثة اليضا الا ابن ابي عمير قتادة  
عن انس بن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب الى بعض الاعيان فيقول انهم لا يقرن كتابا الا بآثار فاستخذه خاتما من فضة ونقش فيه محمد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في يدها في بكره حتى قبضت وفي يده عمرته قبضت وفي يده عثمان بن عفان سقط منه في يده عيسى  
ثم امر بها فترجعت فلم يقدر عليه وقد ذكر الان حديث ابن عمر في واما المنطقة من الفضة فلما روى الواقدي في  
كتاب المغازي حديثي ابن ابي سيرة عن اسحاق بن عبد الله عن عمر بن اسحاق قال ما علمنا احدا من اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الذي غاروا على النيب يوم احد فاخذوا ما اخذوا من الذهب فبقي معه من ذلك شئ سرج حيث  
عشينا المشركون الارجلين احدهما حاصم ابن ثابت ان ابي الافطح جابر بمنطقة وجد بها في السكك فيها خمسون دينارا  
سدا على حقوقه تحت ثيابه وعباوين بشركاء بصرة فيها ثلثة عشر مثقالا فلما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال لا يجوز

للرجال التحل

بالذهب

لما روى

ولا بالفضة

لانها في مناهي

الا باسنادهم

والمنطقة

وحليتها

من الفضة



ذلك ولم ينس منه فان قلت هذا لا يدل على اباة المنطقة لانه يجوز ان يكون هذا نظير ما عطي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن من الدنيا ج الذي ابدى له ونظير ما عطي عليا رضي الله تعالى عنه حريصا وامره ان يقطع خمر الفواطم الاربع ويحرم  
 جمع خمار وبي ما يعطر المرأة بهارها والفقواطم جمع فاطمة وهو ما على رضي الله تعالى عنه واسمها فاطمة وفاطمة الزهراء  
 او فاطمة بنت حمزة بنت عبد المطلب بن ربيعة فقلت هذا احتمال والاصل ان يكون قد اعطاه للاستعمال ولكن سلمنا يقول  
 الراوي شاذان على حقه يدل على اباة استعماله وذلك لانه صلى الله عليه وسلم رآه هكذا ولم عليه اذ لو كان حراما لكان  
 عليه على ان الشيخ ابا الفتح ابن سيد الناس للمعمرى ذكر في كتاب عيون الاثر وقال كان للنبى صلى الله عليه وسلم منطقة  
 من اديم مشهور طلقها وابيضها وطر فيها فضة واما حلية السيف فلما روى ابو داود والترمذى في اسماها واليناسخى في  
 الزينة عن جبرير بن حازم عن قتادة عن انس قال كانت قبضة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة وسلم فضة وسلم فضة  
 للنساء كان سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبضة سيف فضة وما بين ذلك حلوق وفضة وقال الترمذى حديث  
 حسن غريب وكذا رواه همام عن قتادة عن انس بن مالك عن بعضهم رواه عن قتادة عن سعيد  
 بن ابى اسحق قال كانت قبضة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة وحديث همام الذي اشار اليه هو عند  
 النساخى اخرجه عن عمرو بن عاصم عن همام وجبرير عن قتادة وقال النساخى هذا حديث منكر والعمود قتادة مرسل او  
 ما رواه عن همام غير عاصم بن عمرو وانتهى هذا المرسل الذي اشار اليه اخرجه ابو داود والنساخى عن هشام الدستوا  
 عن قتادة عن سعيد بن ابى اسحق قال كانت مذكرة وقال عبد الحق في احكامه الذي اسنده ثقة وهو جبرير بن حازم  
 انتهى وقال لا تعلق في علمه هذا حديث قد اختلف فيه على قتادة فرواه جبرير بن حازم عن قتادة عن انس قال كان  
 حلية سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة فذلك عمرو بن عاصم عن همام عن قتادة عن انس رواه هشام  
 الدستوا ورواه نصر بن طريق عن قتادة عن سعيد بن ابى اسحق عن انس مرسل انتهى واخرج الترمذى ايضا عن  
 طالب بن حجر عن هود بن عبد الله بن سعد عن جده مريدة القصرى قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة  
 وعلى سيفه ذهب وفضة انتهى وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان في كتابه وانا حسنة الترمذى لانه يثقل المسائل  
 على ما وثق في ذلك وهو عند ابن القطان ضعيف لاجل حسن فان هود بن عبد الله بن بصري لا يزيد في علمه ما في الاسناد  
 من رواية عن جده ورواية طالب بن حجر عنه فهو مجهول السحال وطالب بن حجر ابو جهمر عنه كذلك وان كان روى عنه اكثر  
 من واحد وسئل عنه الزايرى فقال لا شيخ ليس من اهل العلم وانا هو صاحب رواية وقال الكلبى في ميزانه صدق ابن القطان  
 في تصنيفه بهذا الحديث فانه منكر فيه طالب بن حجر عنه فهو مجهول السحال وطالب بن حجر عنه سيف النبى صلى الله عليه وسلم  
 ذهب واخرج الطبرانى في معجمه عن محمد بن حماد عن حذينا ابو احلم حدثني مرزوق الصفيقل انه قتل سيف رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ذال النكار وكانت له قبضة من فضة وحلقة من فضة واخرجه البيهقي في سنة الكبرى وقال الكلبى في  
 مختصره اسناد ضعيف واخرج عبد الرزاق في مصنفه من اسماها وعن جعفر بن محمد قال رايت سيف رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فاحسنته من فضة وفعله من فضة وبين ذلك خلق من فضة وهو عند هود بن لايعنى بن العباس واخرج البخاري  
 في صحيحه عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان سيف ابن الزبير معلقا بفضة وكان سيف عروة معلقا بفضة واخرج  
 البيهقي عن المسعودي قال رايت في بيت القاسم بن عبد الرحمن سيفا منيفه فضة فقلت سيف من هذا قال سيف

عبد المدين مسعود بنى المد تعلق عنه واخرج البيهقي ايضا عن عثمان بن موسى عن مافع عن ابن عمر انه نقله سيف عمر بن  
يوم قتل عثمان رضي الله تعالى عنه وكان بجلى قلت كم كانت طلبة قال اربع مائة قوله بنير الرقيق العفنة وكسر الراد  
يا آخره اخرون وسنين مملعة وهي بغير مشهورة في المدينة قوله ميثورة من بشرت الاديم بشرة وابشرة اذا بشرت  
بشرة وقال بن السكت بشرة الاديم هو ان يوجد باطنه لبقوه قوله كان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح  
التون وسكون الامين المملعة ومنه اخرو لام وهو ما يكون في اسفل جفنة من حديد او فضة قوله قميصه يفتح القاف  
وكسر الباء الموحدة وهو ما على قبض السيف من فضة او حديد ثم تحقيقا للمعنى التوضيح من شلى لابل التحقين بمعنى التوضيح  
وقد فسرنا معناه عن قريب هم والفضة اغتمت عن الذهب من شلى لان الضرورة اذا اندفعت بالادنى لا يصير  
الى الا على كما قدمناه هم اوهاش شلى الى الذهب الفضة هم من بنين واحد شلى جعل كونهما من جنس واحد على التثنية  
بالفضة عن الذهب واسمها في التثنية لانه الذات هم كين وقد جاء في اباة ذلك آثار من معنى كيفية الاثر  
بالفضة عن الذهب اسما لانه قد جاء في اباة التثنية بالفضة اخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة في قوله  
عنهم وقد ذكرنا في الاثر مفصلة فان قلت كما جاء بالفضة جاز ايضا بالذهب عليه ما رواه الترمذي الذي ذكرنا  
انفا قلت قد ذكرنا انه منكر لا يعمل به فان قلت قوله سبحانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي اقامت فاعلمتني جواز  
ذلك واخبار الاحاديث كيف تعارضت قلت اخبار التحريم بالذهب والفضة للرجال مشهورة صحيحة تلقاها الامة بالقبول  
فجاء التقييد بها هم ومنه اجماع الصنفين ولا يتحقق الا بالفضة من شلى انما اتى بلفظ اداة التحصين وصورة محمود من يعقوب  
عن ابى شيبة قال لا يتحقق الا بالفضة وكان لا يرعى باسما بالنس يكون فيه اجماع في سائر ذهاب انتهى وهي من اخوان  
هم وهذا شلى اى المذكور في اجماع الصنفين نص على ان التثنية بالذهب والفضة حرام من شلى لانه ذكر فيه  
بكلية اصح فخصر اجماعهم في الفضة والفضة بضم الفاء وقال ابو عبد الله بكسر با وهو الذي يتخذ منه الاواني هم والى سكر  
صلى الله عليه وسلم على رجل فاتم صفر فقال مالي اجدتك راجية الا انما من شلى اخرج ابو داود في كتاب الخاتم  
والترمذي في اللباس في النساء في الزينة عن زيد بن اخباب عن عبد الله بن سلم السلمي عن عبد المدين بن زيد بن ا  
قال جازي الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال مالي ارا عليك طلبة اهل النار ثم جازي عليه خاتم  
من شبه فقال مالي ارى منك ربح الاضنام فقال يا رسول الله من اى شى استخذه من رقى قال استخذه من رقى التثنية فقال لا زاد الله  
ثم جازي عليه خاتم من ذهب فقال مالي ارا عليك طلبة اهل الجنة وقال صفر موضع شبه وقال حديث غريب وعن عبد  
بن سلم كنى ابى طيبة رواه احمد والبخاري وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابن حبان في صحيحه وذكرنا حديثه في زيادة  
الترمذي دون الباقين هم وراسه على خاتم حديد فقال مالي ارا عليك طلبة اهل النار في هذا ليس كذلك  
بل هو رجل واحد كما في حديثهم ومن الناس من اطلق في حجر الذي يقال للشيخ اى ومن العلماء منهم  
شمس الائمة السرخسي من جاز استعمال خاتم من الحجر الذي يقال له شيب يفتح اليا آخره اخرون وسكون  
المعجمة ومنه اخرو لام وهو ما يكون في اسفل جفنة من حديد او فضة قوله قميصه يفتح القاف  
لفظ الكتاب كره بعض مشائنا التثنية بالذهب والاصح انه لا باس به وان مراده كراهة التثنية بالذهب واحديد  
ما رواه الترمذي في الاثر ان نرى اهل النار فلنا شيبه نحوه فلا باس بالتثنية به كالتثنية وقد ورد الاثر ان النبي صلى الله عليه وسلم

تحقيقا لمعنى  
التمنيح ونشئة  
اغتمت عن الذهب  
اذها من  
جنس واحد  
كيف وقا  
جاء في اباة  
ذلك اشار  
وفي الجاهل الصغير  
ولا يتحقق الا  
بالفضة  
وهذا نص  
على ان التثنية  
بالذهب والفضة  
والصفر حرام  
ولم يرد في  
صلى الله عليه  
والله وسلم  
على رجل فاتم  
صفر فقال  
مالي اجد  
منك شبه  
الاضنام او راى  
على خاتم  
حديثي فقال  
مالي ارا عليك  
حلية اهل النار  
ومن الناس  
من اطلق  
في الحجر الذي  
يقال له شيب

كان يتختم بالعتيق وقال تختموا به فانه مبارك هم لانه من اى لان اليشب هم ليس بجواز ليس فيه ثقل السحرش وفي نظر  
 لانه لا يلزم من ختمه ان لا يكون حرام فان العتيق ايضا خفيف مع انه من انواع الحجرم واطلاق الجواب في الكتاب  
 من اى في اجماع الصغير هم يدل على تحريمه من اى تحريم اليشب لانه قد تجوز منه القسم فيؤخذ منه ربح الامنام وهو  
 الممول عليه في النبي على التحريم العتق على ما وقعت الاشارة البتوت اليه وفي الاجناس الا باس للرجل ان يتخذ  
 خاتما من فضة فضة منه وان جعل فضة من جبرج او عتيق او فيونج او ياقوت او زمر وطلا باس ان نقش عليه اسمه كرم  
 ابيه او ما بداله كقوله ربى الهدا ونعم القادر الشد فلا باس ان قال بعضهم نقش اختاتم بالعبودية كبره وبغير العربية لا باس به وقد  
 انه صلى الله عليه وسلم نقش على خاتمه كلمة اسطر محمد سطر ورسول سطر والدر سطر وفي السمة ولا ينبغي ان نقش فيه مثال  
 الناف او طيرهم ولا تختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا من اى اشار الى قوله صلى الله عليه وسلم هذا ان حراما ان  
 هم ومن على ذلك الدتعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم منى عن اتختم بالذهب منى هذا الحديث رواه اجماعه الا البخاري  
 من حديث عبد الله بن جبير عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منى عن اتختم بالذهب عن  
 لاس القسي والمصنف وعن القرادة في الركوع والسجود واخرجه للاربعة ايضا عن يونس بن عيسى عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منى عن اتختم بالذهب عن العسي وعن المسرة اسما او قال ليرى في حديث صحيح  
 رواه ابن حبان في صحيحه واخرج مسلم ايضا عن يونس بن كنان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم منى عن  
 خاتم الذهب واخرج البخاري ومسلم ايضا عن البراء بن عازب عن امرئ القيس رضي الله تعالى عنه وسلم سبعة وثمانين سلك وفيه  
 منها من خواتم وعن اتختم بالذهب قول القسي بنح القاف وكسر السين وتشديد اليا ووهو ثوب رقيق النسيج منسوب  
 الى قرية بارق مصرية فساد المسرة مسرة السرج وفي العباب وهو غير مجبورة لانها من الوا بادرة واجمع ما يترى ومما  
 هم ولان الاصل فيه التحريم من اى في استعمال الذهب والا لانه ان يقال في كل واحد من الذهب والفضة لان كليهما  
 حرام للرجال لا لانهما من الفضة لاجل الضرورة اشار اليه بقوله هم والا بانه ضرورة اتختم من اى اباة استعمال  
 الفضة في اتختم لضرورة اتختم هم او النمرق من اى لاجل النمرق هم وقد اذنت من اى الضرورة هم بالادنى وهو  
 من فلا يصار الى الا على فقي الذهب على حكم التحريم وذكر المحقق في اتختم قالوا ان قصد به التمييز كبره والا فلا هم والحكمة هي المستقرة  
 لان قوام اتختم بها من اى بالحققة هم ولا يعتبر بالنقص حتى يجوز ان يكون من حجر من اى حجر كان على ما ذكرنا من الاجناس  
 وفي الدراية وحلقة العظم واسميد والنجاس وفي المنطقة لا كبره هم وسجل الفصل الى باطن كفة من الا الى ظاهره لما روى  
 مسلم من حديث الزهري عن ابي ابي قال اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما من فضة في يمينه فيه نقش جشي كان يجعل فضة منها  
 لي كفة هم بخلاف النساء فانهما تزين في حسن من لانه ذكرانه لضرورة اتختم وذلك لا يكون الا في الرجال وفي النساء  
 ليس للضرورة بل هو زينة لمن يجعل فضة على ظاهر الكف ولم يذكر كل ختم في اليمين او في اليسار فقال في الاجناس  
 ان ليس خاتمة في خضرة اليسرى ولا يلبس في اليمين ولا في غير خضرة اليسرى من اصابعه وسوى الفقيه ابو الليث  
 في شرح اجماع الصغير في اليسر واليسار وقال الاتزان في وهو حق لانه اختلفت الروايات عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في ذلك وروى في السنن باسناوه الى علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه وروى  
 ايضا باسناوه الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يساره وكان فضة في باطن كفة وروى اصحاب السنن

لانه ليس بحجر  
 اذ ليس له  
 ثقل الحجر  
 واطلاق  
 الجواب في  
 الكتاب يدل  
 على منى  
 والتختم بالذهب  
 على الرجال  
 حرام لما روينا  
 وعن علي بن ابي  
 الله عنه  
 ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم منى عن  
 اتختم  
 بالذهب  
 ولان الاصل  
 فيه التحريم  
 والا بانه  
 ضرورة الختم  
 او النمرق  
 وفي اذنت  
 بكاد في وهو  
 والتختم هي  
 المستقرة لان  
 قوام اتختم بها  
 ولا يعتبر بالنقص  
 حتى يجوز ان يكون  
 من حجر من اى حجر  
 كان على ما ذكرنا من  
 الاجناس  
 وفي الدراية وحلقة  
 العظم واسميد والنجاس  
 وفي المنطقة لا كبره  
 هم وسجل الفصل الى  
 باطن كفة من الا الى  
 ظاهره لما روى  
 مسلم من حديث الزهري  
 عن ابي ابي قال اتخذ  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 خاتما من فضة في  
 يمينه فيه نقش جشي  
 كان يجعل فضة منها  
 لي كفة هم بخلاف  
 النساء فانهما تزين  
 في حسن من لانه  
 ذكرانه لضرورة  
 اتختم وذلك لا يكون  
 الا في الرجال وفي  
 النساء ليس للضرورة  
 بل هو زينة لمن  
 يجعل فضة على  
 ظاهر الكف ولم  
 يذكر كل ختم في  
 اليمين او في  
 اليسار فقال في  
 الاجناس ان ليس  
 خاتمة في خضرة  
 اليسرى ولا يلبس في  
 اليمين ولا في غير  
 خضرة اليسرى من  
 اصابعه وسوى  
 الفقيه ابو الليث  
 في شرح اجماع  
 الصغير في اليسر  
 واليسار وقال  
 الاتزان في وهو  
 حق لانه اختلفت  
 الروايات عن  
 رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم  
 في ذلك وروى في  
 السنن باسناوه  
 الى علي رضي  
 الله تعالى عنه  
 عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم  
 كان يتختم في  
 يمينه وروى  
 ايضا باسناوه  
 الى ابن عمر  
 رضي الله تعالى  
 عنه عن النبي  
 صلى الله عليه  
 وسلم كان يتختم  
 في يساره وكان  
 فضة في باطن  
 كفة وروى  
 اصحاب السنن



تو اللباس فی الزینۃ من ابی الاشعث بن عبد الرحمن بن طرفة ان جدہ عرقیۃ ابن اسعد صبیۃ لفقہ یوم الکلاب فاستخذ  
انفاس من ورق فانتق علیہ فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاستخذ انفاس من ذہب ہکذا رواہ ابو داؤد عن موسیٰ بن اسمیل عن  
ابی الاشعث بہ ورواہ ایضا من اسمیل بن علی عن ابی الاشعث بہ ورواہ ایضا عن اسمیل بن علی عن ابی الاشعث بہ ورواہ  
ایضا عن اسمیل بن علی عن عبد الرحمن بن طرفة جدہ عرقیۃ قال نعم واخرج الترمذی عن علی بن ہاشم بن المرید عن ابی الاشعث  
عن عبد الرحمن بن طرفة عن عرقیۃ قال صبیۃ الفی فذکرہ وعن محمد بن زید الواسطی عن ابی الاشعث عن عبد الرحمن بن طرفة  
عن عرقیۃ رثیۃ المدنی عن عرقیۃ و قال حدیث حسن انما تعرفہ من حدیث عبد الرحمن بن طرفة ورواہ عبد الباقی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ ورواہ احمد فی مسندہ وابن حبان فی صحیحہ عن ابی الولید الطیالسی عن ابی الاشعث عن عبد الرحمن  
بن طرفة جدہ عرقیۃ ورواہ ابو داؤد الطیالسی فی مسندہ حدثنا ابو الاشعث جعفر بن حبان فیہ فقال بنی لظان نے کہا یہ وہابی  
لا یشیع فان من رواۃ ابی الاشعث و اختلف قال الشرح یقول عنہ عن عبد الرحمن بن طرفة بن عرقیۃ عن جدہ و ابن علیہ یقول  
من عبد الرحمن بن نافع عن ابیہ عن عرقیۃ قال علی طریقہ المحرثین ونبی ان یکون روایۃ الا اکثر من منقطۃ فانہا منقطۃ وقرارد  
فیہ ابن علیہ واحد اقلت من الترمذی روایۃ احمد حدیث و صحیح بن حبان وکنی بہا حجتہ علی انہ قدر وی نے ہذا  
الباب احادیث و اخبار غیر ذلک منہا ما اخرجہ الطبرانی نے صحیحہ الا وسط حدیثا موسیٰ بن ذکر یاء حدثنا سنان بن  
مروان عن حماد بن ابی الزبیع السمان عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عبد الصمد بن عثمان ابہ سقطت سنتہ فامرہ  
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یشد ما بذہب و قال لم یروہ عن ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عروہ الا ابو الزبیع  
السمان و منہا ما اخرجہ بن قلیۃ فی معجم الصحابة حدثنا محمد بن الفضل بن جابر حدثنا اسمیل بن ورواہ حدثنا عاصم بن عمار عن ہشام  
بن عروہ عن ابیہ عن عبد الصمد بن عبد اللہ بن ابی سلول قال لقدت سنی یوم احد فامر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشد  
شیۃ من ذہب فوالاخبار بارواہ الطبرانی نے بمعجمہ حدثنا یزید بن ماروان الفراء حدثنا ابراہیم بن المنذر اسندہ صحیح حدثنا محمد  
بن یحییٰ عن ابیہ قال رايت النسر بن مالک یطوف بہ بنوہ حول الکعبۃ علی سوادہم فسدوا اسنانہ بذہب و منہا ما رواہ عن مسند  
احمد عن واقر بن عبد اللہ التیمی عن من ابی عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال فبیت اسنانہ بذہب لیسر  
من روایۃ احمد و منہا ما رواہ النسائے نے کتاب الکعبۃ حدثنا المعلى حدثنا ہشیم حدثنا ابراہیم بن عبد الرحمن ابو سہل مولیٰ  
موسیٰ بن طلحۃ قال رايت موسیٰ بن طلحۃ ابن صبیۃ المدنی قد شد اسنانہ بذہب و منہا ما رواہ بن سعد عن عائشۃ الطیبۃ  
عن عرقیۃ عبد الملک ابن مروان اخبرنا حجاج ان ابن شہاب الزہری عن رجل عن سدا الانسان فقال اللباس بہ قد شد  
عبد الملک ابن مروان اسنانہ بالذہب قول یوم الکلاب یعنی الکاف و تحفیت الام و ہوا سم و اد بین الکوفۃ و البصرۃ کانت  
فیہ وقعۃ عظیمة للعرب و قال ابو ہریرۃ الکلاب اسم ما کانت عندہ وقعۃ و للعرب فیہا اشعار کثیرۃ منہا قول  
امر اسے القیس بن حجر الکندی و قد طوقت نے الافاق حتی بہ رضیت من الغیثۃ بالاباب و و اعلم اننی خافیل و  
سانشہ نے مناظر و باب کہ کما لانی اسے حج و جد سے و لا انسی ثقیلا بالکلاب الاناب الرجوع قولہ سانشہ  
اسی قولہ سانشہ و شباب یفتح اشین المعجۃ و الباء الموحدة و ہوا کل شیۃ و قال شیخ منہم عدس بن سعد و نسیا  
الزہرۃ و رواہ الکلاب و قال المزوق ہما ان کلاب ان عی اللذان مالک للملوک و فلک الامحلال و قال الاخل و  
اجوبہ السفاح کما نسیکہ حتی ورون حتی الکلاب منہا لا و فی ذہل منقطۃ من منقطۃ المولفۃ و دم اللہ و

یخرج من ثغرا کلاب علیهم جالسین یباردا لاشبلا و قال فی دیوانه احدی علیہ یوحسن قابل شمر جیل بن بحارث بن عمر اکس المراد  
یوم الکلاب الاول والاخر و کس ابن الغد و کس السقاح و هو سلمة بن خالد بن کعب بن زهیر سمی لانہ لما دنی من الکلاب عمدا  
الی مراد حجابہ و سفعها و سفعها و ما و قال مالک الاما القوم فقالوا ادعوا فقلہ جی الکلاب بکسر الجیم و فتح الباء الموحدة و یولد من جسم  
اذا جمعتہ و النہال یعطاس و الا و نثال جمع و شل یفتح الواو و اشین لمجموعہ ہوا لما دنی یجمل شید را اخذ ارضیعیفام و لا بی خفیہ  
رضی اللہ تعالی عنہ ان الاصل فیہ التحریک لم یعموم قوله صلی اللہ علیہ وسلم لان علی ذکر الامتی و ہذا عام متفق علی قبول راجح  
علی الخاص المتخلف فی قوله و لعلمہ صلی اللہ علیہ وسلم حصص عرفیہ بکذا کما حصل لہ من العوام رضی اللہ تعالی عنہ  
لیس احریہ حکمہ کانت بہم و الا بالاحۃ للضرورة و قد اندفعت باختہ و ہی الا و فی ش فلما بصار الی الاعی حمتی الذہب علی  
التحرک لاندفاع الضرورة بدوہم و الضرورة فیما روى لم تنسغ فی الالف و نہیث یثقیل یعنی لما کانت الاباحۃ للضرورة  
و الضرورة لم تنسغ فی حدیث عمر بن الخطاب و نہی و نہی الذہب لانه انش فلذلک امرہ بالذہب و مسئلہ الالف علی الاتفاق  
اذا انتی و جیت ذلک و اما التنبیہ الاستان فتعال عن ہذا القدر و قال تاج الشریع یعنی ان الالف و نہی لم تنسغ بالفضة  
لما روى من النتن و لو کان کذلک فابو حنیفہ یجوز ذلک ایضا بکذا اشار الیہ محمد بن سلیک لکبرہم متال حرما لہ و یکرہ  
ان یلیس الذکور من الصبیان الذہب و احمر شیش ای قال القدر و شیش فی مختصرہ و عن الشافعی یجوز تخلیۃ الصبیان و عن  
بعض الصحابة لا یجوز کما قلنا و کذا عندنا یکرہ ان یجذب بیدہ او رجلہ بالحنما من غیر حاجۃ کما یکرہ للرجل و فی فتاویٰ الغتانی  
فی الدرر الیہ و عن الثمالثۃ لابس تجانۃ الصبی لان التحریم لما ثبت فی حق الذکور و حریم اللبس حریم الالباس کما تحرر لما حریم  
شربا احدہم یقہا شربا و ہذا ہا ہر و فی شرح الاقطع لان الصبی یجوز ان یعور ما یجوز فی الشرعۃ دون ما لا یجوز  
یباہت ذلک الاثر انما ینہیہم من شرب الخمر و فاخذہم بالصوم و الصلوۃ لیا لفتوا ذلک و کذلک یجذبہم لیس الخمر و الذہب  
لیا لفتوا ذلک ہم قال و کثرہ بخرقة التہیج صبیہا و التہیج ای قال نے جامع الصغیر و صورۃ محمد بن یعقوب یعنی ان خفیہ  
رحمہ اللہ انہ کان یکرہ ہذا الخرقۃ التہیج بہا العرق و ہذا من الخواص قال فخر الاسلام البزدوی حرمی شرح لجامع الصغیر  
و کذا لک بخرقة التہیج بہا الوضوء و نہی عتہ یجب ان تکبہ لانہا لم یکن فی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لا احد من الصحابہ  
و التابعین قبل ذلک و انما کانوا یتسلون باطراف او دیتہم و قد قال محمد بن کتاب الآثار و اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم  
رحمہم اللہ فی الرجل یتوجہ و یسج و یجہ بانثوب قال لابس ثم قال اریت لو غتسل بالما و البارد فی لیلۃ باردة القوم  
حتى یجف قال محمد و بہا و لا ترکے بذلک باسا و ہو قول ابی حنیفہ رہم لانہ نوع یجرب و تکبیر لانہ یشبہ فی الجمیع فیکرہ  
و قال الفقیہ ابو البلیث رہ فی شرح لجامع الصغیر و کان الفقیہ ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلک اذا کان شیئ لیس لان فی ذلک  
فخر ذکبرہ و اما اذا لم یکن بخرقة لیس فلابس لانہ لا یكون فیہ کبرہم و کذا التہیج بہا الوضوء ای و کذا تکبہ بخرقة التہیج  
یسج بہا الوضوء یفتح الواو و ہوا المار الذکے یتوضا بہ ہم او یجذب بہا شیش ای بالخرقة و یسج اذا کان عن حاجۃ  
لا یکروش ای جیل الخرقۃ و استعمال المسدیل عقیب الوضوء اذا کان عن ضرورۃ و یثقیل  
اکبرہم و ہوا الصبیح شیش ای ہذا القول ہوا الصبیح و کذا قال نے جامع قاضیان و المحبوبے و ذلک  
لان المسلمین قد استعملوا فی عامۃ البلدان منادیل الوضوء کیف و قد روى عنہما الذہبی فی جامعہ حدیث  
سفیان بن وکیع و قال حدیثا عبد اللہ بن وہب عن زید بن جہان عن ابی ساعدی الزہری عن عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما

ولابی حنیفہ  
ان کما یصل فیہ یجزم  
ولا باحۃ للضرورة  
وقد اندفعت  
بالفضة و فی کذا  
فیقول الذہب  
علی التحریک  
فیما روى لم تنسغ  
فی الالف و نہی  
حیث انتی  
قال و یکرہ  
ان یلیس الذکور  
من الصبیان الذہب  
و احمر شیش  
لما ثبت فی الغتانی  
و ہم الذہب  
حریم الالباس  
لما حریم شربا  
و الذہب  
قال و کثرہ  
التي یختص فیہم  
بہا العرق لانه  
نوع یجرب و تکبیر  
و کذا التہیج  
یسج بہا الوضوء  
او یجذب بہا  
و فی ذلک  
عن حاجۃ  
لا یکروش  
و ہوا الصبیح





ولا كنه قد روي فيه احاديث كلها ضعيفة منها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث سالم بن عبد الله الا على عن نافع عن ابن عمر ان  
الكتبه مسلم الله عليه وسلم كان اذا شفق من الحاجة ان يمسها بربطا في جيبه خيطا ليزكر ما رواه ابن عمر في الكمال  
والعقيل في الضعفاء وابن جبران ايضا في الضعفاء سند بن عمر بن ميسن البزازي والنسائي من سالم بن عبد الله انه متروك وسند  
ابن جابر عن ابي جابر في حديثه وقال ابن جبران كان سالم بن عبد الله يصنع بحديثه لا يكل كتيب حديثه ولا الرواية عنه وقال الترمذي في حديثه  
الكبير سالت البخاري عن هذا الحديث فقال سالم بن عبد الله الا على في حديثه قال سالم بن عبد الله ان هذا الحديث في حديثه  
سالت ابي عن هذا الحديث فقال حديث باطل وسالم بن عبد الله ضعيف وهذا منه ما رواه الطبراني في مجمع الوسط عن عبيد الله بن ابي  
الاضاهر عن جديته الا وذا عن كحول عن واثلة بن الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يجاهد او فتن في خاتمة خياله  
وراد ابن عمر في الكمال وحديثه فقال انه من حديثه من يصنع بحديثه ومنها ما رواه الطبراني في مجمع غياث ابن ابراهيم  
الكر في حديثنا عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن ابي ربيعة عن سعيد بن جابر عن نافع بن جبر عن حماد بن عمار قال رايت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط في جيبه خيطا فقلت يا رسول الله هذا فقال شي استذكر به وذكر بن الجوزي روى  
الموضوعات الاحاديث الثلاثة ونقل في الاول كلام ابن جبران في سالم ونقل في الثاني كلام ابن عمر في نافع ونقل في  
الثالث عن سعيد بن جابر في غياث هذا انه كان يضع بحديثه وعن احمد بن حنبل في حديثه قال رايت  
قلت ان جبر بن عمر في الكمال عن بشر بن حبيب الاصبهاني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من حول خاتمة او عمامته او علق خيطا لئلا يسهو فقلت يا رسول الله هذا الحديث فان  
حديثه ضعيف لان ابن عمر في حديثه بشر بن حبيب فاذن ليس الدليل الا ما ذكره بقوله ولا ليس بعبد الله بن عمر  
الصحيح وهو التذكرة عند النسيان في الفصول اذ التعلق بغرض صحيح لا يبعد ولا يمنع وقد جرت بذلك عادة الناس من ترك الحديث عن  
فصل في الوطى والظن في بيان احكام الوطى وحكام النظر المسبقة وقد فصل الاكل كثر ثم فصل اللبس قدم على ذلك فصل  
لكثرة شدة الاختيار اليها بالنسبة الى هذا الفصل هم قال رحمه الله ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية مثل امي قال التذكرة  
في مختصره الى المرأة الاجنبية وبه قال مالك والشافعي جميعا الله والاصل فيه قوله سبحانه وتعالى قل للمؤمنين يغضوا  
من البصائر ويحفظوا فروجهم ذلك انك ايم ان الله خبير ما تصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن  
فروجهن ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها وموضع الزينة الراس لانه موضع الاكليل والشعر لانه موضع القضاص والريشة  
والاذن لانها موضع القرط والعنق لانه موضع النقادة والصدر لانه موضع الوشاح والعصدة لانه موضع الدلوخ والذراع  
لانه موضع السر والساقي لانه موضع الخجل وذكر الزينة واراد موضعها من قبيل كحل الرقعة الحبل للمباغتة في البستر  
هم الا الى وجهها وكفها مثل استئذان من قبل الجوز والمعنى يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكيفها بقوله تعالى ولا يبدن زينتهن  
مثل امي لا يظهرا امي النساء زينتهن امي مواضع زينتهن وقبيلتها الان هم الا ما ظهر منها مثل استئذان من قبل الجوز ولا يبدن  
الا ما ظهر من الزينة ثم اختلفوا فيها يعني فيما ظهر ما هو فقال بعضهم المراد الملازمة والبرق والخفاف لا يكل النظر للاجانب الا الى  
ملازمة وجهها وحفيها الظاهرة وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنها وقد روى الطبراني في مسنده الى ابي الاحوص  
عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنها قال وما ظهر منها الثياب وكحلها وقال بعضهم هو ما فوق الذراع روى الطبراني  
باسناده الى ابي منصور عن ابراهيم قال هو ما فوق الذراع وقالت عايشة رضي الله تعالى عنها المراد منه احدى عينيها لانها مضطربة

ولا كنه ليس  
بعبد الله بن عمر  
من النسيان  
المختص وهو  
التذكرة  
عند النسيان  
فصل  
في الوطى والظن  
ولمس قال  
ولا يجوز  
ان ينظر  
الرجل  
الى الاجنبية  
الا الى وجهها  
وكفها  
لفس تعالى  
ولا يبدن  
زينتهن  
الا ما ظهر منها

قال علي وابن عباس رضي الله عنهما  
ما ظهر منها  
الكحل والخام والكرامة  
موصفة بآثارها وهو كونه  
والكف كما  
ان المراد بالزينة  
المنكورة مواضعها  
وكان في ابداء الوجه  
والكف ضرورية  
محاسنها الى  
المعاملة مع الرجال  
احذوا واعطاء  
وغير ذلك وهذا  
تنصيص على انه  
لا يباح النظر الى ثيابها  
وعنه الى من ينظر  
انه يباح له ان ينظر  
لبعض الضرورة وعن  
ابي يوسف انه لا يباح  
يباح النظر الى ذراعيها  
ايضا لانه قد يبد منها  
عادة قال فان كان  
لا يامن الشهوة لا ينظر  
الى وجهها الا الحاجة  
لقوله عليه السلام  
من نظر الى محاسن  
امرأة اجنبية عن  
شهوة صلب في عينه  
الانك يوم القيمة

الى كشف عين واحدة للمشي والضرورة في غير ذلك فلا يباح بها الا بدلا ولا يباح بالنظر الا في عين واحدة للمشي وخيار العلماء قول  
علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم فكذلك اختاروا لم ينصف وقال هم قال علي بن عباس ما ظهر منها الكحل والخام والكرامة  
في رواية ابن عباس في تفسيره وقال حدثنا ابو كريب عن حماد بن عمار عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من بني اسرائيل  
عن ابن عباس في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال اي الكحل والخام ونحوه ليهيئ اليها من زينتها ما لا يضرها من زينتها  
اجزا مسلم الملامى به ثم اخرج عن ضعيف عن عكرمة عن ابن عباس نحوه سوار واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه في النكاح عن عكرمة  
وابي صالح وسعيد بن جبير رحمهم الله عن قولهم واما الرواية عن علي فخره بيب هم والمراد موضعها عني اسي موضع كحل ونحوه كما قلنا  
من قبيل ذكر الحال واردة لمحل وهو الوجه والكف اسي موضع كحل وهو الوجه وموضع الخاتم الكف هم كما ان المراد بالزينة  
المنكورة موضعها مش اراو بالمنة كورة في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن كما ذكرناه هم ولان في ابداء الكف اسي في  
انظارها بها وذا دليل معتقل هم والوجه ضرورة لاجتماعها الى المعاملة مع الرجال اخذوا عطاء اسي من حيث الاختار  
ومن حيث الاخطاء ثم دعي في ذلك مثل كشف وجهها عند الشهادة وعند المعرض لمن يريد نكاحها وعند الحاجة وتسل  
كشف الكفين عند الخبز ونحوه ولو استدلل في ذلك بالحديث المرفوع كان ادلى وحسن وهو ما رواه ابو داود وفي نسخة باسناد  
الى عائشة رضي الله تعالى عنها ان اسما بنت ابى بكر رضي الله تعالى عنها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب فاتق  
فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسما المرأة اذا ملئت الحيض لا يصلح ان يري منها الا هذا وهذا واشتار  
الى وجهه وكفها اخرجوه اليها حتى ايقضا في نسفهم وهذه تضعيف على انه لا يباح النظر الى ثيابها اراو بان ما روى عن علي  
وابن عباس في تنصيص على عدم اباحة النظر الى ثيابها في نسفهم عن ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة  
بن شجاع عن ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة  
منها عاقول حصرها اذا جردت ثيابها للخنز والطبخ وكرة شمس الائمة البهية في كفايته ثم قال رحمه الله فان كان اللباس من الشهوة  
لا ينظر الى وجهها اسي قال لقد ورى به والحاصل ان الذي ذكره من جواز النظر الى وجهها الاجنبية وكيفها اذا من الشهوة  
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واما اذا لم يامن الشهوة لم ينظر الى وجهها ايضا ولا الى كفيها والدليل على ما رواد اخرج  
وسلم رحمهما الله عن ابن عباس قال رايت اسما بنت ابى بكر رضي الله تعالى عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان الذي كتب علي ابن آدم خطه من الزنا ادرك ذلك لا محالة فزني العينين النظر وزني اللسان النطق والنفس تمنى وتشتهى ويصدق  
ذلك الفرج او يكذب واخرج مسلم وابوداود عن حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كتب علي ابن ادم نصيبته  
من الزنا يدرك ذلك لا محالة فليعدان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناهما الكلام واليدان زناهما البطش والرجل  
زناهما الخطا والغالب يقولون ويصنف ذلك الفرج او يكذبهم الا محاجة ش كاشهادة وحكم الحكم والترويح فعند هذه الاشياء  
يباح النظر الى وجهها وان يخاف الشهوة للضرورة وقال الحكم فيه وينظر الى الوجه والكف منها ما من شهوة فاذا اشتتها  
لم ينظر الا ان يكون دعي الى شهادة عليها واراو تدعيها وكان حكما فينظر لغير اقرارنا وتشهد لشهود على معرفتها فلا بأس بالنظر  
اليها وبه المواضع هم لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صلب في عينه الا انك يوم القيمة  
اخرج شمس الائمة لجلو في شرح الكافي ولكنه غير صحيح والمعروف من استمع الى حديث قوم له كارهون حبيب في اذنيه الا انك  
يوم القيمة اخرج البزار في صحيحه في كتاب التعبير عن ابوب اسحسان عن عكرمة عن ابن عباس في مرفوعا من تحكم بحكم لم يره كلف

ان يعتقد بين شعرون لنيل من استبح الى قوم وهم له كارهون او يفرون منه صب في اذنيه الا انك يوم القيا يوم من صور  
عند بكلف ان يفتح فيها وليس ينفع قوله حاسن جمع حسن ضد القبح على خلاف القياس كما نجمع حسن والا نكف يفتح الهمزة  
وضم النون وفي اخره كاف وهو الاشرب قال الجوزي وفعل من السباح ولم يحجب عليه الوجد الا انك وفيه نظرم فاذا  
خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحترز عن المحرم اى لاجل الاحتراز عن الوقوع في المحرم وهو قوله لا يا من يدل على انه  
لا يباح اذا شك في الاشتهاش اى قال القدوري فان كان لا يا من شهوة يدل على ان النظر الى وجهها لا يباح اذا شك  
في شهوة هم كما اذا علم ش اى كما اذا يتقن وجود شهوة هم او كان اكبر رايه ذلك ش اى وجود شهوة هم ولا يحل له  
ان يمس وجهها ولا كيفها وان كان يا من الشهوة ليقا المحرم ش وهو نص على ما فيهم والعدم الضرورة والبلوى  
ش في مس وجهها وكيفها لانه ايتج النظر الى الوجه والكف لدفع المحرم ولا حرج في تنكسهما فبقي على اصل القياس هم  
بخلاف النظر لان فيه بلوى ش وهى الحاجة اليه كما ذكرناه والمحرم ش بكسر الراء اريد به المحرم الذي قال في قوله  
لقيام المحرم هم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفهم يوم القيامة ش من النبي صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم ولم يذكره احد من ارباب الصحاح والحسان هم وهذا اذا كانت شابة تشتهى ش اى هذا الذي ذكرنا من حرمة ش  
الاجنبية وكنها اذا كانت شابة تشتهى منها الرجال هم اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومن يدعى بالانكاح  
الفتنة ش قال تاج الشريعة فان قلت هذا تعليل في مقابلة النص بهو اذ كره في الكتاب من مس كف امرأة بحيث قلت  
المرأة امرأة تدعو النفس الى مسها اما اذا هربت بعين من رويتها فادى بجوارحه من لعانها فلا اثم قال اباح للرجال لمسها  
اذا كانت عجوزا ولم يشترط كونها مسها ش لا يباح مثله ولا يشتهى مثله وقد ذكر مثل هذا وضع المسئلة فيما اذا كانت  
المرأة هى الماسة لما فوق الازار فقال الثبات المرأة عجوزا لا تجامع مثلهما والرجل شيخ كبير لا يجامع مثله لا باس فالمصافحة  
حينئذ مضار في المسئلة روايتان في رواية اراح لمصافحة اذا لم يشته احدهما وفي رواية يشترط ان يكون كل واحد منهما لا يشتهى  
وجه الاول ان العجز يثبت بالصغيرة ويجوز مصافحتها وان شتهى الماس مع وجه الاخرى وهو الفرق بينهما ان احد المصافحين  
اذا كان صغيرا لا تودي لمصافحته الى الاشتها من الجانبيين اما في حق البالغ فلا نه غير مسته واما في حق الصغيرة فلا نه لانه لا تعلم الا  
اما اذا كانت بالغين فالشاب ان لم يشته بهس يجوز في شتهى بهس الشاب لانها قد علمت بذلك فتودي الى الاشتها وهو حرام  
ما يودي اليه كذلك ثم قال تاج الشريعة وقد كنت سمعت من بعض استاذينا طبيب الله شله ابياتا يليق اشتها واما في هذا الموضع  
فاوردتها تذكره طيب الله مرقد الماضين الذين شهروا عجزهم حتى ان يكون قتيته وقد عيس الجنبان واحتدب لظنه  
نزوح الى لطا رتبتي تشابهه ولى يصلح لطا ر ما انفرد الله به واعر في الاحتساب بكفها وكل بعينها واثوابها الصغر  
نبئت بها قبل الحاق بليته فصار محاق كذا كذا شهرة قلت هذا الذي ذكره تاج الشريعة كماله من البسطة والذخيرة هم وقد  
ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان يدخل بعض القبائل التي كان مستترضا فيها وكان يصرف اعجاز شتهى بهس غريب لم يشتهى  
الذي روى عن ابي بكر رضى الله تعالى عنه انها كانا يزوران ام ابني رضى الله تعالى عنها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وكان وحاضنة النبي صلى الله عليه وسلم رواه البيهقي وغيره وعبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنها استاجر عجزا لخدمته وكانت  
تقبض برجله وتقل راسه ش هذا ايضا غريب لم يثبت قوله برضه من التمر ليش يقال مرضه اى قام عليه في مرضه قوله ش  
من على راسه قلنى اذا احتد لثقل منه وقلى لثقل ايضا وقلبت الشعر اذا تم برة وتخرجت بعاجنه ولها سب هنا ان يكون

فان خاف الشهوة  
لم ينظر من غير حاجة  
عجزا عن المحرم وقوله  
لا يا من يدل على انه  
لا يباح اذا شك  
في الاشتهاش كما اذا  
علم وكان اكبر رايه  
ذلك ولا يحل له  
ان يمس وجهها ولا كيفها  
وان كان يا من الشهوة  
لقيام المحرم وانعدم  
الضرورة والبلوى  
محذوا النظر لانه بلوى  
والمحرم قوله عليه السلام  
من مس كف امرأة  
ليس منها بسبيل وضع على  
كفهم يوم القيامة وهذا  
اذا كانت شابة تشتهى  
اما اذا كانت عجوزا  
لا تشتهى فلا باس  
بمصافحتها ومن يدعى  
بالانكاح الفتنة  
قال تاج الشريعة فان  
قلت هذا تعليل في  
مقابلة النص بهو اذ  
كره في الكتاب من مس  
كف امرأة بحيث قلت  
المرأة امرأة تدعو  
النفس الى مسها اما  
اذا هربت بعين من  
رويتها فادى بجوارحه  
من لعانها فلا اثم  
قال اباح للرجال  
لمسها اذا كانت  
عجوزا ولم يشترط  
كونها مسها ش لا  
يباح مثله ولا يشتهى  
مثله وقد ذكر مثل  
هذا وضع المسئلة  
فيما اذا كانت  
المرأة هى الماسة  
لما فوق الازار فقال  
الثبات المرأة  
عجوزا لا تجامع  
مثلهما والرجل  
شيخ كبير لا  
يجامع مثله لا باس  
فالمصافحة حينئذ  
مضار في المسئلة  
روايتان في رواية  
اراح لمصافحة  
اذا لم يشته احد  
هما وفي رواية  
يشترط ان يكون  
كل واحد منهما لا  
يشتهى وجه الاول  
ان العجز يثبت  
بالصغيرة ويجوز  
مصافحتها وان  
شتهى الماس مع  
وجه الاخرى وهو  
الفرق بينهما ان  
احد المصافحين  
اذا كان صغيرا  
لا تودي لمصافحته  
الى الاشتها من  
الجانبيين اما في  
حق البالغ فلا نه  
غير مسته واما في  
حق الصغيرة فلا  
نه لانه لا تعلم  
الا



وعلى التفسيرين الضمير اسم ان وقوله اخرى ان يؤدم خبرها فتكون هذه الكلمة محلها الرفع وعلى رواية الفائق او بمعنى ليت  
فلذلك دخلت الفاء في جوابها كانه قبل ليت ليتك نظرت اليها والعرض بحث على النظر والتمسح به وتعالى علم ولما اخرج  
الترمذي عن ابن ابي شيث قال وفي الباب عن ابى هريرة وجابر بن عبد الله بن مسعود وابى جندب قالوا ما حديث ابى هريرة  
فاخرج مسلم عن ابى هريرة قال قال خطيب رجل امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سمعنا فانظر  
اليها فان في عين الانصار شيئا واما حديث جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سمعنا فانظر  
عن واقد بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سمعنا فانظر  
المرأة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى الخها فليفعل فخطب جارية فقلت تخفى بها حتى رايت منها ما دعاني الى الخها  
قال بن اقطان هذا حديث لا يصح فان واقد هذا لا يعرف حاله وواقف المعروف اما واقد بن عمرو بن سعد بن معاوية بن عبد  
الانصار روى الاسهلي عنه يروى عنه يحيى بن سعيد وداود بن يحيى ومحمد بن زياد رجمهم الله وغيرهم من المدنيين  
وروى مالك عن يحيى بن سعيد عنه وروى عنه في ثقة قال ابو زرعة روى واما واقد بن عبد الرحمن فلهذا  
واما حديث النس روى فخر بن جهمان روى في صحيحه واكاهم في مستدركه وقال على شرط الشيخين واهم  
والترمذي والبيهقي الموصلي وعبد بن حميد والدارقطني في صحيحه والدارقطني في مسنده كلهم من طريق عبد الرزاق  
اخبرنا معمر عن ثابت عن انس ان الميرة بن شعيبه خطب امرأة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذ يب فانظر اليها فانه احسن ان يرم  
بينكما واما حديث محمد بن مسلمة فخر بن جهمان في صحيحه اخبرنا ابو يعلى حدثنا محمد بن حاتم عن محمد بن سليمان عن ابى خزيمة عن عمه محمد  
بن مسلمة قال خطبت امرأة فخطبت اليها حتى نظرت اليها في ثوبي ففعلت بذا واثت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الله في قلب منكم خطبة امرأة فلا بأس ان ينظر اليها واخرج اكاكم  
من حديث ابراهيم بن صرمة عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن سليمان بن ابى خزيمة فان كنت جالسا مع محمد بن مسلمة فم  
ابنه الضحك ففعل يطارد ما يبصره الحديث وقال هذا حديث غريب وابراهيم بن صرمة ضعيف الدارقطني واخرجه البيهقي من حديث  
بن شهاب عبد بن عمن جراح بن ابى مالك عن محمد بن سليمان بن ابى خزيمة قال رايت محمد بن مسلمة يطارد امرأة لبصرة على اجار ويقال بها  
بنت الضحك اخت ابى حنيفة الحديث وقال الذهبي في تحفه جراح بن ابى خزيمة في مسنده تخالف فيه واخرجه بن ماجه عن جراح بن ابى خزيمة  
عن محمد بن سليمان بن ابي حنيفة ورواه احمد وسحاق بن راهوية وابوداود والطحاوي في مسندهم وابن ابى شيبة  
وعبد الرزاق وعضد بن عمن جراح بن ابى مالك عن محمد بن سليمان بن ابى خزيمة قال رايت محمد بن مسلمة يطارد امرأة لبصرة على اجار ويقال بها  
ابى حميد فخر بن جهمان في صحيحه اخبرنا ابو يعلى حدثنا محمد بن حاتم عن محمد بن سليمان عن ابى خزيمة عن عمه محمد  
رضي الله تعالى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ خطب احدكم امرأة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر  
اليها للخطبة ورواه اسحاق بن راهوية في مسنده من حديث عبد الله بن عيسى الانصاري ثم ولان مقصوده اقامته ليست  
لاقتضار الشهوة تش فيتعبر المقصود هو اقامة الكناح المنسوبة لاقتضار الشهوة المنهى المحرم ويجوز للطبيب ان ينظر  
الى موضع المرض منها تش اي من المرأة للضرورة تش لان للضرورة تأثير في اباحة المحرمات بدليل اباحة الميتة  
والمحرم عند الضرورة وشبهة التلغم وينبغي ان يعلم المرأة مدوا تحال ان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدر واستمر كل عضو  
منها سوى موضع المرض ثم ينظر بغض بصره ما استطاع لان اثبت بالضرورة يتعذر لها تش اي يتعذر الضرورة ارا

تفصيل

ولان مقصوده  
اقامة سنة  
لاقتضار الشهوة  
ويجوز للطبيب  
ان ينظر الى  
موضع المرض  
سواء لا ضرورة  
وينبغي ان يعلم  
امرأة مدوا تحال  
لان نظر الجنس  
الى الجنس اسهل  
فان لم يقدر واستمر  
كل عضو منها  
سوى موضع المرض  
ثم ينظر بغض  
بصره ما استطاع  
لان اثبت بالضرورة  
يتعذر لها تش اي  
يتعذر الضرورة ارا

نفسه  
وصار كثير الخفا  
والخفان دكنا  
يجوز للرجل  
النظر الى موضع  
الاحتقان  
من الرجل لانه  
مدواة ويجوز  
للمرض دكنا  
للغير الى الفاض  
على ما روى  
عن ابى يوسف  
لانه اما في المرض  
قال في نظر الرجل  
من الرجل الى  
جميع بدنه  
الا الى ما بين  
سرة الى الركبة  
لانه من عليه السلام  
سورة الرجل  
ما بين سرة  
الى الركبة

بان يكون بقدر الضرورة ولا يتجاوز عنها لاندفاع حاجته بقدر ما وفي فتاوى الولي الحي لا يكل النظر الى ماتحت السرة الى الركبة  
من الرجل والمرأة لاحد من غير عذر فاذا جاز العذر حال النظر والاعذار منها حالة الولادة فللباس للثالثة ان ينظر الى من جها  
ومنها حالة الاحتقان للرجل ان ينظر من الرجل موضع الاحتقان منه عند الحاجة ومنها اذا اصابه قولنج وفتح الى حوضه ومنها اذا  
اصابه امرأة قرحة في موضع لا يكل للرجل ان ينظر اليها عقلت المرأة ذلك لتدبرها وان لم يعلم او لم يجد وامرأة وخافوا  
عليها ان تهلك او يصيبها بلا او دخل من ذلك وجب لا يجزمه ولم يكن للحلاج بين الرجل يباح للرجل ان ينظر لكن ليستر منها  
كاشي الاموضع القرحة لان الضرورة تشفع بها وسواء فيها ذات اللحم وغيره ومنها امرأة العين اذا قالت بعد سنة  
لم يصل الي وانا بكه فاقاضي يديها النساء ومنها رجل اشترى جارية على انها بكه فتقبضها فقال وجدتها شيابة فاراد  
ردا على البائع ان يمينه على انه باعها وسلمها وهي بكه نظر اليها النساء فان قلن انها بكه فلا يمين على البائع وان قلن هي شبيب  
استحلف البائع على انه باعها وسلمها وهي بكه فان حلف لم ترد عليه وقال شيخ الاسلام الاستحباب في شرح الكافي  
قال بعض مشايخنا هذا الجواب انما يستقيم فيما اذا اختلف قبل القبض اما بعده فلا لانه يجعل زوال البكارة عند المشتري  
خلا فائدة في ان ترمى النساء ان وقع الاختلاف بعض القبض لانه يحتاج الى توجيه بخصوصه ولا يمكن من ذلك الا بعد ظهور  
الحال فالحان في اراثة فائدة هم وصار كمنظر الخاضعة تحت ثمن اليه يعني صار نظر الطبيب الى موضع لا يكل النظر اليه كالنظر الى الخاضعة  
ومحتاج اليه الى ما لا يجوز النظر اليه كالبعوضة فانه النظر اليها لا يجوز الا في حالة العذر واحتقان عذره لانه منه موكفة  
من شعائر الاسلام لا يجوز تركها في حق الرجل والمرأة جميعا كانه النظر الطبيب لاجل العذر والخاضعة فاعلم من كحفظ وهو قطع  
نظر المرأة كاحتقان في حق الرجل ويوقط جلد كحشفة ليقال امرأة محققة ورجل محتقون هم وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع  
الاحتقان من الرجل لانه مدواة شئ اى لان الاحتقان مدواة يحصل بها اسهال الفضلات والاحلاطه البروتية واذا جاز  
الاحتقان يجوز للمحقق النظر الى موضع الاحتقان هم ويجوز للمرض شئ اى يجوز الاحتقان لاجل المرض هم وكذا البهزال انما شئ  
شئ اى وكذا يجوز الاحتقان للخال لافحش لان اخره الدق هم على ما روى عن ابى يوسف رد شئ اخره زينة عاروى  
عن شمس الائمة بحلو اني ان كحشفة انما يجوز اذا كان يجش من البهزال المتلا والافلا وفي الكافي والاصح ما روى عن ابى يوسف انه  
انه نوع مرض يكون الاخرة الدق والسل وقال بخلوا في فلو كان في كحشفة منفعة ولا ضرورة فيها بان يفتوى على الاجماع لا يكل  
عندنا وذكروا ابو الليث عن محمد بن مقاتل انه لا لباس ان يتولى صاحب الحمام عورة المرأة بان يبيده عند التبر اذا كان ليخص بصره كما انه  
اللباس به اذا كان يداوى جرحا او قرحا قال ابو الليث بذافي حالة الضرورة وينبغي لكل احد ان يتولى عانته اذا تنور كذا في الزحف  
هم لانه اماراة المرض شئ اى لان البهزال علامة لمرض وهو السل كما ذكرناهم قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الى ما بين سرة  
الى ركبته شئ اى قال القدر شئ وقال الكه شئ في محضه لا ينبغي ان ينظر الرجل من الرجل الى ما بين سرة وركبته خلا لباس نظر  
الى سرة ويكره النظر منه الى الركبة وكذلك المرأة من المرأة وبلغنا عن بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان اذا اترد ليدى عن سرة انما  
وقال ابو الوائس سم ابن بجلاب المالكى روى في كتاب التفرغ وعورة الرجل فرجاه وفخذه وليست له ان يستتر من سرة وركبته  
وقال في وغير الشافعية وعورة الرجل ما بين السرة والركبة هم لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سرة الى ركبته شئ  
وروى الدارقطني في مسنده عن يوسف بن يعقوب ابن نهان وحديثنا جدي عن ابيه عن سعيد بن راشد عن عباد بن كثير عن زيد  
بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابى اليسار عن ابى ايوب عن جهم بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لبسة الى الركبة عورة





عن جده جبريل قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجبريل في السبي وقد انكشف فخذ فقال ان اخذ عورة وقال حديث حسن وما ارى في اسناده متصل ثم اخرج عبد الله بن رافع اخبرنا معمر بن ابي النضر قال اخبرنا بن جبريل عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو كان شعث عن فخذه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خطف فخذك فانها من العورة وقال ايضا حديث حسن ثم اخرج عن عبد الله بن جبريل بن جبريل عن عبد بن جبريل عن الاسلمي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخذ عورة وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه وليس له في داود ورواه احمد في مسنده وابن جابر في صحيحه وزرعة بن عبد الرحمن بن جبريل الاسلمي وثقه النسائي وذكره ابن حبان في الثقات وقال من زعم انه زرعة بن مسلم بن جبريل فقد وهم ورواه الدارقطني في مسنده في اخر الطهارة من حديث سيفان ابن عيينة عن الزناد حدثني الجبريل عن جابر بن جابر ورواه الحاكم في المستدرک في كتاب اللباس عن سيفان بن سالم بن الصخر عن زرعة بن مسلم بن جبريل عن جبريل بن جبريل فذكره وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال ابن القطا في كتابه وصحبت جبريل له علقان احدهما الاضطراب المذموم السقوط وذلك انهم يتكلمون فيه عنهم من يقول زرعة بن عبد الله حمل ومنهم من يقول زرعة بن سالم ومنهم من يقول زرعة بن مسلم ثم من هؤلاء من يقول عن ابيه عن جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال واكننت لا اري الاضطراب في الاسناد علة فان ذلك اذا كان من يده وروايته حديث لثقة فيمنع ذلك الايضرا اختلاف فيمنع فيه الى مرسل او مسند او رافع واثق او واصل وقاطع واما اذا كان الذي اضطرب عليه حديث غير ثقة او غير معروف قال اضطراب يوشيه او يزيده ويزاوده قال هذا الخبر والعلة الثانية ان زرعة وابا الغيرة معرفة في الحال ولا مشهور في الرواية انتهى قلت قال البيهقي في هذه اسانيد صحيحة وقال الذهبي في مختصره لا يقتل الى معتبه بل هي صالحة بالضماء بعضها الى بعض فان قلت قد قال القاضي علاء الدين في نوحها خبر النعماني في حديث جبريل ثلاث علة احدها ان في مسنده اضطراب وقديمة بن اقطان والثانية ان زرعة مجهول الحال والثالثة ان الترمذي اخبره ثم قال ما ارى اسناده متصل قلت يجوز ما قاله الذهبي لثقة ذكرناه الان على ان في هذا الباب احاديث اخر منها ما اخرج ابو داود عن حماد بن جبريل قال اخبرني جيب عن جيب عن عاصم بن ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي بن ابي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكشف فخذي ولا تنظر الى فخذي حتى ولا ميت وقال ابو داود ومحمد بن فضالة واخرج بن ماجة في بحار عن زوج بن عباد عن ابن جريج عن جيب بن جبريل وقال الشيخ في الامام ورواية ابو داود تقتضي ابن جبريل لم يسمعه تصرح جيب وان ينيها رجلا مجهولا انتهى ورواه الحاكم في مسنده في اللباس وسكت عنه ورواه الدارقطني في مسنده في آخر الصلوة وفيه خبر في جيب بن ثابت وقال ابن اقطان في كتابه وقد صنعت الوجاهة في الحديث في علة وقال ابن جبريل لم يسمعه من جيب ولا جيب من عاصم وعاصم وثقه البيهقي وابن المديني وابن معين وقال النسائي ليس به بأس وتكلم فيه بن عدي وابن جابر ومنها ما اخرج الترمذي عن اسد بن عيسى عن ابي يحيى العصاب عن حماد بن عيسى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اخذ عورة وقال حديث حسن غريب واخرج جبريل في مسنده ولفظه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجل فراه فخذه فلهشفه فقال خطف فخذك فان فخذ الرجل من عورته وسكت عنه وقال ابن اقطان في كتابه والوحي الباب اختلف في اسمه فتقبل روادان وقيل فيمنار وقيل عبد الرحمن وقيل غير ذلك ضعفه شريك ويحيى في رواية وثقه في رواية اخر عنه وفتننا اسد بن عيسى عن اسد بن عيسى في احاديث كثيرة منها كبره وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابن جابر في خشن خطاؤه وكثر وهمه حتى سلك غير مسلك العدل في روايات ورواه احمد في مسنده والبيهقي في مسنده والطبراني في معجمه



في ذلك يستدل بان  
تفت بصري ولو كان  
النظر هو الرجل اليه  
هو وجهه الصفه له  
نظرو هذا استاذ في  
الفرق ووجه الفرق  
المتفق عليه  
غالبه وهو المتفق  
اعتبارا فاد الاستدلال  
الرجل كانت الشهوة  
من الجانبين موجودة  
فلا كذا في الادب  
المراة لان الشهوة غير  
موجودة في جانب  
حقيقة واعتبارا كانت  
من جانب واحد المتفق  
من الجانبين في الاصل  
الى المحرم اقرى  
للتحقق في ما يتلوه  
قال وتظهر المرامن  
المراة الى ما يلي الرجل  
ان ينظر اليه الرجل  
لوجود الجانبين  
الاهرام الشهوة غالبا  
كافي نظر الرجل الى  
الرجل وكلما اقر  
تدقيقا في الاكشاف  
فيما بين عن بان  
ان نظر المراة الى الرجل  
كفيل الرجل الى المراة  
فلا نظر الرجل الى الرجل  
لان الرجل لا يتكلم  
الى زيادة الاكشاف  
لا يشترط الاكشاف  
كلا قال الحق  
وينظر الرجل من  
بسته الى رجل المراة  
الى قدر جهاد هذا  
اطلاقا في  
النظر الى  
سائر بدنها  
عن شهوة  
وغير شهوة

في ذلك شئ اى في الاشتباه او الشك استوار الطرفين لم يستجب لها ان تفتن بصريا ولو كان الناظر هو الرجل اليه او هو  
هذه الصفه شئ اى كان في قلبه شهوة او كان في الكبرياء انه يشتهي او شك في الاشتباه هم لم ينظر شئ يعني  
لا يجوز له النظر اليها هم وهذا شئ وفي بعض نسخ وبنده وشاربه الى قوله لم ينظرهم اشارة الى التبريم شئ اى تحريم  
نظره اليها في هذه الصورة بخلاف المراة هم ووجه الفرق شئ اى بين الرجل والمراة حيث كان النظر الى الرجل حراما  
وعرض بصريا مستحب هم ان شهوة عليهن غالبية وهو كالتحقق اعتبارا شئ اى الغالب يتحقق من حيث الاعتبار هم  
فاذا اشتبه الرجل كانت شهوة موجودة من الجانبين شئ اى من جانب الرجل وجانب المراة اما من جانب  
الرجل حقيقة لوجودها واما من جانب المراة فكما يتحقق باعتبار الغلبة فيقتضي ذلك الى زيادة التبع هم ولا ذلك اذا اشتبهت  
المراة شئ يعني ليس الامر كما ذكر اذا وجدت شهوة من المراة حقيقة هم لان الشهوة ليس موجودة في جانب حقيقة  
اعتبارا شئ اى حقيقة قطا هو واما اعتبارا فاعدم غلبته شهوة فيم كانت شئ اى شهوة هم من جانب واحد شئ فلا يورد  
الى زيادة تبع هم والمتحقق من الجانبين في الاضمار الى المحرم اقرى من يتحقق من جانب واحد شئ فكذلك قالوا لما الاستحسان  
في جانب المراة وبالحرمته في جانب الرجل هم قال وينظر المراة من المراة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل شئ اى  
قال لقد ورى لوجودها بجانته وبندهم شهوة غالبا والغالب كالتحقق في شرح الكافي وذكره بعض الناس وقال انه  
لا ضرورة اليه فلما لم يحتاج الى دخول الحمام وان تقبل في سبها مسجوه والنساء يدخن عليها فلو لم يخ ذلك لا ورى  
الى التضييق الامر على الناس فقلنا باجواز كما في نظر الرجل الى الرجل هم لوجودها بجانته وبندهم شهوة غالبا كافي نظر الرجل الى الرجل  
وقد تحققت الى الاكشاف فيما بينهن شئ قال الكافي في الحمام فصار كغسلها بها بعد موتهما وعن بعض الناس يمنع عن  
الدخول في الحمام لانه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الدخول في الحمامات بميزر وغير ميزر نظرا لضعف ظاهر في جميع البلدان بتد  
الحمامات للنساء وحاجتهن لما للدخول فوق حاجته الرجال على مخصوص في ايام البرد فان الرجل يتمكن من الاغتسال في  
الحمام والانهار والمراة لا وان المتفق ومن الدخول يحصل الزينة والمراة اليها احوج كذا في المبسوط هم وعن ابى جعفر  
ان نظر المراة الى المراة كنظر الرجل الى محارمه شئ يعني لا ينظر المراة الى المراة الى نظرها وبطنها ايضا بخلاف نظر الرجل الى الرجل  
اسه بخلاف نظر المراة الى المراة الى نظرها وبطنها ايضا بخلاف نظر الرجل الى الرجل شئ اى بخلاف نظر المراة الى الرجل حيث  
جاز نظرنا الى ظهر الرجل وبطنه هم لان الرجل يحتاجون الى زيادة الاكشاف والاستئصال بالاعمال والاول صح شئ وهو جاز  
نظر المراة الى ظهر المراة وبطنها ليل التضييق الامر على الناس هم قال وينظر الرجل من امته التي تحمل له وزد جبهة الى فرجها  
اى قال لقد ورى هم وهذا اطلاق في النظر شئ اى قول لقد ورى اطلاق في نظر الرجل الى سائر بدنها عن شهوة وغير  
شهوة شئ ويستدل الاثر اربعة اشياء في صحيحه باسناد الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال كنت غفيل  
انا والنبي صلى الله عليه وسلم من انا واحد من قدي يقال له الفرق والفرق كيكال يسبع ستة عشر طلعا فلو لم ينظر لم ينظر  
في مكان واحد قلت لا تيمم الاستدلال بهذا لانه لا يلزم ان يكون غفلا لما مقابل بجواز ان يكونا متعاقبين ولكن في ساقه  
وجدة ولئن سلمنا فلا يبدل ذلك على ان كلامها كان ينظر الى فرج الاخرة وكيف وقد روى عائشة رضي الله تعالى عنها  
انها قالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ير مني ولم ار منه وقيت بقوله من امته التي تحمل له احترارا عن امته ليجوزية و  
التي هي خمد من الرضا لانه حكمها في النظر كما تمه غير وقال الشافعي في وجهه ستر لورة حال المحلوة وجب كما يجب

علي ابن النعمان ثم والاصل فيه شئ اى في جواز النظر الرجل من امته التي يحل له وزوجته له فزجهام قوله صلى الله عليه وسلم  
 غصن بصرى الامن امتك وامر انك شئ هذا الحديث اخرجه الاربعون البودا وكونه بحام والترمذى في الاستيذان وانه  
 في غيرة النساء وابن ماجه في النكاح عن بصير بن حكيم عن ابيه عن جده ومعاوية بن جندة قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عوا انك انما منها وانذرا خط غيرة تك الامن زواجك او مالمك مينك قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يقوم  
 بعضهم من بعض قال ان استطعت ان لاتربها احد افلا تيربها قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غاليا قال الله احق  
 ان يستحي منه قال الترمذى حديث حسن ورواه البخاري في المستدرک في اللباس وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه هم ولان  
 ما فوق ذلك من ليسين الفتيان مباح والنظر في شئ هذا دليل معقول اسه ولان ما فوق انظر من بجاح عوا الفتيان مباح  
 فالنظر الذي هو ادنى منه ان يكون مباحا لان الاول لا ينظر كل واحد منها الى عورة صاحبه  
 لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اباه فليستش ما استطاع ولا تجروا ولا تجروا ولا تجروا ولا تجروا ولا تجروا ولا تجروا  
 من اصحابه رضى الله تعالى عنه في حديثه بن عتبة بن عبد الله السلمي رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه بن ماجه  
 في النكاح حديثنا الحسن بن وهب الواسطي عن الوليد بن قاسم الهذلي عن ابى الاحمر بن بن حكيم عن ابيه وراشد  
 بن سعد وعبد الاعلى بن عدس عن عتبة بن عبد الله السلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اباه  
 فليستش لا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد  
 من كلبهم عن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد الله بن عامر  
 حديثه السامى في عشرة النساء عن صدقة بن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد الله بن عامر عن عتبة بن عبد الله بن عامر  
 بن جبر بن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم اباه فليستش لا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد ولا يجرد  
 وقال حديث منكرو صدقة ضعيف ورواه بن عدس في الكمال عن زهير بن محمد عن ابن جبر عن عاصم  
 الاحول واعلم عبد الله في احكامه بصحة وقال انه ليس بالقول ووجه بن اقطان بعده بنه يهتد وقال انه شين  
 ورواه الطبراني في معجمه حديثنا الحسن بن سحاق التستري حديثنا زيد بن حرام حديثنا محمد بن عبد الله الهذلي حديثنا  
 عباد بن كيث عن عاصم الثالث عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه ابن اسب شيبه والبراز في  
 مسندهما وابن حدى وبعينه في كتابهما والطبراني في معجمه عن منديل بن علي عن الاعمش عن ابن وائل  
 عن عبد الله مرفوعا بلفظ السامى وقال البزار لا نعلم رواه عن الاعمش بكذا الا منديل فاختار فيه وذكره شريك  
 انه كان عند الاعمش وعنده عاصم ومنديل فحدث به عاصم عن ابى قلابة عن ابى صلى الله عليه وسلم مرسلا ورواه  
 عبد الرزاق في مصنفه في النكاح حديثنا الثوري عن عاصم عن ابى قلابة عن ابى صلى الله عليه وسلم مرسلا ورواه  
 عن ابن معين والسهدي والانسائي وقال بن حاتم في علمه قال البوزرعة اخطا فيه منديل ونقل بعينه عن الاعمش  
 انه كذب فيه منديل بن علي وقال انا اخبرت به عن عاصم عن ابى قلابة انتحى قلت رواه الطبراني في معجمه حديثنا علي  
 بن عبد الغنى حديثنا البواب حديثنا اسيريل عن الاعمش عن ابى وائل عن ابن مسعود موقوف اللفظ المذكور وهو الرابع  
 البهري في احتجاج الطبراني في معجمه الوسيط حديثنا احمد بن حاد وروفته حديثنا سعيد بن ابى مريم حديثنا ابن ايوب حديثنا  
 عبد الله بن زهر عن ابى المسيب عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

والاصل فيه قوله عليه  
 السلام غصن بصرى  
 الامن امتك وامر انك  
 ما فوق ذلك من  
 ليسين الفتيان  
 مباح فالنظر اول  
 لان الاول ان  
 لا ينظر كل واحد  
 منهما الى عورة صاحبه  
 لقوله عليه السلام اذا  
 اتى احدكم اباه  
 فليستش ما استطاع  
 ولا تجروا ولا  
 تجروا ولا تجروا



فان خاف على نفسه لا يهاجر معها ولا يخلو بها ولا ينبغي لها ان خافت ذلك منه ان تخلوا معه في بيت ولا تسافر معه فاذا  
 امنا ذلك او كان غلبته اكبر ايهما فلا باس بالخلوة معها والسفر بها وكل شئ من هذا الذي وصف لك حملا لا باس بالنظر  
 اليه من اعتداه من ذات محرم فلا باس من يسهلها ولا باس ان يمس شعره ويقلبه ويدهنه ويمس ساقيها ورجلها  
 او يغير ذلك منها ويمس صدرها ويديه وعضدها ووجهها وذراعيها وكفها ويكره ان يمس ما كرهنا النظر اليه اذا كان محرما  
 والحكمت خیر مجردة واحتجاج الى حملها والنزول فلا باس ان يحلبها وينزلها ويأخذ بطنها وظهرها وان كان نجسا  
 ان يشتهي ان يمس شيئا من ذلك او كان غلبته اكبر ناسية تحب ذلك ويحده انتهى ثم ولا ينظر الى ظهرها وبطنها  
 ونحوها شئ وكذا لا يجوز مسها وقال الشافعي في التقييد يجوز مسها ويقولنا قال القاضي حسين من صحابه حيث قال  
 ولا يجوز ان يمس ذات الرحم وان لم يكن عورة في حقه والاصل فيه شئ اى في جواز ما جاز وعدم جواز ما لم يجز  
 ثم قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا لبعوثهن الاية والسر في قوله سبحانه وتعالى علم مواضع الزينة شئ ذكره في الجواز واراد  
 المحل بمكانة الزينة عن الابدان لان الابدان متصلة اذا كان منها علة فبالمتصل او لم يمسها في الكتاب شئ  
 اى مواضع الزينة هي التي ذكره في فقرته من الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ثم ويدخل في ذلك  
 شئ اى في مواضع الزينة هم الساعد والعنق والاذن والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة شئ اما الراس فلانه موضع  
 التاج والاكليل والشعر موضع الحلق والقدم موضع القلادة والصدر كذا والاذن موضع لقرط والعضد موضع البرج  
 الساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم والخصاب والساق موضع الخنجر والقدم موضع الخضاب فان قلت ينبغي ان ينظر  
 الى ظهرها لانه موضع القراميل كما في هذه المواضع قلت القراميل فوق اللباس عادة ولا يجوز النظر الى ثوبها الواقع  
 على بطنها وظهرها لاجل جنس فضلا عن المحارم ثم بخلاف الظهر والبطن والخصاب لانه ليست مواضع الزينة شئ الظاهرة  
 ولا الباطنة ولانه لا ضرورة في النظر الى ذلك ثم علم ان معنى قوله سبحانه وتعالى ولا يبدن زينتهن الا لبعوثهن  
 اى لا يظهر مواضع زينتهن الظاهرة والباطنة الا لزاوجهن البعول لانه جمع بعل وهو الزوج او بائنه ويدخل فيه  
 الاجداد وابائهن وبنوهن وقدر صاروا محارم او ابائهن ويدخل فيهم النوافل او ابائهن وبنوهن فقد صاروا محارم ايضا  
 او اخواتهن او بنى اخواتهن ويدخل فيهن نوافل الاخوة والاخوات ايضا واذا ثبت في هؤلاء المحارم ثبت في سائر المحارم  
 من الاعمام والاخوان وفي المحارم بالضرع لان ذكر بعضهم تنبيه على سائرهم كذا في التيسير ولان لبعض يدخل  
 على بعض شئ اى ولان بعض المحارم يدخل بعضهم على بعض من غير اشتداد ان وحشام والمرأة في بيتها شئ  
 اى والحال ان المرأة فاعادة في بيتها في ثياب مهنيتها عادة شئ اى في ثياب خدمتها وخلقها منها ولمهنته  
 بكسر الميم وفتحها وعن الاصمعي لا يجوز الا فتاح هم فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى كبح شئ لان ثياب المهنة  
 لا تشترج جميع بهن لانهما في اعمال بيتها فيسرها في حريم النظر اليها جسر شئ مشقة عظيمة هم وكذا الرغبة تقل  
 شئ ما تشبه بل ينبغي عدم اصلا بالكعبة عند رباب الدين والبطح سليم هم للحرمة الموبدة قتل ما تشبه قتل المحرم ثم بخلاف  
 ما رواه شئ اى ما رواه المواضع المذكورة هم لانها لا تنكشف عادة شئ فلا يكون في منع النظر اليها حرجا والمحرّم  
 من لا يجوز المناكحة بينه وبينها شئ اى بين الرجل والمرأة على التام بالنسب كان او بسبب كالمصاهرة والمصاهرة  
 لوجود الغنيين فيه شئ اى في المحرم واراوا بالغنيين الجرح وقلة الرغبة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا ينظر

ولا ينظر الى ظهرها  
 وبطنها ونحوها  
 الاصل فيه قوله تعالى  
 ولا يبدن زينتهن الا  
 لبعوثهن الاية والسر  
 والله اعلم مواضع الزينة  
 وهي ما ذكرنا في الكتاب  
 ويدخل في ذلك الساعد  
 والاذن والعنق والقدم  
 لان كل ذلك مواضع  
 الزينة بخلاف الظهر  
 والبطن والخصاب  
 ليست مواضع الزينة  
 لان البعض يدخل على  
 البعض من غير اشتداد  
 احتشام والمرأة في بيتها  
 في ثياب مهنيتها عادة  
 فلو حرم النظر الى هذه  
 ادى الى الحرج وكذا الرغبة  
 تقل للمحرمة الموبدة قتل  
 ما تشبه قتل المحرم  
 لانها لا تنكشف عادة والمحرّم  
 من لا يجوز المناكحة بينه  
 وبينها على التام بالنسب كان  
 او بسبب كالمصاهرة  
 لوجود الغنيين فيه

من اذا سرق من بيت امه من الرضلع بجواز الدخول من غير احتشام واستينان فوق لقمان سفيحة فقلت لا يقطع عند بعض  
واما جواز الدخول من غير احتشام واستينان فمنه نوع ذكره خواهر زاده ان الجاهل من جهة الرضلع لا يكون لهم الدخول من غير  
استينان وهذا لا يقطعون بقرينة بعضهم من بعضهم ولو كانت المصاهرة بنكاح او سفاح شئ اى تراضى في الاصح شئ اختبر  
عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا اذا كانت حرمة المصاهرة بالنكاح لا يحل النظر وليس لان ثبوت الحرمة بطريق يعقوب على القول  
لا بطريق ائتمته والاصح انه لا بأس بذلك لانه حرمة على التام بيدهم لما بيننا شئ اشار به الى قوله لوجود المعنيين لان بالمصاهرة  
ثبت الحرمة كيف ما كانت وبالمحرمة تغلغل الحرمة فلو حرم النظر لادى الى الحرج من قول لا بأس بان يس باجازه ان ينظر الى ثوبها  
مثل قول القدرى اى لا بأس بالرجل ان يمس الموضع الذي يجوز له النظر الى ذلك الموضع من ذوات الجاهل وبه قالت الثلاثة  
وقال القاضي حسين من جهاب الشافعي لا يجوز مسها وان لم تكن غورة في حقها لما فيه من خوف الفتنة ولنا ما روى اى انه صلى الله  
عليه وسلم كان يقبل راس فاطمة رضى الله تعالى عنها ويقول اجاز منها يركب بكنة وكان اذا قدم من سفر يداها فاعتقها  
ويقبل راسها وعن الحسن بن علي رضى الله تعالى عنها انه كان يقبل راس امه وعن محمد بن الحنفية انه كان يمس شعر امه وفي شئ  
الكافي وعن محمد بن المنكدر انه قال بنت اغتر رجل امي وبات اخي يصلي وما جاب ان يكون يمسك بلبسته ثم لم يمسك بها فقلت  
في المسألة من شئ ليس في المسألة لا يحتاج الى ان يركبها وانما لها وخدمها وتحفص المسافرة باعتبارها المعقولة والاصح ان ينظر اليها  
در بر ما يتحقق الحاجة ثم وقلة الشهوة للمحرمية شئ اى ويحقق قلة الشهوة لاجل تحقق المحرمية بمخلاف وجه الاجنبية وكيفية جيب  
لا يباح لمس وان ايج النظر لان الشهوة متكاملة شئ فلو جاز لمس ادى الى الفساد هم الا اذا كان يمسها او على نفسه يشوق  
لا ينظر ولا يمس شئ هذا انشئ من قوله وينظر الرجل من ذوات حمار ملح وقال صاحب الامامية هذا مستثنى من قوله ولا بأس  
وفيه نظر لانه اذا كان مستثنى من هذا يلزم ان لا يجوز لمس عند خوف ولكن يجوز النظر وليس كنه لك بل عند خوف لا يجوز كلاهما  
كما صح لمصنف بقوله لم لا ينظر ولا يمس اذا كان الاستئمان على ما ذكرنا يجوز نظر الرجل من ذوات حمار ملح كنه كذا وكذا  
اذا خاف لا ينظر فاذا انتفى النظر عند خوف فالس بطريق الاول في ذلك حذر عن الوقوع في فسادهم بقوله عليه الصلاة  
والسلام لعينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش شئ هذا الحديث اخبره مسلم في كتابه بقوله  
عن سبيط بن ابي صالح عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن ادم  
خطف من الزنا ما رك ذلك لا محالة فليعتن زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناهما الكلام وليعتن زنيان  
وزناهما البطش ورجلان تزنيان وزناهما المشي واقلاب يهودي ويتمنى ويصدق ذلك الفرج او يكذب به واخرج ابنه ركه  
ومسلم يقيه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال ما رايت شيئا يشبه باللمح مما قال ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال ان الله كتب على ابن ادم خطف من الزنا ما رك ذلك لا محالة فليعتن زناهما النظر ولسان الطوق والنفس تتمنى والفرج  
يصدق ذلك او يكذب به وحرمة الزنا بذوات الجاهل اعطيت فجنب شئ اى النظر وليس عند خوف لانه بما يوقعه في الزنا  
والزنا بما لم يحرم اخطأ من الزنا بالاجنبية هم ولا بأس بالخلوة والسافرة بهن شئ اى بذوات حمار ملح بقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تسافر المرأة فوق ثلاثة ايام وليا لهما الا ومعهان زوجا محرم فحرم منها شئ هذا الحديث اخبره مسلم عن قرة عن ابي هريرة  
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة فوق ثلاثة ايام الا ومعهان زوجا او ذورحم منها  
وفي قوله ثلاثة ايام ورواه ابنه ركه بلفظ يوشين واخرج عن نافع عن ابن عمر فروعا لا تسافر المرأة فوق ثلاثة ايام وفي لفظ لحن ركه

وسواء كانت الحائض  
بنكاح او سفاح في  
الحرم لا يباح  
ولا بأس بان يمسها  
جاذبان ينظر اليه  
لتحقق الحاجة الى ذلك  
في المسافرة وقلة الشهوة  
للحاجة الى الخلوة  
الاجنبية وكيفية جيب  
لنكاح المس وان ايج  
النظر لان الشهوة  
متكاملة لانه اذا كان  
عليها او على نفسه  
شئ اى ويحقق قلة  
الشهوة للمحرمية  
ولا يمس لنفسه عليه  
المسلم لعينان تزنيان  
وزناهما النظر واليدان  
تزنيان وزناهما البطش  
شئ هذا الحديث اخبره  
مسلم في كتابه بقوله  
عن سبيط بن ابي صالح  
عن ابي هريرة رضى الله  
تعالى عنه عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال ان  
الله كتب على ابن ادم  
خطف من الزنا ما رك ذلك  
لا محالة فليعتن زناهما  
النظر والاذنان زناهما  
الاستماع واللسان زناهما  
الكلام وليعتن زنيان  
وزناهما البطش ورجلان  
تزنيان وزناهما المشي  
واقلاب يهودي ويتمنى  
ويصدق ذلك الفرج او  
يكذب به واخرج ابنه ركه  
ومسلم يقيه عن ابن عباس  
رضي الله تعالى عنه قال  
ما رايت شيئا يشبه باللمح  
مما قال ابو هريرة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال ان  
الله كتب على ابن ادم  
خطف من الزنا ما رك ذلك  
لا محالة فليعتن زناهما  
النظر ولسان الطوق  
والنفس تتمنى والفرج  
يصدق ذلك او يكذب به  
وحرمة الزنا بذوات  
الجاهل اعطيت فجنب  
شئ اى النظر وليس  
عند خوف لانه بما  
يوقعه في الزنا والزنا  
بما لم يحرم اخطأ من  
الزنا بالاجنبية هم  
ولا بأس بالخلوة  
والسافرة بهن شئ  
اى بذوات حمار ملح  
بقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تسافر المرأة فوق  
ثلاثة ايام وليا لهما  
الا ومعهان زوجا محرم  
فحرم منها شئ هذا  
الحديث اخبره مسلم  
عن قرة عن ابي هريرة  
رضي الله تعالى عنه  
قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
لا تسافر المرأة  
فوق ثلاثة ايام  
الا ومعهان زوجا  
او ذورحم منها  
وفي قوله ثلاثة  
ايام ورواه ابنه  
ركه بلفظ يوشين  
واخرج عن نافع  
عن ابن عمر  
فروعا لا تسافر  
المرأة فوق  
ثلاثة ايام  
وفي لفظ لحن  
ركه



ثلاثة ايام واخرها عن سعد بن سعيد عن ابني هريرة روى عن ابي جهم الاصل ان الرجل الاخر تسافر مسير قويم وليلة  
 الا يذمى حرم عليها وفي نسخة مسلم سيرة قويم وفي نسخة يذمى وفي نسخة لا يذمى وفي نسخة لا يذمى وفي نسخة لا يذمى  
 في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم وقال المنذرى في نسخة خضر في نسخة هذه الروايات متباين وقد اخرج الطحاوى في هذه  
 الروايات كلها في شرح معاني الآثار ثم قال وفي نسخة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثلاث دليل على ان كل ما دون  
 الثلاث بخلافها وهذا قول لم يثبت في نسخة والى يثبت ومحمد بن ميمون في نسخة لا يثبت في نسخة لا يثبت في نسخة لا يثبت  
 ايام ولياليها وحدثت في هذا والاخذ بالمتفق عليه اوسى من الاخذ بالمتخالف فيه انتهى قلت اشار بذلك الى اختلاف  
 العلماء في هذا الباب حيث قال بعضهم لا يجوز لها السفر قريبا او بعيدا الا يذمى روى في ذلك ما روى في نسخة لا يذمى  
 الى ابى سعيد مولى بن عباس رضى الله تعالى عنه في نسخة يقول قال بن عباس خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فقال  
 لا تسافر المرأة الا ومعها ذو رحم ولا يدخل عليها الا ومعها ذو رحم حرم وقال بعضهم كل سفر دون البرية وجوزوا بلفظ ابى جهم  
 الذي ذكرناه وقال بعضهم كل سفر دون اليوم فلها ان تسافر بلا حرم وكل سفر يوافيها معاد ليس لها ان تسافر الا بحرم وجوزوا  
 بلفظ مسلم مسير قويم كما ذكرنا وقال بعضهم كل سفر يكون دون البيتين فلها ان تسافر بغير حرم وجوزوا بلفظ ابى جهم  
 الذي ذكرناه وخرجت اجماعا بلفظ الثلاث كما ذكرناه وكلمة فوق في قوله فوق ثلث ملة او حرمت المسافرة ثابتة في الثلاث  
 ايضا فصار كقولنا سراجا ونقاسا فانك تسافر فوق اثنتين فلهن ثلثا ما تركهم وقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يجولن رجلان بامرأة  
 ليس منها بسبيل فان ثلثها شيطان ثم هذا الحديث روى جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم ليس منها بسبيل  
 منه عن بن الخطاب اخرج حديثه الترمذى في اوائل السنن والنسائى في عشرة النساء عن عبد الله بن عمر ان عمر رضى الله تعالى عنه  
 خطب بالبحرية وقال يا ايها الناس قمت فيكم كما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادعيتكم يا اصحابي ثم الذين يليونهم  
 ثم يفتشوا الكذب حتى يجلف الرجل ولا يتخلف بيتشهد المشاهد ولا يستشهد الا لا يجولوا رجلان بامرأة الا كان ثلثها شيطان عليكم  
 بالجماعة وياكم بالفرقة فان شيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه بن جبران في صحيحه  
 واما في نسخة في كتاب العلم وسكت عنه واعاده على سعد بن ابى وقاص عن عمر بن الخطاب في نسخة لا يذمى جابر  
 بن سمرة اخرج حديثه بن جبران في نسخة صحيح عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا يجولوا رجلان بامرأة فان الشيطان ثلثها محقر منهم عامر بن ربيعة رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه احمد في مسنده عن علي بن  
 بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه مرفوعا نحوه ومنهم عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه الطبرانى  
 في معجمه الراسط عن جراح بن محمد عن ابن جريح عن ابن ابي شيبة عن جراح بن محمد عن ابن عمر مرفوعا نحوه لا قال لا يذمى جراح بن محمد  
 ومنهم جابر رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه مسلم في نسخة حديث الكتاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذمى  
 رجلان بامرأة الا ان يكونا احدهما او ذاهم محرم لهم والمراد اذا لم يكن محرما شي اى المراد من قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يجولن رجلان بامرأة اذا لم يكن الرجل محرما فان احتاجت الى الاكباب والآنزال فلا بأس ان يجسها من وراء ثيابها  
 ثم اى فان احتاجت المرأة في السفر الى من يركبها على الدابة فيزول عنها فلا بأس لمحرمها بان يمس من ثياب ثوبها  
 دياخلها وظهرها وظهرها لا يجوز مسه فوق الثياب لان الحاجة الضرورية وهى بدفع نفس الظهور والبطن  
 لان ماتحت السر عورة في حق جميع الناس بخلاف الظهر والبطن فانها ايسر بغيره في حق النساء والضرورة تدفع الباطن

وقوله لا يذمى  
 الا لا يذمى  
 رجلان بامرأة  
 ليس منها  
 بسبيل فان  
 ثلثها شيطان  
 والمراد ان  
 حرمانا احتاجا  
 الى الاكباب  
 ولا يذمى  
 بان يجسها  
 من وراء  
 ثيابها  
 فلهذا  
 ظهر  
 وظهرها  
 دونها  
 تحتها



هم على ادلى شئ اى فى الامنة هم لقاعة الشهوة فيهن وكما لها فى الامانة شئ اى لقاعة الشهوة فى الحرام وكما فى الشهوة فى الامنة  
 هم ونظرة المماثلة شئ اى فى جسارة القدر ورى به القول ونظر الدر جل من عاكلة غيره ثم تنظم المديرة والمماثلة وام الولد  
 تحقق الحاجة شئ فيهن كما فى النية ولا خلاف لاحد فى المديرة وعن ابن سيرين ربه ان ام الولد مثل شجرة  
 حتى تشمل منفعة وبه قال مالك رح ويكلى عن احمد مثله هم والمستعاة كالمماثلة عند اسبلة حنيفة  
 شئ لان عند الاختلاف فيهم وعندها حرة ويطلبها دين وبه قال الشافعي هم على ما عرف شئ فى الكفاية لا يتحقق  
 واما الخوف بها شئ لسه بامنة الغيبة هم والمسافرة معها فقيل يباح كما فى الحرام شئ اى كما يباح فى الحرام  
 ولكن اذا من عليه وعليها هم وقد قيل لا يباح لعدم الضرورة شئ اى لا جنبى فى السفر معها هم وفى الاكابر  
 والاشغال اختير عذر رح فى الاصل الضرورة فيهن شئ لغيره اذ لم تقدر الامنة الا بنية على الركوب الا بشقعة وضرب يفتح بركبها  
 الاجنبى وينزل بها وهو معنى قوله اعتبر محمد فى الاصل اى فى الميسرة الضرورة فيهن اى فى الاما قال الكا كى رح  
 راد الضرورة التى لا يرفع لها هم وفى ذوات الحرام مجرد الحاجة شئ اى اختير محمد فى ذوات الحرام مجرد الحاجة يعنى بمجر  
 حاجتها الى الركوب والنزول سواء كان فى ركوب نفسها ونزولها ضرورة او لاهم قال ولا بأس بان يمس ذلك اذا اراد  
 الشرع وان خاف ان يشتمى شئ اى قال لقد ورى ولا بأس للاجنبى ان يمس المواضع التى يحو النظر اليها اذ اراد شرعا وان كان  
 على نفسه شهوة هم كذا ذكر فى المختصر شئ اى كذا ذكر لقد ورى فى مختصرهم والفاق ايضا فى الجماع الصغير ولم يفصل شئ يعنى  
 بين الاشتباه وعدمه لانه قال فى اصل الجماع الصغير عن محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة فى الرجل يريد شرار جارية فلا بأس  
 بان يمس ساقتها وصار يذو راعها وينظر الى ذلك كله مكشوفاً فاستعمل فى ذلك على جواز من يريد الشرار بالاشتهاء لان اطلاق  
 اللفظ يشمل ذلك هم قال مشايخنا يباح النظر فى بده الحالة شئ اى حالة الشرار هم وان اشتبه للضرورة ولا يباح لمس اذا اشتبه  
 او كان الكبراء ذلك شئ اى الاشتباه هم لانه نوع يستمتع شئ اى لان لمس نوع يستمتع لان لمس بشهوة جماع يعنى  
 ولجماع حقيقة حرام وان اراد الشرع ذلك فكذا يباح معنى هم في غير حالة الشرار يباح النظر والمس بشرط عدم شهوة شئ فاذا كانت  
 شهوة لا يباح شئ من ذلك وقال فخر الاسلام فى شرح الجماع الصغير وذكر لقد ورى عن محمد ان يركب الشيايب مس شئ من ذلك  
 لان بالنظر كفاية ولم يرد حنيفة بما لا ضرورة العلم غيرهم قال واذا حاضت الامنة لم تفرض فى ازار واحد شئ اى قال محمد  
 فى الجماع الصغير ومعناه بلغت شئ اى معنى قول محمد واذا حاضت بلغت وذلك لان الحيض ردين البلوغ فاراد به المردوف  
 كناية وقال تلج الشرعية هذا من باب اطلاق السبب على السبب لان غالب بلوغهن بالحيض وقوله لم يعرض فى ازار واحد يعنى  
 بل لم يمس لئلا يمس لان ظهرها ولبطنها عورة والمردا بالازار لا يمس من اهل الكفاية هم بهذا شئ اى عدم جواز عرضها فى ازار واحد  
 هم لبيان النظر واللبطن منها عورة شئ اى من الازار هم وعن محمد انها اذا كانت لثمتى وتجا مع مثلها ففى كالبالغة لا تفرض  
 فى ازار واحد لوجود الاشتباه فى لبطنها على انها اذا كانت لثمتى وتجا مع مثلها فلا بأس بعرضها فى ازار واحد لعدم  
 الاشتباه هم قال ولشخص فى النظر الى الاجنبية كالنخل شئ اى قال لقد ورى ويخص من عرض شخصتين من حصة اذا اتراع حنيفة  
 قال خصت النخل حصاة واحدة واذا سلطت خصيتيه هم لقول عائشة رضى الله تعالى عنها انها عرضت شئ بهما ايراد ان على المصنف  
 الاول ان هذا لم يثبت عن عائشة رضى الله تعالى عنها واما اخره ابن ابي شيبة فى مصنفه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها  
 فقال حدثنا اشباط بن محمد بن فضيل عن مطرف عن رجل عن ابن عباس قال فحنا البها لم مثلها ولا مرئهم فيلير بن غلظتها  
 في النظر الى الاجنبية

ولا يرد لقاعة الشهوة فيهن  
 وكما لها فى الامانة  
 المماثلة تنظم المديرة  
 والمماثلة وام الولد  
 لتحقيق الحاجة  
 كالمماثلة عند اسبلة  
 على ما عرفت  
 بها والمسافة معها  
 كالمماثلة فى الحرام  
 وقد قيل لا يباح  
 الضرورة فى الحرام  
 والاشغال اختير عذر  
 فى الاصل الضرورة  
 الاجنبى وينزل بها  
 فى المختصر شئ اى  
 بين الاشتباه وعدمه  
 بان يمس ساقتها  
 اللفظ يشمل ذلك  
 او كان الكبراء ذلك  
 ولجماع حقيقة حرام  
 شهوة لا يباح شئ من  
 لان بالنظر كفاية  
 فى الجماع الصغير  
 كناية وقال تلج  
 بل لم يمس لئلا يمس  
 هم لبيان النظر  
 فى ازار واحد  
 هذا الما بينان  
 سلفه وروى محمد  
 اذا كانت لثمتى  
 فى كالبالغة  
 لوجود الاشتباه  
 فى النظر الى  
 كالمماثلة فى  
 الحرام



ان السيد يخدم ظاهر البيت لا داخل البيت عادة وعرفا لم تنس الحاجة اليه هم والمراد بالنص الامام شمس بن ابي جابر عن شمس لابي الحسن  
والشافعي رجاها لمدانته اي المراد من قوله له تعالى او ما ملك ايما من الامراء والذين هم قال سعيد بن جبير وغيرهما  
لا تنزلكم سورة لا تنزل فأنصب في الامانة دون المذكور شمس بن ابي جابر عن سعيد بن جبير عن ابن ابي شيبة في نسخة في  
كتاب النكاح وقال حدثنا ابو اسامة حدثنا يونس بن ابي اسحاق عن طارق عن سعيد بن المسيب قال لا يفرغكم  
الاية الا ما ملك ايما من الامراء ولم يعن به العبيد واما قول الحسن البصري انه فاخرجه ايضا بمعناه وقال حدثنا  
عبد الاعلى عن هشام عن الحسن انه كره ان يدخل المملوك على مولاته بغير اذنها قوله وغيره جازي سعيد بن جبير  
شبل الشبني وهو عامر بن شريك بن ابي اسحق الطحاوي في شرح الامام حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد  
بن منصور قال حدثنا بشير قال اخبرنا سفيان عن ابي اسحق عن يونس بن ابي اسحاق عن الحسن البصري انه قال ان يظن العبد له شعر مولاته ونقل  
نجم الدين السبكي في تفسيره عن سمرق بن جندب مثل قول سعيد وقال الاترازي ولنا فيه نظر لانه لو كان صحيحا وسقط  
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقل عنه الطحاوي وسقط عنه سفيان بن عيينة في الاخبار والاشارة فقلت هذا نظر عليه فشاوة  
لان عدم نقل الطحاوي لا يدل على عدم صحته ماروي عن سمرق ولا شدة سفره لبيتنا لم يوقفه على جميع الاخبار وقال  
السفنا في اطلاق السيد ولم يقيده بالنسبة ليقول السيد بن ابي سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وسعد بن علي ذلك  
الكافي وصاحب الغاية وقال الاترازي وفيه نظر لانه يلزم جديدا ان يكون للمشتك عموم في موضع الاشارة فاسقط  
قلت نظره وارد ولكن غير مستقيم اما روده فلا نه لم يتحمل احد من السلف لفظ سعيد بن جبير بن جبير وادواته سعيد  
بن المسيب وسعيد بن جبير واما قوله غير مستقيم فانه ادعى فيه لزوم عموم المشتك ولا نسلم الاشارة كرهنا لان الاشارة  
ما وقع معني وهرنا مني اخر نزل كلام السفنا في وهو ان قول سعيد بن ابي سعيد بن جبير بن جبير بن جبير بن جبير  
سعيد بن جبير مثل قول سعيد بن ابي سعيد لم يتحمل احد لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف فكيف يذكر المتن سعيد بن جبير بن جبير  
وبيريد به السيد ويحيى ههنا ان يقال اما ان السلف استعملوا ابن المسيب واستمرت اشخ على سعيد بن جبير بن جبير بن جبير  
على ذلك حيث ذكر سعيد بن جبير على الاطلاق واداه سعيد بن ابي سعيد بن جبير بن جبير بن جبير بن جبير بن جبير بن جبير  
نسبة ويريدون به عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما مع ان عمر له او لا وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما فان قلت نظر الامام  
الى السلفين في تقييده من قوله سبحانه وتعالى في تلك الاية او نسائهم فلو حملت هذه الاية على الامام لزم التكرار وقلت دعوى  
التكرار غير مسلم فان المراد من قوله او نسائهم الاحبار المسلمين التي في صحتهم لانه ليس لكونه ان تجرد بين يدي  
مشتك او كناية كذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان قلت لو لم يكن مرادة من قوله او نسائهم وجب ان لا يكون  
مراده من قوله او ما ملك ايما من الامراء لان البيان بالحكم انما يكون في موضع الاشكال ولا يشك لاحد ان الامانة لا تنظر  
الى السيد بها فلا جريان والمالك ان لم يرد توسعة فلا نقل ان لا يزيد تقييدا فقلت الموضع موضع الاشكال لان حاله الامانة  
يقرب في حالة الرجال حتى تسافر من غير محرم فكان يشك ان يباح بها انكشف بمرورهم امته او لم ينزل به الاشكال  
بقوله او نسائهم ان مطلق هذا لفظ ينزل به الامام قال ويغفل عن استيفادها ولا يغفل عن زوجه الامانة في ان قال لغزوهم  
لا رجس الله عليهم من انزل عن الامانة بها في الحديث اخرجه بن جابر في نسخة في كتابه عن ابي اسحاق بن عمار عن ابي اسحاق بن عمار عن ابي اسحاق بن عمار عن ابي اسحاق بن عمار

والمراد  
بالنص  
الامام قال  
سعيد  
والحسن  
وغيره  
لا تغفل  
سورة النور  
فانزل  
دون  
السجدة  
قال غيره  
عن كونه  
بغير ادنها  
ولا يجوز  
عن رجعة  
الابادتها  
لانه عليه السلام  
على من الغزل  
عن الصحوة  
الابادتها



وقال ابو داود اذ وليت بخرقته ورواه بن جرير في صحيحه وخرج ابن ابي شيبة في مصنفه حديثنا عن جابر عن عبد الله بن يزيد عن علي بن رضى الله تعالى عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم ان قوطا حامل حتى تقتله او جابل حتى تترسه بحفصة وخرج دارقطني في سننه عن سيفان بن عبيدة عن ثمر بن اسلم بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان قوطا حامل حتى تقتله او جابل حتى تقتله او طاس السبايا جمع سبيته وهي بكارية حتى تسير واد طاس اسم موضع على ثلث مراحل من مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة مشيرة وهي غزوة تبوك في السنة الا لبيقة جمع جلي والاصل في الجمع كسر اللام لان كل جمع ثالثة الذي يكره الحروف الذي بعد ما نحو مساجد وجا ومن ثم ابدلوا من الياء المتعاقبة من الف التانيث الفاء وقالوا جابل بالفتح لتفرق بين الالفين كما قلنا في الصحاح قوله ولا يجباله الباء اخر حرف بعد جابل جمع جابل وهي التي لا حل بها على خلاف القياس للارواح الجبال والقياس جابل كما فعلوا ذلك في الغالب والشيا والقياس الغدوات تخرج من الهمز لا غير من استبرار الجارية وهو طلب برائة رجمها ثم افاد وجوب الاستبرار في كل من النهي عن الوطني مع الملك المطلق بل لا يملك وجوب الاستبرار لانه لو لم يجب لما منع المالك عن استيناف حقه والغنى المبلغ من النبي اولان حصل الوسط بيني الى غاية وجود الاستبرار فكان لكل موقوف على وجوده ودل على بسبب السببية في كل حال في حيث ايضا على سبب وجوب الاستبرار في الجارية سببية هم ويوجد استحاث الملك واليد في كل سبب هو استحاث الملك واليد هم لانه هو الموجود في مودلض شش وهو قوله لانه لا يملك الجارية ليس الاستحاث الملك واليد فيكون هو سبب هم وهذا شش اى وجوب الاستبرار كون استحاث الملك سببا لان حكمته في شش اى في وجود الاستبرار في كل من برائة الرحم صيانة للبيعة محترمة عن الاختلاف في غير ما في الانساب شش اى وصيانة الانساب من الاشتباه في شش اى استينافها ولا يجوز ان يكون حكمته موجبه لانها مستعينة والعلة ساقية فيمنع تغلق حكم شرعا بسبب الظاهر وهو حدوث ملك لكل سبب ملك الرقبة فيدار حكم عليه فسيبرار وذكر البند في مبسوطه ان علة وجوب الاستبرار اعادة الوطني ما به منى ارادة الوطني لا ليحل الا في محل فارغ يحجب الاستبرار برائة الرحم حتى لا يبيع ساقيا ما به ربح غيره وفيه حكمه صيانة الولد عن ارادة الوطني لا ليؤلف عليها حقيقة فيمنع حكم الى الشك من الوسط فاقوم الشك منه مقام ارادة الوطن وذلك انما يتحقق بالملك والقبض وانما لا يخبر بالجانب قبل القبض من الاستبرار لانه لم يوجد علة هم وذلك شش اشارة الى شرط وجوب الاستبرار هم عند حقيقة الشغل شش الفصح الشين بان يكون حاملهم او توهم شغل باحترام وهو شش اى توهم شغل لما محترم هم ان يكون الولد ثابت له شش احترامه عن الزنا ولعن ان يكون اثبات نسب من الغير تنقذ ملك الغير في كل من استثنى ملك الوطني بملك الغير من قبيل الغير ما في سبب استحداث يمكن منه حقيقة بالقبض وجب عند ذلك وجوب الاستبرار وشروطه فيجب عليه الاستبرار لا ليقال الوجوب كونه سببية واضافة والاضافات لا يدخل في العلة لانه لو اخرج ذلك السدا بالقياس وان مقتوح بالنصوص فلم يبق ههنا الا كونهما ملكه رقبته ويذا هو الموشرك كما ذكره في الكتاب وانما يقتد بما يقتضيه وان كان الحكم في غير المحرم كذلك فان الجارية اذا كانت حاملة من الزنا لا ليحل وطبها لانه اخرج الكلام فخرج اوضاع لشرع لانه وضع لا يكون الا في اطفال ومنها كما قلنا في قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها حديث والحكم في الشرك عاذا كذلك الا ان الظاهر لما كان من حال المسلم ان لا يفتق منه الصداقة الا بالنسيان فذكره لكنه كذلك ههنا علم من كلامه وجوب الاستبرار وسببه وعلة وحكمة اما الوجوب فيما حديث المذكورة واما سببه فاستحاث الملك واليد واما علة فارادة الوسط

افلا وجوب الاستبرار  
على الولي ودل على  
في السببية وهو  
استحاث الملك  
الملك واليد  
لانه هو الموجود  
في مودلض  
وهذا لان الحكمة  
فيه التعرف  
عن برائة الرحم  
صيانة للمساكين  
المحترمة من الانساب  
والانساب عن  
الاشتباه وذلك  
عند حقيقة  
الشغل ونحوهم  
الشغل بغير محترم  
وهو ان يكون  
الولد ثابتا له



واما حكمه فانه يفتقر الى ان يراد به الرجم وكان لما كانت الارادة خفية اقيم فيها الظاهر وهو التمكن عن الوطى بالملك واليه قايما  
 مقامها تيسر فاجل اشترائه الملك واليه علة كما في السفر مع المشتقة ثم تقدم الحكم الى سائر اسباب الملك الميمن ملك حتى وجب عليه  
 الاستبراء اي سبب ملك سواء كان شراء او هبة او وصية او ميراثا او خلا او كسبة واذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطى  
 حرم دو اعية القياس الحسن والقبلة والنظر الى الفرع بشهوة وقال الفقيه ابو الليث في شرح المجامع الصغير روي عن ابي مطيع  
 انه كان لا يري بالقبلة والملازمة باسا وذلك لان القربان انما لا يجوز لانه لو دى الى اختلاط الانساب وليس في القبلة والملازمة  
 هذا المعنى قلنا قايما على الطهارة وكما في غير الملك لانها تقتضي اليه وسبب الحرام حرمان وقال فخر الاسلام روي عن محمد بن ابي الدرداء  
 لانها لا تحتل الوقوع في غير الملك لان الملك الاول لا يملك الرجوع واما حرم الوطى بمعنى السقي روي عنه ابو جعفر في الدوا  
 وهو يجب على المشتري على البائع في بيع الميراث على الاستبراء على المشتري دون البائع وبه قال الثامنة وقال الفقيه والقول  
 ومن البصر وابن سيرين يجب على البائع دون المشتري لان القيامة كما تجب على المشتري على البائع وقال الثانی في بيانها  
 عن ما البائع فيجب عليه وانما اشار اليه بقوله لان السعة الحقيقية ارادة الوطى لان الشايع مبنى عن الوطى والنية انما يقيم عند تمكن  
 الوطى وتكمن للمشتري لانه هو المتكامل لا البائع وهو معنى قولهم والمشتري هو الذي يتيده شئ الوطى لتكتمه منه هم دون البائع  
 فيجب عليه شئ اي على المشتري هم غير ان الارادة امر بجن شئ اي يفتي على ما ذكرنا لان البعض الناس يريدون العرفي وبعضهم لا يريدون  
 هم فيدار حكم على ذلها شئ اي على دليل الارادة فهو التمكن من الوطى والتكمن انما ثبت بالملك واليه فانه يجب سببا شئ اس  
 انتصبا التمكن سببا من الوطى لوجوب الاستبراء هم وادبر حكم عليه شئ اي على التمكن من الوطى هم تيسر شئ اي لاجل التيسر  
 فان قلت الارادة ليست بامر مطلق ولهذا جعلت ارادة الصلواة سببا لوجوب الطهارة قلت لان ارادة الصلواة متعققة كقضية  
 الصلواة والارادة كذلك ارادة الوطى هم فكان بسبب اشتراط ملك الرقبة الموكدة بالبيع شئ اي اذا كان ذلك سبب وجوب الاستبراء  
 استحدثت مقتضى ملك الميمن الرقبة الذي تملكه بالبيع فتقدم الحكم الى سائر اسباب الملك كالشراء شئ بان اشترى امته هم والبيعة  
 شئ بان وبه لدرجل امته هم والوصية شئ بان اوصى لدرجل بامته فتقدمها بعد موتهم والبراءة شئ بان مات مورثه فموت متاعه  
 هم وكنه شئ بان خالف امرأة على امته فتقدمها هم والكتابة شئ بان كاتب عبده على جارية فانه لا يملك للزوج والموسى وطى الجارية  
 قبل الاستبراء هم وغير ذلك شئ بان التصديق عليه بجارية فانه لا يملكها حتى يستبرأها او اجرة داره الى سنة وجعل الاجرة جارية  
 وقضيتها فانه لا يملك الوطى الا بعد الاستبراء او دفع اليه الجارية جارية عوضا او شئ انما يتبعه فذلك لا يملك الوطى الا بعد الاستبراء  
 هم وكذا انما يجب على المشتري من مال العبيد شئ يعني اذا باع اب العبيد الوصية بارية لغيره فيجب على المشتري الاستبراء هم ومن  
 المرأة شئ اي انما يجب على المشتري من الزم من المملوك شئ اي وكذا يجب على المشتري من المملوك بان يشترى من عبده  
 المادون وعليه دين متفرق وسنة الميسرة لو اشترى من عبده المادون الاستبراء عليه كانت قد حاضت بعد الاستبراء  
 ولا دين عليه لان المملوك ملك رقبتهما من وقت الشراء فتكفي تلك بحيثنة كافي به الوكيل وان كان على العبد دين محبط بريقته  
 وكسبه فذلك لا يوجب عنه بله خيفة تيسر بها استحسانا وفي القياس لا لان المولى احق بها حتى يملك استخلاصها لنفسه بريقته  
 الدين من موضع اخر فيجب عليه تلك بحيثنة ولابد لا يثبت له بكل ولا لغيره وفي الاستحسان يجب استبراء بالان الوطى  
 قبل الشراء لا يملك رقبتهما عنده حتى لا يثبت له بحيثنة لا يثبت له بحيثنة وانما حدث له ملك بكل بسبب ملك الرقبة في شئ الطحاوي ولو اشتبه  
 من ابنه الصغير وجب عليه الاستبراء هم ومن لا يملك له وطىها شئ اي وكذا لا يجب الاستبراء على المشتري ممن لا يملك

وجوب المشتري  
 لا على البائع  
 لان العلة الحقيقية  
 ارادة الوطى  
 هو الذي يريد  
 دون البائع  
 فيجب عليه عند  
 ان الارادة امر بجن  
 فيدار الحكم على  
 دليلها وهو التمكن  
 من الوطى والتكمن  
 انما ثبت بالملك  
 واليه فانه يجب  
 سببا او ادبر الحكم  
 عليه تيسر شئ  
 فكان السبب  
 استحدثت  
 الملك الرقبة  
 الموكدة بالبيع  
 دعت الحكم الى سائر  
 اسباب الملك كالشراء  
 والبيعة والوصية  
 والميراث والحكم  
 والكتابة وغيره  
 فكذا يجب على المشتري  
 من مال العبيد  
 ومن المملوك ومن  
 لا يملك له وطىها

وطيبها كما لو اشتراها اخوها من الرضاع او ورثها من اميه وابوه اشتمت بها او كان البائع مكاتباً او جارية وطى البائع اذ هما او باع  
الابن موطوءة اميه والابن موطوءة ابنه او كانت جرسية فان قلت اوجب في سببها على خلاف القياس تحقق المطلق كما ذكرتم في الاقضية عليها فقلت  
نفساً في معناها كما وعلة وسبباً فاحتج بها ولا تهم وكذا اذا كانت المشتراة بكر لم توطأ رقتى اى وكذا لا يملك الاستبراء اذا كانت الامنة لمشتراة بكر لم توطأ وقبل  
الشافعي واحد وقال فالكلام في جميع هذه النكاحات ممن يولى مثلهما الزم لا لا يتبرأ والشافعي ممن لا توطأ مثلهما لا يملك الاستبراء وقال داود وهالكناث بكر لا يجب  
لعدم توطئهم لشغل عن ابى يوسف ربه فيما اذا ثبت من بفرغ زجرهما من مالم يبلغ الايجاب لا يتبرأ وقال في شرح الطحاوي وروى عن ابى يوسف ربه انه  
قال لا يتبرأ في البكر حتى يتحقق سبب وش وهو توطئ الملك ثم ادوات الاحكام على الاسباب دون الحكم بش بسببها ففتح كاف جمع حكمة يعنى ان الحكمة  
في جوب الاستبراء تكونت لكسب العين واليد والحكمة تعرف ببلورة الرحم والحكمة يدعى على البيع والحكمة هم يملكونها ش اى يملكون اسماء ارباب حقيقته  
كما ذكرناه فيجبته متى سبب عند توطئهم لش كما ذكرنا فان قلت كيف يتوهم الشغل في الصورة الثلاث قلت يجوز  
ان يكون بارية العجى او المرأة موطوءة بشبهة فيثبت نسب من الموطئ فيثبت توطئهم لشغل ايضا لهذا الطريق هم وكذا لا يتبرأ  
بالحقيقة التى اشتراها فى ثمنها ما ش وكذا لا يكتفى بالحقيقة التى كانت في حالة بيع يعنى اشتراها وى فائض فظهرت من تلك  
الحقيقة فلا تجزئها هم والمال بالحقيقة التى حافظها بعد الشراء ش اى وكذا لا يكتفى بالحقيقة التى رايتها بعد الشراء قبل القبض لان  
الحكم لا يسبق لسبب وروى عن ابى يوسف ان كان يقول تجزئتك بحقيقة كذا في شرح الطحاوي هم او غيره من اسباب  
الملك ش مثل الميتة والعمدة والوصية والارث ونحو ذلك هم قبل القبض ش قيد للمسلمين جميعاً هم والمال بالولادة بما صلته بعد  
قبل القبض ش اى ولا يبرأ ابناً بالولادة كما صلته بعد اسباب الملك مثل البيع والهبة ونحوها قبل القبض بان اشتري امته  
او وصيت له امه لغيره اى بها عليه او ورثها فولدت قبل قبضتها فانه لا يبرأ من الاستبراء خلاف ابى يوسف ربه ش فان عنده  
نحو تلك بحقيقته وبه قال الشافعي ربه في وجه لان تباين فراغ رحمها يحصل بتلك بحقيقته ثم الشراح كلهم صرفوا قوله خلافا  
لابى يوسف ربه الى قوله وكذا لا يتجزأ اما بحقيقته لانه اشتراها وفي ثمنها مع ان المذكور ثلاث مسائل الاول قوله وكذا  
لا يتجزأ بحقيقته التى اشتراها بالثمانية قوله لا يابا بحقيقته التى حافظتها بعد الشراء والثالث قوله ولا بالولادة كما صلته بعد  
القبض فكأن تعليق تاج الشريعة لابى يوسف ربه يدل على ان خلافاً في الكل حيث قال يعنى ان عنده لا يجب الاستبراء اذا كان  
يتيقن بخلافه من اى منهما من مال البائع يحصل له فتقوى وهو فراغ الرحم كما في المطلقة قبل الدخول لا يبرأ منها العدة كذا  
فانهم هم لان اسباب استحداث الملك واليد ش وقوى جديداً اجواب لوجوب الاستبراء وفي المنازل الثلاث لانه سبب  
موجب الاستبراء ش ملكه وبيع وقوى وجد هم والحكم لا يسبق لسبب ش ارادوا بالحكم الاستبراء والسبب هو استحداث الملك  
لان السؤال لا يسبق العلة على ما عرفهم وكذا لا يتجزأ بما حصل قبل الاجازة في بيع الفصول والنكاحات في يد المشتري  
ش اى يملكه لا يكتفى بالاستبراء بما حصل قبل اجازة البائع في عقد الفصول والنكاحات بارية في يد المشتري وصورة  
فصوله باع جارية فقبضتها اشتري وحاصنت عنده حقيقته ثم اجازة البائع البيع لا يكتفى بتلك بحقيقة لان العلة هى استحداث  
الملك واليد ولم يوجب قبل الاجازة هم ولا بما حصل بعد القبض ش الشراء الفاسد قبل ان يشتريها شر او مبيعاً ش  
سبب موجود العلة وحكم الشيء لا يسبق عليه فكان الاستبراء اقبل لنسب كان لم يكن هم لما قلنا ش اشار به الى قوله ولان سبب  
استحداث الملك واليد اذ الحكم لا يسبق السبب هم وسبب في جارية للمشتري فيها شقتش ش اى يجب الاستبراء في جارية  
للمشتري فيها فاعيبهم فاشتمت من الباني ش صورته جارية مشتركة بين اثنين او اكثر فاشترى احد من الشريكين او اشترى

وكن اذا كانت المشتراة  
بكر لم توطأ  
لتحقق السبب  
واراد به الاحكام  
على الاسباب  
دون الحكم لصلها  
فيجب تحقيق السبب  
عند حق هذا الشغل  
وكن لا يجزئ  
بالحقيقة التى  
اشتراتها فى ثمنها  
ولا بالحقيقة التى  
حافظتها بعد الشراء  
او غيره من اسباب  
الملك قبل القبض  
ولا بالولادة لخالصة  
بعد ما قبل القبض  
خلافاً لابي يوسف  
لان السبب يسبق  
الملك واليد والحكم  
ولا يسبق السبب  
وكذا لا يجزئ  
بالحاصل قبل الاجازة  
في البيع الفضولي  
واكانت في يد المشتري  
ولا بالاصل بعد  
القبض الشر الفاسد  
قبل ان يشتريها  
شر او مبيعاً  
لما قلنا ويجب  
في جارية للمشتري  
فيها شقتش  
فاشترى الباني

















حدثننا بن ابی لیلیٰ عن حزینة عن حماد بن عمار و سواد و اخرج الیما عن یزید بن ابی البراء عن عاذب عن ابيه قال دخلت علی ابی  
صلی اللہ علیہ وسلم فرج بی و اخذ بیدے ثم قال یا براء انہ رسی لم اخذت بیدک قال قلت لعلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یقبل  
سالم فی رجب بہ و یا خدیجہ الاتناشرت الذنوب بینہما حکایتنا شرورق الشجر و اخرج ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ  
عن الالح عن ابی اسحاق عن البراء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلمین یلتیقان فیتصافحان الا عثر  
لہما قبل ان یفترقا و قال الترمذی حسن غریب رواہ احمد فی مسنده و الالح اسمہ یحیی بن عبد اللہ ابو جعفر فقیہ قال  
واخرج ابو داؤد الیما عن رجل من عترة انہ قال لا بی ذرا ید ان اسالک عن حدیث ہل کان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم یصافحکم اذا التقیتمہ قال ما لقیتمہ فظن الا صافحنی و فیہ مجہول و اخرج الترمذی عن خثیم عن رجل عن ابن مسعود  
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تمام تحبہ الاخذ بالید و قال غریب و سالت محمد بن اسمعیل عنہ فلم یعده محضو ظنا  
قات فیہ مجہول الیما و اخرج الترمذی الیما عن علی بن یزید عن القاسم عن ابيه ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم قال من تمام عبادۃ المرء ان یضع احکم یدہ علی جبتہ و من تمام التیجۃ الصافحۃ و قال اسنادہ لیس بقوی  
و علی بن یزید ضعیف و فی الصحیحین فی حدیث کعب بن مالک ققام الی طلحۃ بن عبد اللہ یہرول حتی صافحنی و مبنی  
والا ہما بالطلمیہ و عند البیہقی عن قتادۃ قال قات لا یمن الاکان الصافحۃ فی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
قال نعم ثم اعلم ان الکلام فی ہذا الباب علی منوال الاول فی انواع التقبیل قال الفقیہ ابو الالیث فی شرحہ اجماع الصغیر  
یقال یقبل علی خصۃ و علیہ قبلة حیجۃ و قبلة شفقۃ و قبلة رحمۃ و قبلة مودۃ و قبلة شہوۃ فاما قبلة حیجۃ فکا المومنین  
یقبل بعضهم بعضا علی البید و قبلة الرحمۃ الولد لوالده و الولد لوالده و علی الخ و قبلة الشفقۃ قبلة الولد لوالده او لوالہیہ  
یقبل علی الدراس و اما قبلة المودۃ یقبلہ اخاہ و اختہ علی الخ و اما قبلة الشہوۃ قبلة الزوج لزوجتہ علی الخ و فی کفایۃ  
تاج الشریعۃ و زاد بعضهم قبلة دیانۃ و ہی القبلة علی الخ الاسود انتہی قلت رومی احادیث کثیرۃ منہا ما اخرجہ ابو داؤد  
فی الجہاد و الادب و الترمذی فی الجہاد و ابن ماجہ فی الادب عن یزید بن ابی زید عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ  
عن بن عمر انہ کان فی سمریۃ من سرایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر فقمتہ قال فلو ناسن النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم فقبلنا یدہ قال الترمذی حدیث حسن لا تعرفہ الا من حدیث یزید بن ابی زید عنہ و لم یدکر بن ماجہ فقمتہ و منہا  
ما اخرجہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی عن عائشۃ بنت طلحۃ عن عائشۃ ام المومنین رخصۃ اللہ  
تعالی عنہا قال ما رایت احدا اشبه ہما و ہدیایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فاطمۃ بنتہ رخصۃ اللہ تعالی عنہا  
قالت و کانت اذا دخلت علیہ قام الیہا یقبلہا و اجلسہا فی مجلسہ و کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل علیہا  
قامت لہ فقبلہ و تجلسہ فی مجلسہ و قال الترمذی حدیث حسن و فی بعض النسخ حسن صحیح و منہا ما اخرجہ الترمذی  
فی الاستیذان و النسائی فی السیر و ابن ماجہ عن عبد اللہ بن سلمۃ بکسر اللام عن صفوان بن عسال ان قوما من الیہود  
قبلوا لیلۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و رجلیہ و قال الترمذی حدیث حسن صحیح قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی  
و کان الخارۃ لہ من جہتہ عبد اللہ بن سلمۃ فان فیہ مقال و منہا ما اخرجہ ابو داؤد حدیثنا محمد بن عیسیٰ بن الطباع عن مطر  
بن عبد الرحمن الا عثی حدیثنا مسیب بن زید بن زبیر عن جہد بن زبیر عن جہد بن زبیر عن جہد بن زبیر عن جہد بن زبیر  
یقبل ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم و رجلیہ و رواہ البیہقی فی کتابہ الفرد فی الادب حدیثنا مسیب بن اسمعیل حدیثنا

ومنها ما اخرجہ الترمذی وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ عن عاصم بن عبد اللہ عن النخعی عن محمد بن عیسیٰ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل علی عثمان بن مظعون وهو میت فاکب علیہ وقبلہ ثم بیکی حتی رایت دموعہ تسیل  
علی وجنتہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ المالک فی المستدرک وقال ابن اثیر لم یجئ بعاصم بن عبد اللہ  
وشاہد حدیث ابن عباس وجابر وعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم وهو میت ثم احاده فی الفضائل بالنسب الذکور وقال صحیح الاسناد ولم یخرجہ ولبقیۃ الذہبی فی تحقیقہ  
وقال سندہ واد ومنہما ما اخرجہ ابو داؤد عن اسید بن جبر قال بینا ہو یحدث القوم ینحکم او کان فیہم مزاج اذا طعن  
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حاضرتہ بعوذ فقال اصطبیر لیس یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اصطبیر قال ان علیک  
مقیصا ویس علی مقیص فرغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن مقیصہ کا حققتہ جعل یقبل کسہ قال انما روت ہذا یا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم قولہ باری او کقولہ اصطبیر لیس استنفذ ومنہما ما اخرجہ بحاکم فی مستدرک فی البر والصلۃ عن عاصم بن جابر  
عن عبد اللہ بن یزید عن امیہ بن ابیہ ان رجلا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ارے شیئا ازوادیہ یقبیل فقال  
اذہب الی تلک الشجرۃ فاذا عابا فہب الیہا فقال لہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعوک فجات حتی سلمت علی  
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فوجبت قال ثم اذن لہ فقبل راسہ ورجلیہ وقال لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد  
لامرت المرأة ان لتسجد لزوجہا وقال صحیح الاسناد تعقبہ الذہبی فقال عاصم بن جابر منہ روایہ البزار فی مسندہ  
وقال فی قبیل راسہ ویدیہ ورجلیہ وقال لا نعم فی قبیل الراس غیر ہذا الحدیث قلت ہذا عجیب منہ کیف عقل عن حدیث  
الافک قال ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما لیس فی قبیل راس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیث وقال یحافظ  
المندرز فی مختصرہ وقد صنفنا یحافظ ابوبکر الاصبہانی المعروف بابن النضر حراسۃ الرختہ فی التقبیل الید ذکر فیہ  
احادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واثار عن الصحابۃ والتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین فہم من مجموع فاذا کرنا  
اباحۃ قبل الید والرجل والراس والکشح کما علم من الاحادیث المتقدمۃ اباحۃ من الجبۃ المتقدمۃ وبن العیین وعلی  
الشفیق کما علم من حدیث عبد اللہ بن جعفر الذکری اخرجہ البیہقی فی شعب الایمان وقد ذکرناہ عن قریب فی جملۃ  
احادیث التقبیل ولكن کل ذلک اذا کان علی وجہ البر والاکرام واما اذا کان علی وجہ الشہوۃ لایجوز الایس فی حقہ  
وذاکر فی الوقایع التقبیل ید الامام او السلطان العادل جائز لما روی سفیان انہ قال تقبیل ید العالم و السلطان  
العادل سنتہ فقام عبد اللہ بن المبارک وقبیل راسہ وقال من یحس ہذا غیرک واما تقبیل ید غیرہم فتکلموا فیہ فمنہم من قال  
ان کان الرجل ید من علی نفسه وینوی خستہ ہو تعظیم المسلم واکرامہ لایاس بہ ثم قال فی الوقایع والمختار انہ لا یختص  
فیہ عن المتقدمین قلت ہذا خلاف فی الاحادیث و فی الغایۃ واما تقبیل الارض بین یدسے انعماء وغیرہم قالوا انہ حرام لا شکال  
فیہ والفاعل والراعی بہ کذلک انہ لایشب جمادۃ الوش وے شرح الطحاوی واما ما یقتضی الجہال من تقبیل یدسے  
اذ التی غیرہ فهو مکروہ قال خصۃ فیہ و فی الکافی وخص بعض المتأخرین تقبیل ید عالم و استخرج قلت کذلک تقبیل ید الدین والاشاؤک من تقبیل  
والاکرام لم یصل الی فی قیام الرجل استخفوا فیہ فہم من منع ذلک لما روی ابو داؤد و باسنادہ الی ابی امامۃ قال خرج جلینا  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا علی عصی فقمنا الیہ فقال لا تقوموا کما تقوم الاعاجم تعظیم بعضہم بعضنا ومنہم من اجم  
استند لا یتقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاثبتہ فاطمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وهو الذکری ذکرناہ عن قریب ومنہم من فخر

فصل فی البیع  
 قال ولا بأس  
 ببيع السرقة بغير  
 بيع العتق وقال  
 الشافعي لا يجوز  
 ببيع السرقة  
 العتق لان بيع السرقة  
 فضالة العتق لا يجله  
 امية قبل الباع  
 ولنا انه متفق  
 لانه يلقي في الكفراني  
 لاستكثار التزيع  
 فكان مكاد المال  
 محل للبيع بخلاف  
 بعد ثلثه يتفق بها  
 مخلوط ويجوز  
 المخلوط هو المردى  
 عن محمد بن وهب  
 كذا يجوز الانتفاع  
 بالمخلوط بالبيع  
 في الصحيح والمخلوط  
 بمنزلة زيت خالصة  
 النجاسة قال  
 ومن علم بجارية  
 انها رجل فباعها  
 او يبيعهما وقال  
 وكلني صاحبها  
 ببيعها فانه يسهل  
 ان يتباعها ويطاعها  
 لانه اخبر بمخبر صحيح  
 لا سماع له وقول  
 الواحد

علي من قال في قاضيه ان قوم يقرن القرآن او واحد من علمهم واحد من الاشراف فقالوا ان دخل عليه عالم  
 او الولد اذا سئله جاز ان يقوم لاجله وفيما سئله ذلك لا يجوز انتهى ومنهم من قال ان كان الداخل على قوم او على  
 احد من بيوتهم القيام له ينبغي ان يقوم حتى لا يتقصر ربه بركه وان كان يتوقع ذلك تتركه كما على عن ابي  
 اسب القاسم السمرقندي الحكيم رحمه الله ان كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم الفقراء  
 وطلبة العلم فيقول له ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون معنى التعظيم فلو تركت تعظيمهم زلوا وذلوا وطلبة العلم لا يطعنون  
 في ذلك وانما يطعنون جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا ينبغي ركون بترك القيام  
 الفصل الثالث في سجود غير الله ذكر الميوس في شرح اجماع الصغير اما السجود وغير الله سبحانه وتعالى فهو كفر اذا كان  
 من غير اكرامه وما يفعل بهما من الصوفية بين يديه شتم فحرام محض ايقع البديع فينبهون عن ذلك لاحالة لقوله صلى الله عليه  
 وسلم لا تقبلوا لو كنت امرا جدا ان يسجد لاحد من النساء ان يسجدن لارواحهن لما جيل الله لهم عليهن من الحق  
 اخبر ابو داود وغيره لسه لا يسجدوا وذلك حين قالوا لانت احق ان يسجد لك وفي الواقعات اذا قيل للمسلم اسجد للملك  
 والاعتقاد ان لا افضل ان لا يسجد لانه كفر والا فضل ان لا ياتى به هو كفر صورة واذا كان في حاله الاكرام وان كان السجود  
 سجود تحية فالأفضل ان يسجد لانه ليس بكفر وهذا يدل على ان السجود اذا كانت ستمة تحية اذا كان خالفا لما يكون كفر فعلى هذا  
 القياس لا يصير من سجد عند السلطان على وجه تحية كما فرأى انتهى الفاظ الواقعات قلت في هذا الزمان لا يسجد ولو سجد  
 الانعظام واجلا فلا يشك في كفرهم وفي قتالهم كالحسين التواضع لغير الله حرام وفي الكافي وقال شمس المنة لشمس السجود لغير الله في تعظيم  
 فصل في البيع في اخذ الفصل عن بعض الاكل والشرب واللبس والوطي لان امر تلك الافعال متعلق بدين الانسان وهذا  
 لان ما كان اكثر انقلا كان احق بالتقديم هم قال ولا بأس ببيع السرقة من شئ لى قال في اجماع الصغير والسرقة بكسر السين  
 هو السرقة ويقال له القوة بضم العين المهمله وتشديد الواو والهاء ونسب حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه  
 كان بدليل ارضه بالعودة اى يبيع ارضه ويبيع معا بها ومنه سمي الدمال لان الارض يبيع به وفرض العسوة في الفايق بالبحرين  
 وفرضها الاصحى بعدرة الناس وقال في الجهرة العودة البعور وما يشبه مما تشبه الارض من بيع العسوة ثم يرجع الادوية  
 وقال الشافعي انه لا يجوز بيع السرقة ايضا لانه نجس بعين فشابه العدة وجدد الميتة قبل الدباغ ثم قال مالك واحمد هما  
 هم ولنا انه شئ السرقة من متاع به لانه ياتي في الاراضى لاستكثار الربح فكان مالها والمال محل للبيع بخلاف العدة لانه لا يبيع  
 مخلوطا لان العادة تم تجر بالانتفاع بها المخلوط بالتراب او المادهم ويجوز بيع المخلوط لانه مال ونجاسته العين يمنع الاكل ولا يبيع  
 الانتفاع هو المردى عن محمد رحمه الله وهو صحيح مشايخنا واحتج به عن عماروسى عن ابى حنيفة انه قال لا بأس ببيع  
 غير المخلوط ايضا كذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيحين فمن زعم عماروسى عن ابى حنيفة انه قال لا بأس  
 بالانتفاع بالعدة الخالصة والروايتان نقلها الفقيه ابو الليث في شرح اجماع الصغير هم والمخلوط بمنزلة زيت خالصة  
 النجاسة شئ لى المخلوط من العدة بالتراب بمنزلة زيت خالصة النجاسة حيث يجوز بيعه والانتفاع به كالا ستصيا  
 ونحوه اتفاقا فذلك العدة المخلوط بالتراب الغالب يجوز بيعا قيا ساعليه واجماع كونها مستفقا بها لان الناس يتفقون  
 بها مخلوطه ثم قال ومن علم بجارية انها لرجل فباعها فانه يسهل ان يتباعها ويطاعها لانه اخبر بمخبر صحيح  
 اى قال في اجماع الصغير لانه يجوز بيعه ثم قال لانه صدر عن عقل ودين مع اعتقاد حرمة الكذب هم لا متنازع في ذلك اى قولهم



ومن ذلك لو انما  
يرجى ان يكون سعة  
من ذلك لا يتقار  
الدليل الشرعي  
وان كان الذي  
اتاه به لمعبد  
ارامية لم يتبها  
ولم يشترها حتى  
يسأل لان الملك  
لا ملأ له فيعلم  
ان الملك فيها  
لغيره فان اخبر  
مولاه اذن لم  
ثقة قبل وان لم  
يكن ثقة يعتبر  
الكبر الراي وان  
ما يكن له راي  
لم يشترها لقيام  
الحجة فلا بد  
من دليل قال  
ولو ان امرأة اخبرها  
ثقة ان زوجها  
الغاي او عينا  
او طلقها ثلاثا  
او كان غير ثقة  
واناها بكتاب  
من زوجها  
بالطلاق ولا بد  
انه كتابا لا كان  
الكبر رايها انصح  
يعني بعد التري فلا بد  
بان نعتهم فزوج  
لان القاطن طاهر  
ولا منسوخ

في حاله موجب التره والا جيبا طهم ومع ذلك لا اشترايا يدرسته ان يكون في سعة من ذلك نفس لست من المستند  
ص لا غنا و الدليل الشرعي في ش وهو اليد ظاهر لان صاحب اليد يبرهن انه مالكه فالقول قوله شرعا ينافي فالذي يريد  
الشرع ليعتد دليله الا ان حاله ينافي هذا الدليل فلم يثبت الجواز وحده لذلك هم وان كان الذي اتاه به عبد او امرأة لم يثبت  
ولم يشترها حتى يسأل من وان كان الذي اتاه به عبد او امرأة لم يثبت الجواز وحده لذلك هم وان كان الذي اتاه به عبد او امرأة لم يثبت  
من ذلك لانه عالم انها غيره واليد في حق الملك ليس بطلقة بل تصرف هم لان الملك لا ملك له ش فلا يصح بيعه دليله  
للملك لان الرق منان للملك هم فيعلم ان الملك فيه غيره ش لم يثبت الجواز وحده لذلك هم وان كان الذي اتاه به عبد او امرأة لم يثبت  
غيره لكونه مملوكا وكان الواجب ان يقول فيعلم ان الملك فيه غيره ولكن تأويله ما ذكرناه هم فان اخبره ان مولاه  
اذن وهو ثقة قبل ش قوله لان الاسم الواحد مقبول في المعاملات وهذا الجواز في غير موطن المنازعة فيقتضي  
هم وان لم يكن ثقة يعتبر الكبر الراي ش فان كان الكبر رايه انه صادق صدقه وان كان الكبر رايه انه كاذب لم يشتر ش  
من ذلك هم وان لم يكن له راي لم يشتر بالقيام بحجة بل ش بالارد المجهلة لان الرق حاجر من التصرف لم ينع عنه  
فالم يوجب دفع دليل لا يعمل مجرد اليد ومنه الكافي للحاكم وكذا السعي الذي لم يبلغ حرا كان او مملوكا فيما حمله اذن لم  
ثقة وان فلا ناعت اليد منه اليه بدية او صدقة فان كان الكبر رايه انه صادق صدقه وان كان الكبر رايه انه كاذب لم يشتر ش  
لم ينع ان يقتل منه شيئا وذلك لان الكبر الراي في حاله لا يثبت على حقيقة كاليقين وقال شمس الامنة السر حصة في شرح الكافي  
كان شيعنا الامام بقوله يعني شمس الامنة بخلافه انما عيسى اذا لم يبق الا بغلوس يشتره منه واخبره ان امه امرأته بذلك  
فان طلب الثابون وتوجه فلا بأس ببيعته منه وان طلب الصبيان عاودة لا ينبغي ان يغيره منه لان الظاهر  
انه كاذب فيما يقوله وقد عثر على فاديس امه فاراد ان يشتره بها حجة نفسه ومنه العيون ولو ان صبي جاد اذ  
الفاضي بغلوس او يخرجه وغير ذلك فان طلب منه شني يتفق به في البيت مثل الملع والغافل ونحو ذلك فلا بأس بان  
بيع منه ولو اراد ان يشتره منه جوازا او فقا مثل ما يشتره به الصبيان فلا يفضل ان لا يبيع منه حتى يسأل  
بل اذن له ابو دعه ذلك ام لاهم ولو ان امرأة اخبر باثقة ان زوجها الغائب مات غيبا او طلقها ثلاثا او كان  
غير ثقة فارتاها بكتاب من زوجها بالطلاق لا بد من ان كذا به ام لا الا ان الكبر رايها انه حتى يعني بعد التحرق ش  
يعني بعد ان تحرت علت انه كذا به حتى هم فلا بأس بان ثقتهم تزوج لان القاطن طاهر ش لان القاطن طاهر وجنة  
طاهر لانه عارض وهو الموت او الطلاق واليه وجبة السابقة لا تنازع لانها لا يبدل على البقاء وهو معنى قوله هم  
منافع ش يعني ولا منافع موجودة هنا وفي بعض النسخ فلا منافع بالفاء فيكون شرطه حذوف لانه اذا كان كذا  
القاطع طاريا فلا منافع حيث أنه وقيد بقوله طار لان القاطن اذا كان متقارنا فلا بد من شهادة رجلين او رجل  
وامرأتين والاصل ان الاصل اذا لم يكن له منافع ولا يلزم عن الغير مفسد سواء كان المخبر رجلا او امرأة عبدا  
او امته عدلا او فاسقا اما في المنكوحه فلا يلزم يكون خمتا لا قصدا فان قلت ان خبر جيل الواحدية من افعالها  
بعد الصحة من هذا الوجه فوجه آخر فيه يجب عدم القبول وهو ان الملك لا يزوج ثابته والملك الثابت لغيره فيها  
لا يبطل خبر الواحد قلت ان ذلك كان مما يتبادر بيل موجب ولكنه فيها ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد  
اقول منه ثم انه الذي ذكره في الاخبار اما في الشهادة فلا يصح وان كان اثنا عشر شني لا يقتضي القضي



بالفرقة لانه فتننا على الغائب ذكره في الفصول الاسترشاد في التهمة اذا شهد اثنين ان فلانا طلق امراته والزوج  
غائب لا يقبل وان شهد عند المراجعة حل لها ان تعتد وتزوج يا ثمر وكذا اذا شهدا عند رجل عدل وتزوج في قلبها انه  
صادق وفي شرح الكافي رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فاخبر خبراتها قالوا انك انت من الاسلام فان الخبر  
عد لا نفقه حل له ان يزوجه باخبتها او بامرئ نسوة سواء لعدم المناسخ في امر يتصور وقوعه وان غلب على ظنه انه كاذب  
لا يقبل خبره وكذا اذا كانت صغيرة فاجبرها ارتفعت من امه او اخته لان هذا من باب الديانة فقبل فيه خبر الواحد ولو قال  
تزوجتها يوم تزوجتها وهي مرتمة او معدة او بعد ما ارتفعت من امك لم يبيعه ان تترجع باخبتها او اربع سوارها  
وان كان الخبر عدلا لان هذا خبر في موضع المنازعة لان الظاهر من حال العاقل انه يدعي صحة عقده ونه يدعي فساد  
فلا يقبل الا اذا شهد عنه شاهدان عدلان على ذلك ولو قالت المرأة لرجل قد طلقني زوجي والفتنت عني في حل له  
ان تترجع بها اذا غلب على ظنه صدقها وكذا لك المطابقة ثلاثا اذا اجبرت انها استحات بترجوع ثمان وطلقها والفتنت عني  
حل للمرجع ان تترجع بها لانها اجبرت عن امر لا مناصع لها فيه ولو تانا بارجل فان خیر ان اصل نكاحها فاسد وان زوجهها  
كان اخا با من الرضاغة او مرتمة لم يسها ان تزوج بزوجه اخرى وان غلب على ظنها لانه خبر في موضع المنازعة  
اذا الزوج يدعي صحة العقد فلا يكون مقبولا وكذلك جارية صغيرة لا يعتبر عن نفسها في يد رجل يبيعه انها له فلما كبرت  
فقبها رجل فقالت ان سيدي اغتني حل له ان يزوجهها ولو قالت ان امرأة الاصل لم تحل له ان تترجع بها لان خبر الاول  
في غير موضع المنازعة والثاني في موضع المنازعة وكذلك الحرة نفسها لو تزوجت رجلا ثم اتت غيره فاجبرته ان نكحها  
كان فاسدا لم يحل له ان تترجع بها ولو ادعت انه طلقها حل لمن سمع مقالتهما ان تترجع بها لهذا المعنى وكذلك لو قالت ارتد  
عن الاسلام بعد ما تزوجته او افرجه النكاح انه كان مرتد جين تزوجني لانها ادعت امرأ عارضا في غير محل التنازع  
فيقبل وقد اشار المصنف الى هذه المسائل على ما يتك مضمنا وهذه المسائل من قوله ولو ان امرأة اجبرها لثقة  
لے قوله واذا باع المسلم خمارا من مسایل كتاب الاستحسان ذكره با تقريرا على مسائل يجمع الصيغ وكذلك لو قالت لرجل  
طلقني زوجي والفتنت عني فلا باس ان تترجع بها انما اجبرها اذا غلب على ظنه صدقها ثم وكذا لو قالت لرجل طلقني ثلاثا  
عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي ثم طلقني والفتنت عني فلا باس بان تترجع بها الزوج الاول حتى اجبرها اجبرت عن  
امر لا مناصع فيهم وكذا لو قالت جارية كنت امته فلان فاعقني فحل لي الخبر لان تترجع بها لان طلق طارث لے القاطع  
بمعرفة عارض وهو العتق ولا مناصع هم ولو اجبرها فخران اصل النكاح كان فاسدا وكان الزوج عین تزوجها مرتد او  
اذا باس من الرضاغة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان من لان هذا خبر في موضع المنازعة من  
وكذا اذا اجبرها خبرك تزوجتها وسے مرتدة او اخطك من الرضاغة لم يترجع بها واربع سواء ما خفي يشهد بذلك  
عد لان لانه اجبرها فخران اصل النكاح كان فاسدا وكان الزوج عین تزوجها مرتد او  
اذا باس من الرضاغة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان من لان هذا خبر في موضع المنازعة من  
وكذا اذا اجبرها خبرك تزوجتها وسے مرتدة او اخطك من الرضاغة لم يترجع بها واربع سواء ما خفي يشهد بذلك  
عد لان لانه اجبرها فخران اصل النكاح كان فاسدا وكان الزوج عین تزوجها مرتد او  
اذا باس من الرضاغة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان من لان هذا خبر في موضع المنازعة من

وكن الواقلة لرجل  
طالق زوجي والفتنت  
عني فلا باس ان تترجع بها  
وكذا اذا قالت لرجل طلقني  
الثلاثا والفتنت عني  
وتزوجت بزوج اخر  
ودخل بي ثم طلقني  
عني فلا باس ان تترجع بها  
نزع الاول وكذلك لو  
قالت جارية كنت امته  
لفلان فاعقني لان  
القاطع طارث ولو اجبرها  
فخران اصل النكاح  
كان فاسدا وكان الزوج  
حين تزوجها مرتد او  
اذا باس من الرضاغة  
لم يقبل قوله حتى يشهد  
بذلك رجلان  
او رجلا وامرأتان كذا  
اذا اجبرها خبرك تزوجتها  
وهي مرتدة او اخطك  
من الرضاغة لم يترجع  
باخبتها واربع سواء  
ما خفي يشهد بذلك  
عد لان لانه اجبرها  
مقارن ولا قد تم  
على الحق يدل على  
صحته واذا كان فساد  
فيثبت المنازع بالظاهر  
محال ما اذا كانت  
المنكوحة صغيرة فاجبر  
الزوج انها ارتضت  
من امه واخوته حيث  
يقبل قول الواحد  
فيه لان القاطع طارث  
والاقدام الاول لا يدل  
على انعاده فلم يثبت المنازع

لا يطل بخبر الواحد كما لو اشترى بمائة درهم من رجل واحد من غير ان يطلع على ما في يده من الدراهم  
 بالثمن على البائع لان ملك النية لا يطل بخبر الواحد قلت قد جيب لك في السؤال الما ضعي ان ملك الغير في المال  
 ليس بديل موجب بل باستصحاب الحال وخبر الواحد اقوى منه اما الخبر بكونه في حجة الجواب ليس بخبر بالمقدار الطاري  
 بل بخبر بغيره والبيع من الاول والاقدام على الشرع منازعة منه بجهة البيع فلا يقبل خبر الواحد بدون شهادة شايك  
 من فائز قاضي حكم هذه المسئلة وحكم الشيء بما لا يوجد المنازعة في الاول ودون هذه فافهمهم وعلى هذا الجواب  
 يدور الفرق شش على هذه المسئلة يدور الفرق بين هذه المسائل التي فيها قبول قول الواحد والتي ليس فيها  
 ذلك يعني اذا كان الاخبار في غير موضع المنازعة ولا يقبل قول الواحد واذا كان في المنازعة لا يقبل ولو كانت جائز  
 صغيرة لا تقبل عن نفسها في يد رجل يدعي انها لغيره كبر اليك كبر في السن وكبر في الضميمة وكبر في النية  
 لم يقبل رجل في يد اخر فقالت اما حرة الاصل لم يسعه ان تيز وجهها لتحقيق المنازعة وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم  
 اراوه قوله انها لو قالت كنت امته لفلان فاعتقني حيث يقبل قولها لان خبر الاول في غير موضع المنازعة وفي  
 النوازل اشترى امته فقالت اما حرة الاصل لم يسعه ان تيز وجهها وحل له وطبها لانها امته او امرأة  
 وكان امته او اذا اشترى امته تيز وجهها ويقول لا ادرى عليها حرة او على جبرى كلام تحريم على لسان ابيها  
 هذا بطريق الاختياط ولكن لا يتيق بذلك قال واذا باع لمسلم خمرا واخذ ثمنها وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين  
 ان ياخذ منه وان كان البائع نصرانيا فلا بأس به شش الما قال في الجواب لصحة خبره وقرئ بين الوجهين هم  
 ان البيع في الوجه الاول قد يطل لان خبر ليس بال متقوم في حق المسلم فبني الثمن على ملك المشتري في المال  
 اخذه من البائع شش يتحان العقد على الخبر غير منعقد في حق المسلمين فيكون الثمن المقبوض مستحق الرد على البائع شرعا  
 فصار كالمضروب في يده ومن قضى بالدرهم المنصوبة لا يحل للقباض ان يقبضه اذا علم به فهذا مثله هم وفي  
 الوجه الثاني في صحيح البيع لانه مال متقوم في حق الله فملكه البائع فيحل الاخذ منه شش لان خبرهم كالمضروب لانه  
 يخص لهم في البيع قال عمر رضي الله تعالى عنه ولو تم بيعها وخذ والعشر من اثانها وعن محمد رحمه الله هذا  
 اذا كان القضاء والاقتضاء بالتراخي فاما ان كان بالقضاء بان قضى القاضى عليه هذه الثمن ولم يعلم القاضى  
 بكونه ثمن انخرط ليطيب له ذلك بقضائه وانما حرم عند الاقتضاء بالتراخي وفي فتاوى الوالي ابي رجل مات  
 وكسبه من بيع البازق ان توسع الورثة عن اخذ ذلك كان او لم يردون على اربابها لانها ممكن فيه  
 نوع حيث وان لم يعبروا اربابها لصدقوا بها وكذا لك الجواب فيما اخذ رشوة وظلما ان توسع الورثة كان او  
 داما الغنى والناحية والقول والامر فيه اليسر لان فيه اعطى بالرضا من غير شرط وعقد واما الامة او الضيافة  
 فيظن ان كان غالبا المهدي كوالضيف لا يقبله ما لم يحسن ان ذلك المال حلال وان كان غالب ماله حلالا  
 فلا بأس بان يقبل خشي تبين حنده انه حرام رجل مات وابنه يعتمد ان كان يكتسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك  
 بعينه لير عليه فاما لير له حلال في حكم لوجود المطلق اعدام المانع بعينه فيصرف فيه حيث شاء ولا يومر بالتصدق  
 فان توسع وتصدق كان او لم يكن يصدق بعينه خصه امية رجل جمع المال وهو مطرب مغن اهل بياع له ذلك  
 ان كان اخذ المال من غير شرط مباح له لانه اعطى المال عن طوع كذا في فتاوى الوالي ابي وفي الدراية

فانظر قد ادى هذا  
 الشرف يدور الفرق  
 ولو كانت سارية صفة  
 لا تميز من نفسه في يد  
 رجل يدعى النحال  
 فلما كبرت لغيرها  
 رجل في بلد اخر قتلت  
 ان احرة الاصل لم يسعه  
 ان يزوجها لتحقيق  
 المنازعة وهو ذو اليد  
 بخلاف ما تقدم  
 قال واذا باع لمسلم  
 خمرا واخذ ثمنها وعليه  
 دين فانه يكره  
 لصاحب الدين  
 ان ياخذ منه  
 وان كان البائع  
 نصرانيا فلا بأس به  
 والفرق ان البيع  
 في الوجه الاول قد يطل  
 لان خبر ليس بال متقوم  
 في حق المسلم فبني الثمن  
 على ملك المشتري  
 فلا يحل للقباض  
 من البائع في وجه  
 الثاني صحيح البيع لانه  
 مال متقوم في حق الله  
 فملكه البائع فيحل  
 الاخذ منه

ولو قضى دينه بدينهم او دنانير من ماله الاكل للفقير فبغضه اذا علم هم قال ويكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهائم  
اذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار بالزاد في شئ لى قال الفقهاء ولا الاحتكار بالجمع وليس يقال احتكار الطعام وغيره  
اذا جمعه تير ليس به الغلا كذا في ديوان الادب وفي الجمل المحتكرين الطعام ارادة غلاية وهو الاحتكار والاحتكار ايضا  
وفي كذا في الاحتكار جسد الطعام للغلا اقتتال من حكر اذا حطم قليل جسد حكر بالشيء اذا استدبره وجلبه عن غيره  
وفي اصطلاح اهل الشرع جسد اقوات الناس والبهائم عن البيع تير ليس الغلا شهر اخرا وفيها اشتراط في المصروفه  
اخر بالانس هم كذا في التلقه شئ لى وكذا يكره التلقه الجلب اذا كان في بلد يضر اياه والا فلا والراد منه ان يخرج  
من البلد في التلقه لى جلبت الطعام فاشترى با خارج البلد يكره والا فلا اذا كان لا يضر فلا بأس به ص ما  
اذا كان الاحتكار لا يضر ببلده فلا بأس في شئ وكذا التلقه كما ذكرنا هم الاصل فيه شئ لى في كون الاحتكار كره وان في  
التلقه ايضا والاحسن ان يقال والا اصل في كون كل واحدة من الاحتكار والتلقه كره اذا كانا يضران بالبلد  
فان قلت كيف يقول الا حسن هذا الحديث لا يدل على كراهية الاحتكار وحديث التلقه يسهل على كراهية الاحتكار  
التضييق على الناس وبهي موجودة في التلقه فصح ان يكون حديث الاحتكار اصلا في البايين وحديث التلقه  
ان ياتي فيما بعد يكون زيادة بيان وتوضيح لانه صريح في باه فانهم هم قوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق  
والاحتكار ملعون شئ هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في التجارات عن علي بن اسلم بن قوبان عن علي بن زيد بن  
جس سرعان عن سعيه بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الجالب مرزوق والاحتكار ملعون رواه اسحق بن راويه في الحديث والدارمي وعبد الله بن حميد والبيهقي الموصلي في مسانيد  
والبيهقي في الايمان ورواه العيصي في كتاب الضعفاء وراعه علي بن سالم وقال لا متابعه عليه احد بهذا اللفظ  
وقد روي بغير هذا السند والسنن عن معمر بن عبد الله العدوس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحكم الاحتكار  
وحديث معمر بن الاحمرجه مسلم في صحيحه باللفظ المذكور في كتاب البيوع روي حديث عمر رضي الله تعالى عنه الحاكم في  
المستدرک في البيوع ولم يذكر فيه الجالب ورواه ابراهيم الحري في كتاب غريب الحديث عن عثمان بن عفان حديثا اخرجه  
حديثا يحيى بن ابي بكر عن اسراييل عن علي بن سالم عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان  
مثله سواد وقال الفقيه ابو الليث في كتاب جنبيه الغافلين ورواه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله  
تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجالب مرزوق والاحتكار ملعون قال الفقيه ابو الليث وارا  
بالجالب النعمه يشترى الطعام للبيع فيجلبه لى بلده فيبيعه فهو مرزوق لان الناس يتفقون به فيناله بركته وعا لم يسلط  
والاحتكار يشترى الطعام لمنع ويضر بالناس لان في ذلك تعنيفا على المسلمين فان قلت ما معنى لمنع بها قلت  
المنع هنا على نوعين احدهما الطرد عن رحمة الله سبحانه وتعالى وذلك لا يكون الا للكاره والثاني في الابعاد  
عن درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد هنا لان عند اهل السنه والجماعة المؤمن لا يخرج عن الايمان بالاحتكار  
الكبيرة هم ولا تعلق به حق العامة شئ لى ولان الشئ الذي احتكره المحتكر يتعلق به حق الناس جميعهم نعم  
وفي الامتناع عن البيع البطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضر بهم ذلك شئ لى الاحتكار لو كره  
هم بالكانت الملة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بالكان الصكره لانه حائس ملكه من غير اضرار بغيره شئ لان اعلة

قال ويكره الاحتكار  
في اقوات الادميين  
والبهائم اذا كان في بلد  
يضر الاحتكار بالزاد  
في شئ لى  
والاحتكار ايضا  
في اصطلاح اهل الشرع  
جسد اقوات الناس  
والبهائم عن البيع  
تير ليس الغلا شهر  
اخر وفيها اشتراط  
في المصروفه  
اخر بالانس هم  
كذا في التلقه شئ  
لى وكذا يكره  
التلقه الجلب اذا  
كان في بلد يضر  
ايه والا فلا  
والراد منه ان  
يخرج من البلد  
في التلقه لى  
جلبت الطعام  
فاشترى با خارج  
البلد يكره  
والا فلا اذا  
كان لا يضر  
فلا بأس به  
ص ما اذا كان  
الاحتكار لا يضر  
ببلده فلا بأس  
في شئ وكذا  
التلقه كما ذكرنا  
هم الاصل فيه  
شئ لى في كون  
الاحتكار كره  
وان في التلقه  
ايضا والاحسن  
ان يقال والا  
اصل في كون  
كل واحدة من  
الاحتكار والتلقه  
كره اذا كانا  
يضران بالبلد  
فان قلت كيف  
يقول الا حسن  
هذا الحديث لا  
يدل على كراهية  
الاحتكار وحديث  
التلقه يسهل  
على كراهية  
الاحتكار

بهي الاضرار فاذا انتهى الاضرار يعني الكراهية هم وكذا اتفق على هذا التفصيل شش يعني ان اضرار اهل البلدة يكره ولا فلا  
 هم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تلقى الركبان وعن تلقى الركبان شش هذا حديثان فالاول اخرجه مسلم  
 من محمد بن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقى الركبان في  
 لفظة لا تلقوا الركبان فمن تلقاه فاشتره فاذا انتم سيدة السوق فهو بائنا انما اخرجته البخاري عنه وسلم  
 عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتلقوا الركبان  
 ولا بيع حاضر لها دس انتهى والجلب بفتح الجيم بمعنى الجلب من جلب الشيء جلبه من بلد الى بلد للتجارة جلبا جلبا  
 والركبان الجماعه من الابل في السفر وكذلك الركبان اصحاب الابل دون الدواب وهم العشرة فاقولها  
 والجمع الركب والركبة اقل من الركب والاركو ب اكثر من الركب وقال تاج اشرافه فلو كان الرواية على طريق  
 الجمع يكون ذكر الاول على سبيل العموم وذكر الثاني على الخصوص كما في قوله سبحانه وتعالى وملكته وكتبه ورسوله  
 وجبريل وميكال ولو لم يكن كذلك يكون حديثين ويكون التقدير نهى عن تلقى الركبان قيل في معنى تلقى الركبان  
 يستقبل الركب فيشترى الطعام منهم بما دون السعر المضر بهم لا يشترون بذلك ثم يبيع بما هو سعر المضر فيكون المضر  
 بالناس انتهى كلامه قلت قد بينا ان هذين حديثان لا اختلاف لاجلها بالاول رواه ابو هريرة والثاني  
 ابن عباس فيهما بيان فلا يحتاج الى التكاليف الذي ذكره هم قالوا انما اذا لم يلبس التلغفي على التجار سعر البلدة  
 فان ليس فهو مكره في الوجهين شش لى قال المشايخ هذا الذي ذكرناه من الكراهية فيما اذا اضرار اهل البلدة وعدم  
 الكراهية فيما اذا لم يضر بهم فيما اذا اشترى التلغفي بالابليس السعر على التجار ما اذا ابس عليهم فانه يكره سواء اضرار اهل  
 البلدة او لم يضر به معنى قوله في الوجهين لى في صورة الاضرار وعدم الاضرار هم لانه غادر بهم شش لى  
 لان التلغفي حين غادر بهم بالتجارة والغدر حرام هم وتخصيص الاحكام بالاقوات شش لى تخصيص القدر  
 بالاحكام بالاقوات وهو جمع قوت هم كاحطة والشيعر والتبن والفت شش بفتح الفاء وتشديد التاء قال في العباد  
 هو القصة فانه اذا احت وجميع قوته كثر وتمر ثم قال في باب القصة الرطبة واصحابها انما ربيته امست قلت  
 الراومنه هو الفطر اليا بس وهو الذي يسميه اهل مصر الدريس ويسمون الرطب الفطر والبرسيم هم قول ابي حنيفة  
 رضي الله تعالى عنه شش خبر لقوله وتخصيص الاحكام هم وقال ابو يوسف ره كل ما اضرار العامة حبه فهو احكام وان كان  
 قوبا او ذبا او فضة وعن محمد ره حمة الله انه قال لا احكام في الثياب شش قال الكرخي في مختصره وقال ابن ساعقة  
 عن ابي يوسف ره الاحكام ره كل ما يضر العامة احكامه قال والاحكام ان يحبس عنه اكثر من سنة فان حبس  
 عنه شهر او نحو ذلك فاشته على قدر ما يحبس وقال هشام بحكمة في احطه والشيعر والتمر الذي هو قوت الناس  
 والفت الذي هو قوت البهايم وليس في الثياب حكمة ولا في العسل ولا في الثمن ولا في الزيت حكمة وقال  
 ابو يوسف ره في الزيت حكمة هم فابو يوسف ره اعتبر حقيقة الضرر وهو الموش في الكراهية شش اسمى حقيقة الضرر  
 موجودة في كل شيء وعموم النهي ايضا هم والوضيفة ره اعتبر الضرر المهود المتعارف شش غالبا بين الناس  
 وذكر في الكا في محمد بن ابي حنيفة قال وعليه القوس وبما حصل انها اعتبر الامر الغالب العام وذلك لايكون  
 الا فيما هو قوت من تلقى وقال القدر ره في شرح الكرخي واما قول محمد بن الحسن الان رليس با حكام فموجب

وكذا التلغفي على  
 هذا التفصيل  
 لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن تلقى  
 الركبان  
 تلقى الركبان  
 قالوا هذا اذا  
 لم يلبس التلغفي  
 على التجار سعر  
 البلدة فان لم يلبس  
 فهو مكره  
 في الوجهين  
 لان غادر بهم  
 وتخصيص الاحكام  
 بالاقوات  
 كاحطة والشيعر  
 والتمر والفت  
 قول ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف  
 كل ما اضرار  
 العامة حبه  
 فهو احكام  
 وان كان ذبا  
 او فضة او ذبا  
 وعن محمد ره  
 انه قال لا احكام  
 في الثياب  
 فابو يوسف ره  
 اعتبر حقيقة  
 الضرر وهو الموش  
 في الكراهية  
 اعتبر الضرر  
 المعهود المتعارف

فهو محمول على البلاد التي لا يتقنون به واما الموضع الذي هو قوتهم مثل طبرستان فهو احتكار واما الثياب فلان قوام  
 الابدان وبقا الحيوة لا يفتقر عليها وقوت الحيوة ما كان قيامه به من الماكول هم ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكار العظم  
 الضرر واذا طالت يكون احتكارا كبر وبالفتق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوم لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما  
 اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه ثم قيل هذا الحديث اخرجه احمد ابن ابي شيبته والبرقاني ابو يعلى الموصلي  
 في مسابيههم والحاكم في المستدرک والدارقطني في غريب مالک والطبرانی في معجمه الوسط وابو نعيم في الحلية كلهم  
 من حديث اصبع بن زيد حدثنا ابو بشر عن ابى الزناد عن كثير بن مرة اخبرني عن ابى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه وايماء اهل عرضه بلک منهم امرأضا عاقدت بيت منهم  
 وكلهم روى عن يزيد بن هارون عن اصبع بن زيد الا الحاكم فانه اخرجه عن عمرو بن كيسان عن اصبع بن زيد به واصبع  
 بن زيد مختلف فيه فوثقه احمد والنسائي وابن معين وضعفه بن سعد وذكره ابن خلدون في الكامل وساق له  
 ثلاث احاديث منها هذا الحديث وقال ليس بحفظ قال ولا اعلم روى عنه غير يزيد بن هارون وقال الذهبي في المنهاج  
 قلت روى عنه عشرة الفس وقال في مختصر المستدرک عمرو بن كيسان بن يزيد بن هارون وقال بن  
 ابي حاتم في كتاب العلل سالت ابى عن حديث روى عنه يزيد بن هارون عن اصبع بن زيد به سند او متنا فقال ابو  
 هذا حديث منكروه والبولشير لا اعرفه هم وقيل بالشهرش لم يبق في مقتدره بالشهرهم لان مادونه قليل عاجل  
 والشهر ومادونه كثير اجل والشهر لا يمتد الا بكون شهر بخلاف مادونه وكذا اذا جن الوكيل والموكل  
 جنونا مطبقا بطالت الوكالة وحده شهر عنه ابى يوسف راجح والوقال لا قصير دينه عن قريب فهو مادون الشهر لان  
 الاشهر وما زاد عليه بعيد ولهذا كان الشهر اذ في الحكم احوال هم قد مر في غير موضع شر  
 اسي قد مر بيان ان الشهر كثير ومادونه قليل في غير موضع من الكتاب في الصلوة والسلام والوكالة واليمين وغير  
 هم ويقع التفاوت في المأثم ثم اسي الاثم وهو مصدق ثم هم بين ان تير بص العتس من اسي بين ان تير  
 ثمرة الطعام هم وبين ان تير بص الصلوة والعبادة بالشد سبجانه والقالى ثم اراد ان اثم من تير بص القطار اعظم  
 من اثم من تير بص عرة الطعام وهي الغلاء هم وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا ثم يعني ضرب المدة في الاحتكا  
 لاجل المعاقبة في الدنيا يعني بقدر الامام المتكلم ويهدده هم اما يا ثم وان قلت المدة ثم تقديره اما الاثم فانه يا ثم  
 وان قلت المدة وهذا تركيب يا باه قوا عد الصبرية الا بالتاويل هم والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة شر  
 يعني بطريق الاحتكار اما الاستمرار فيه بلا احتكار فلا باس به كذا في القواعد الشافعية هم قال ومن احتكر غلة ضيعته  
 او ما جليبه من بلد اخر فليس بمحتكر ثم اسي قال القدور روى هم اما الاول ثم وهو ما اذا احتكر غلة ضيعته هم فلانه  
 فالحص حقه لم يتعلق به حق العامة الاثرى ان له ان لا يبيع من هذا الا ان لا يبيع ثم فاذا كان كذلك لا يكون مبطلا  
 حق العامة هم واما الثاني ثم وهو ما جليبه من بلد اخر هم فالمدكور قول سلبه حقيقته لان حق العامة انما يتحقق  
 بما يقع في المصر وجليبه له فمما يهاش بكسر الفاء وفي غير ذلك لا يتعلق حقهم هم وقال ابو يوسف روى كرهه الا ان  
 ما روى ناس اشهر به الى قوله صلى الله عليه وسلم والمتكلم ملعون هم وقال محمد بن كمال بن جليبه من له المصر في الغاب  
 فهو بمنزلة ناس المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم تجز العادة باسحل منه

ثم المدة اذا قصرت  
 لا يكون احتكارا لعدم  
 الضرر واذا طالت يكون  
 احتكارا كبر وبالفتق  
 الضرر ثم قيل هي مقدرة  
 باربعين يوما لقوله  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 من احتكر طعاما اربعين  
 ليلة فقد برى من الله  
 وبرى الله منه  
 وقيل بالشهر لان  
 مادونه قليل عاجل  
 والشهر ومادونه كثير  
 اجل وقد مر في موضع  
 ويقع التفاوت في المأثم  
 بين ان تير بص الصلوة  
 وبين ان تير بص القطار  
 والعبادة بالله وقيل  
 المدة للمعاقبة في الدنيا  
 اما يا ثم وان قلت  
 المدة والحاصل ان التجارة  
 في الطعام غير محمودة  
 قال ومن احتكر غلة  
 ضيعته او ما جليبه من  
 بلد اخر فليس بمحتكر  
 اما الاول فلا يخالص  
 حقه لم يتعلق به  
 حق العامة الاثرى  
 ان له لا يبيع من هذا  
 الا ان لا يبيع ثم فاذا  
 كان كذلك لا يكون  
 مبطلا لان حق العامة  
 انما يتحقق بما يقع  
 في المصر وجليبه له  
 فمما يهاش بكسر الفاء  
 وفي غير ذلك لا يتعل  
 ق حقهم هم وقال ابو  
 يوسف روى كرهه الا ان  
 ما روى ناس اشهر به  
 الى قوله صلى الله عليه  
 وسلم والمتكلم ملعون  
 هم وقال محمد بن كمال  
 بن جليبه من له المصر  
 في الغاب فهو بمنزلة  
 ناس المصر يحرم الاحت  
 كار فيه لتعلق حق العامة  
 بخلاف ما اذا كان البلد  
 بعيدا لم تجز العادة باسحل  
 منه

ثم المدة اذا قصرت  
 لا يكون احتكارا لعدم  
 الضرر واذا طالت يكون  
 احتكارا كبر وبالفتق  
 الضرر ثم قيل هي مقدرة  
 باربعين يوما لقوله  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 من احتكر طعاما اربعين  
 ليلة فقد برى من الله  
 وبرى الله منه  
 وقيل بالشهر لان  
 مادونه قليل عاجل  
 والشهر ومادونه كثير  
 اجل وقد مر في موضع  
 ويقع التفاوت في المأثم  
 بين ان تير بص الصلوة  
 وبين ان تير بص القطار  
 والعبادة بالله وقيل  
 المدة للمعاقبة في الدنيا  
 اما يا ثم وان قلت  
 المدة والحاصل ان التجارة  
 في الطعام غير محمودة  
 قال ومن احتكر غلة  
 ضيعته او ما جليبه من  
 بلد اخر فليس بمحتكر  
 اما الاول فلا يخالص  
 حقه لم يتعلق به  
 حق العامة الاثرى  
 ان له لا يبيع من هذا  
 الا ان لا يبيع ثم فاذا  
 كان كذلك لا يكون  
 مبطلا لان حق العامة  
 انما يتحقق بما يقع  
 في المصر وجليبه له  
 فمما يهاش بكسر الفاء  
 وفي غير ذلك لا يتعل  
 ق حقهم هم وقال ابو  
 يوسف روى كرهه الا ان  
 ما روى ناس اشهر به  
 الى قوله صلى الله عليه  
 وسلم والمتكلم ملعون  
 هم وقال محمد بن كمال  
 بن جليبه من له المصر  
 في الغاب فهو بمنزلة  
 ناس المصر يحرم الاحت  
 كار فيه لتعلق حق العامة  
 بخلاف ما اذا كان البلد  
 بعيدا لم تجز العادة باسحل  
 منه

الی المصر لانه لم يتعلق به حق العامة من ذكر الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ان هذا على ثلاثة اوجه في وجه  
لاباس به وفي وجه مكره وفي وجه اختلافا فيه فاما الذم فهو كرهه من ان يشتري طعاما في مصر ويتبعه عن مبيعه وفي  
ذلك ضرب بالناس فانه مكره وروى عن محمد بن الحسن انه قال اجيره على البيع فان امتنع من ذلك اعزوه ولا اشعره  
واقول بلعه كما يبيعه الناس واما الذم لابي اس بنه فهو ما اذا كان له طعام دخل من ضيقه او حمله من مصر اخر او اشترى  
من مصر اخر او اشترى من مصر ولا يضر ذلك بالناس يعلم من هذا ان ما ذكره صاحب الهداية بقوله والمذكور قول  
ابن حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله كرهه يعني فيما جلبه من بلد اخر فيه نظر لان الفقيه ورد في القسم المتفق عليه وقال  
القذور في كتاب التكريب روى هشام عن ابى يوسف عن اس بن حنيفة رحمه الله فبين جلب طعاما ثم اشترى  
لم يكره وكره وانما الحكمة ان يشتري في مصر وقال ابو يوسف روح ان جلبه من نصف ميل فليس يحكمه فاذ لم يكن في  
حكمة فكيف يكون فيما اذا جلبه من مصر اخر رض عليه الكره في محضه وقال ابو يوسف ره اذا جلبه من نصف ميل فليس يحكمه  
واما الوجه الذم اختلافا فيه فهو انه اذا اشتراه من الرساتيق وجلس في المصر قال الفقيه يروى عن ابن حنيفة ره  
انه قال لابي اس بنه وفي قول محمد بن حنبل لان اهل مصر يتوسعون بالرساتيق فصار حكمها حكم المصر قال الفقيه ابو الليث  
وبه تأخذه قال ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس شئ اس قال القذور في وعنده ما لا يجب التسعير على  
الواسع دفعا للضرر عن العامة بهذا الفعل خلافا لانه لا يضره وقال الكاكي التفسير لا يحل بلا خلاف للعلماء فيه الا انه  
صورة نقية ارباب الطعام فانه لا يكره عندنا والصواب ما ذكره الكاكي فيهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسعروا  
فان الله هو السر القابض الباسط الزرق شئ هذا الحديث رواه اربعة من الصحابة الاول انس بن مالك رضي الله  
عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي في البيوع وابن ماجه في التمارين عن حاد بن سلمة عن قتادة وثابت وجابر  
ثم اتهم عن انس قال قال الناس يا رسول الله غلا السعر فنعزلنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو  
القابض الباسط الزرق ولست لارجو ان اتق الله وليس احدكم ينكح بطيئته بظلمته من دم ولا مال قال الترمذي  
حديث حسن صحيح ورواه الدارمي والبخاري والبيهقي في مسانيدهم ورواه ابن جابر في صحيحه ولم يذكر فيه السعر  
لهذا وجبته في نسخة النسخة ابو حنيفة اخرج حديثه الطبراني في معجمه حديثنا محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قالوا يا رسول الله غلا السعر فنعزلنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو  
ولا مال الثالث عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما اخرج حديثه الطبراني في معجمه عن الحكم الصغير حديثنا محمد بن  
بن عبد الوارث حديثنا يحيى بن يوسف عن الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن ابي كريب عن  
ابن عباس بن لفظ حديث اس بن حنيفة الرابع ابو سعيد الخدري اخرج حديثه الطبراني في معجمه الوسيط حديثنا محمد بن  
العلاء حديثنا ابو معين الراشدي حديثنا عبد الله بن عيسى بن بصرة عن ابي سعيد الخدري قال  
قال غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم سعرنا فقال ان الله  
هو السعر لارجو ان اتق الله وليس احدكم ينكح بطيئته بظلمته في دين ولا دينا هم ولا ان يشق الحق للعاقب فاليه تصدروا  
فلا ينبغي للامام ان يتعرض بحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة شئ بان يتعدى القطار فاحشا بيع ما يباى  
ضمين ياتي في بيع منه دفعا للضرر عن المسلمين واما المتعارف فليس به باس هم على ما بين شئ يعني عن قريب

الى المصر لانه  
لم يتعلق به  
حق العامة  
قال ولا ينبغي

للسلطان  
ان يسعر  
على الناس  
لقوله عليه السلام  
لا تسعروا  
فان الله هو

المسر القابض  
الباسط الزرق  
فان الثمن  
حق العاقد  
فاليه تصدروا  
فلا ينبغي للامام  
ان يتعرض  
بحقه الا اذا  
تعلق به دفع  
ضرر العامة  
على ما بين

بدرست ترین هم و اذارتی الی القاضی ہذا الامر من یعنی الامر الذی سے وقت بین الناس من الاحکام رحمہم یا امر المتکثر ببيع  
ما فضل عن قوتہ وقوت الہی علی اعتبار السعة فی ذلک شئ یعنی نے قولہ وقوت الہی میں بہاہ عن الاحکام رفان  
نفع الیہ مرۃ اخرے جبہ وعزہ سے مایرے زجرالہ دفعا للضرر عن الناس شئ وذلک حتی یمتنع عن سوار حملہ  
لانہ ارتکب امر محرما وقولہ زجر او دفعا کلا یمضوبان علی التعلیل وانا ذکر العاطف لان زجر التعلیل للتغیر ودفعا  
تعلیل الزجرہ ولبس فیہ حد مقدر فیعذر بحسب مایراہ الحاکم ہم فان کان اربابہ الطعام یتحکمون ویتعدون  
عن قیمۃ تعدیافا حشا شئ بان یمیعوا قفیزا بایۃ مشترکہ خمسون ہم وعجز القاضی عن حیاتیۃ حقوق المسلمین الا بالتسبیح  
فی لباس بہ شئ اسے بالتسبیح ہم بمشورۃ من اہل الراسۃ والیہ یشکل اسے البیوعۃ والمشورۃ بفتح الیم وبعث  
الشہین وہو استخراج ما فی البطن بالراسۃ ومحل الیہا فیہا الغضب علی الحال من الضمیر المحرور سے بہ ہما فاضل فی ذلک  
شئ اسے القاضی ہم وندد سے رجل عن ذلک شئ اسے عن التسبیح الذی سے سعہ ہم وباع بالکثر منہ  
اسے من الذی سے سعہ ہم اجازۃ القاضی شئ یعنی لاینقضہ ہم وندد اظاہر عند ابی حنیفۃ شئ اسے الذی ذکرنا  
من اجازۃ القاضی ببعہ اظاہر عند ابی حنیفۃ ہم لانہ لایرے البحر علی البحر شئ وفی ابطال بیعہ مرۃ جری علیہ  
ہم وکذا عند ہما شئ اسے وکذا ہونا ہر عند ہما لانہا وان رایا البحر وکمن علی حرہ معین او قوم باعیا ہم  
اما علی قوم جہولین فلا وہنما کذلک فلا یبیع وہی قالت الثلاثۃ وحقہ الحیط سعر السلطان وقال لا یتقصوا فاشترے  
انہ شینا وایخیر یخاف ان نقص ذلک یضرہ السلطان لایحل اکلہ وحبلۃ یعنی ان یقول المشتري یعنی بائع ہم  
الا ان یکون البحر علی قوم باعیا ہم شئ وندد الاستنار من حیث وف تعدیرہ وکذا عند ہما لایکون حجرا الا ان یکون البحر  
علی قوم باعیا ہم وقد ذکرنا ان البحر علی قوم جہولین لایصح ہم ومن باع منہم بما قدرہ الامام صح لانہ غیر مکرر علی  
البیع شئ وقال الکثرۃ قال جہد خبر المتکثر علی بیع ما خشک واعرزہ ولا اسعر علیہ وقولہ بیع لکما یبیع الناس  
وبہ زیادۃ فینا یتغابن الناس بنہم ولا اترکہ بیع النقر بایۃ وہو یباع باربعین وقال القدور سے فی شرہ  
وینبغی ان یکون قولہ اجبرہ علی قولہا علی اصلہا فی جواز البحر علی البحر واما علی قول ابی حنیفۃ یتجب ان لا یجبر  
علی البیع لان البحر علی البحر لایجوز ہم دہل بیع القاضی علی المتکثر طعامہ من غیر رضا قبل ہویہ علی اختلاف الذی  
فی بیع مال المدیون شئ اشارہ اسے اختلاف المشائخ فیہ قال بعضهم لایبیع علی مذہب ابی حنیفۃ وہ وبیع  
علی قولہا نے بیع مال المدیون المفلس اذا اتنع عن البیع ہم وقیل بیع بالاتفاق شئ والیہ ذہب القدور سے  
فی شرہ ہم لان ابا حنیفۃ یرے البحر لدفع ضرر عام شئ کا بحر علی الطیب البجائل والکمار سے المفلس والمفتی الماجر  
لان ضرر ہم کیرج لے العامۃ ہم وندد کذلک شئ اسے وندد الحاکم بیع القاضی طعام المتکثر بغیر رضا کا بحر  
لدفع ضرر عام لان ضررہ یرجج علی العامۃ ہم قال ویکیرہ بیع السلاح نے ایام الفتۃ شئ اسے قال القدور  
ہم معنہ شئ لے معنی کلام القدور سے یرجج بیع نے ایام الفتۃ ہم من یعرف انہ من اہل الفتۃ لانہ تسبیب  
الی المعصیۃ شئ وہو الاغانۃ علی العدوان وقد نہینا عندہ قال الذی سبحانہ وتعالی ولا تقاؤا علی الام  
والعیوان ہم وقابینا ہ فی الیسر شئ لے فی آخر کتاب الیسر ہم والکان لایعرف انہ من اہل الفتۃ لایباس  
بذلک لانہ یحتمل ان لا یتعلم فی الفتۃ فلا یکیرہ بالشک شئ لان امور المسلمین محمولۃ علی الصلاح والاستقامۃ

اذا رقیہ الی القاضی ہذا  
الامر یا امر المتکثر ببيع  
ما فضل عن قوتہ وقوت  
اہلہ علی اعتبار السعۃ  
فی ذلک وینہا علی الشک  
فان رقیہ الیہ مرۃ اخری  
حبسہ وغیرہ علی مایرے  
زجرالہ ودفعا للضرر  
عن الناس فان کان  
ارباب الطعام یتحکمون  
وتتعدون عن قیمۃ  
تعدیافا حشا وندد  
عن حیاتیۃ حقوق  
المسلمین لای تسبیح  
فی لباس بہ شئ  
من اہل الراسۃ والیہ یشکل  
فان اخل ذلک وقد  
رجل عن ذلک شئ  
اجازۃ القاضی وندد  
ظاہر عند ابی حنیفۃ  
لانہ لایرے البحر علی البحر  
وکن اعن ہما لایکون  
البحر علی قوم باعیا ہم  
ومن باع منہم بما قدرہ  
الامام صح لانہ غیر مکرر  
علی البیع دہل بیع  
القاضی علی المتکثر طعامہ  
من غیر رضا قبل ہویہ  
علی اختلاف الذی  
عرف بیع مال المدیون  
وقیل بیع بالاتفاق  
کان ابا حنیفۃ یرجج  
لدفع ضرر عام وندد  
کن ذلک قال مکرر  
بیع السلاح فی ایام الفتۃ  
معنہ من یعرف  
انہ من اہل الفتۃ

بذلک لانہ یحتمل ان لا یتعلم فی الفتۃ فلا یکیرہ بالشک شئ لان امور المسلمین محمولۃ علی الصلاح والاستقامۃ







واحمدہ فی روایتہم وقال لا لباس بیع ارضہا النہاس وبہ قال الشافعی واحمدہ رحمہما اللہ فی روایتہم ہذا روایتہ عن  
ابی حنیفۃ روضی اسی قولہا روایتہ عن ابی حنیفۃ روضی بحسن عن ابی حنیفۃ روضی ان یبع دورکتہ جائز فیہا الشفۃ کذا ذکرہ  
الکرمی فی مختصرہ وقال فی کتاب التقریب روضی ہشام عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ کرہ اجازۃ بیوت مکۃ فی  
الموسم ورض فی غیر الموسم وکذا قال ابویوسف رحمہ اللہ وقال ہشام اجزئ محمد عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ کرہ لکسے بیوت  
مکۃ فی الموسم ویقول لہم ان یتزلوا علیہم فی دورہم اذا کان فیہا فطن وان لم یکن فیہا فلا وہو قول محمد اتہی وقال  
الطحاوی سہل فی مختصرہ وکرہ ابو حنیفۃ روضی بیع ارض مکۃ وہو قول مالک ورواہ محمد عن ابی یوسف رحمہ اللہ وقدر وسہل  
غیرہ عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان ذلک لا لباس بہ قال ابویوسف رحمہ اللہ اجماعہ ورواہ الطحاوی ورواہ ابو یوسف رحمہ اللہ فی جوانبہ  
الارض فی شرح الآثار کما اخذ بقولہ فی مختصرہ ومحمد اخذ فی کتاب الآثار بقول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا یجوز بیعہا ہم لا نہب  
شئ لہ لان الارض مکۃ ہم ملوکہ لہم لظہور الاختصاص اشدعی بہا فصار کالبناء لہم اراد بالاختصاص العشر  
التوارث وقسمتہا فی المورثات من الصدر الاول الی یومنا بربید بارواہ الطحاوی وسہل فی شرح الآثار بانہ  
اسلمہ بن زید انتقال یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزل فی دارک بکۃ وہل ترک لنا عقیل من رباہ او دون اخرہم کما  
ومسلم ولفظہا مل ترک لنا عقیل منزلا وکان عقیل ورث ابی طالب ولم یرثہ جعفر ولا علی ولا نہب کانا مسلمین وکان عقیل  
وطالب کافرین فکان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یقول من اجل ذلک لایرث المؤمن الکافر فی ہذا الحدیث یأیدہ  
علی ان ارض مکۃ ملک ویورث لہ ف ذکر فیہا میراث عقیل وطالب لما ترکہ ابوطالب فیہا من رباہ وودور الرباہ  
جمع لوج وہو دار الاقامۃ و ذکر البیہقی فی المعرفۃ فیہ خبرنا السحاکم لیسندہ عن اسحاق بن راہویۃ قال کنا بمکۃ  
ومعنی احمد بن حنبل فقال لے احمد یوما قتالی اربیک رجلا لم تر عیناک مثله یعنی الشافعی رحمہ اللہ یعنی فذہبت معہ فزایت  
من اعظام احد الشافعی رحمہ اللہ فقلت لہ انی ارید ان اسئلہ مسئلۃ فقال ہات فقلت للشافعی رحمہ اللہ یا ابا جعد اللہ ما تقول فی  
اجد بیوت مکۃ فقال لا لباس بہ قلت کین وقد قال عمر رضی اللہ عنہ اہل مکۃ لا یجعلوا علی دورکم ابو ابانیر  
البادی حیث شاد وکان سعید بن جبیر ومجاہد بن زید لا ینزلان ولا یعطیان اجلا فقال اسئلہ فی ہذا ولی ما فقلت  
قال او فی ہذا سئلہ قال نعم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہل ترک لنا عقیل منزلا لان عقیلا ورث ابی طالب  
ولم یرثہ علی ولا جعفر ولا نہب کانا مسلمین فلو کانت المنازل فی مکۃ لا تملک کین کان لیقول وہل ترک لنا عقیل وہی  
غیر ملوکۃ قال فاستحسن ذلک احمد وقال لم یقع ہذا البقی فیما قال اسحق والشافعی رحمہ اللہ اولیس قد مال الی سبجائہ تعالی  
سوارہ لکاف فیہ والبادی فقال لہ الشافعی رحمہ اللہ اقرا اول جعلناہ للناس سوارا والمسجد الحرام الذی جعلناہ مشابہ  
ولو کان کما تزعیم لما جاز لا حدہ ان یشد فیہا ضالہ ولا ینحر فیہا بدتہ ولا یدفع فیہا الارواح وکن ہذا فی المسجد  
قال وسکت اسحاق وروسی الواقد فی کتاب المنار سے حدیثی معاویۃ بن جعد اللہ عن ابیہ عن ابی رافع  
قال قیل لنبی صلی اللہ علیہ وسلم حین دخل مکۃ یوم الفتح الا تنزل منزلا من الشعب قال فہل ترک لنا عقیل منزلا  
وکان عقیل قد رباہ منزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومنزل اخوتہ من الرجال والنساء بکۃ فقیل لہ فانی  
فی بعض بیوت مکۃ فقال الاول دخل البیوت فلم ینزل مضطربا یحترق لم یدخل بینا وکان یاتے المسجد من المحبت  
قال السیسی فی الروض الالنف وقد اشترک عمر بن الخطاب رحمہ اللہ من الناس الذین یطہرون الکعبۃ والصقۃ ودورہ

وقال لا لباس  
بیع ارضہا  
النہاس  
روایتہ عن  
ابی حنیفۃ  
لا ینال ملکۃ  
لہم لظہور  
الاختصاص  
الشرعی بہا  
فصار کالبناء

ثم بدوها وبني المسجد الحرام حول الكعبة ثم كان عثمان رضي الله تعالى عنه اشترى دورا باغلة من وزاد في سنة المسجد وهذا  
 دليل على ان ربيع مكة مملوكة لاهلها ايضا وشراء وقال ابو الفتح اليه من في سيرته يقولون الاثر بهذا الخلفا بنى على خلاف  
 آخر وهو ان مكة قبل فتح عنوة ام اخذت بالامان فذهب الشافعي الى انها موصوفة بمعنى فتحه بالامان وهو كما يصلح بملكها اهلهما  
 فيجز لهم جميعا وشراء بالان المومن يحرم ومنه والله وعياله وكان النبي صلى الله عليه وسلم عهد الى المسلمين ان لا يقاتلوا اهلها  
 من قاتلهم وقال من اطلق بابه فهو اسن ومن دخل دار ابي سفيان فهدا من الا الله من استثناهم النبي صلى الله عليه وسلم  
 فكان هذا الامان منه لكل من لم يقاتل من اهلها مكة واكثر اهل العلم لم ينه فتح مكة عنوة لانها اخذت باجبال والركاب فصار  
 حديث من سألته من طريق ابراهيم بن جابر في مكة انها مباح من سبق ولا خلاف انها لم تجز فيها قتل ولا غنمة ولا سبي  
 من اهلها احد لما عظم الله من حرمها قال ابو عمر الاصح والله سبحانه وتعالى اعلم الى انها بلية موصوفة من اهلها على الفهم  
 وكانت اهلها تبعا لها انتهى وكذلك قال ابن الجوزي في التحقيق ربيع ربيع مكة بنى على انها ان فتحت عنوة فيكون وقف  
 على المسلمين فلم يجز بيعها وان فتحت صلوة فهي بانيه على انها فيجوز انتهى فقلت حديث مكة مباح من سبق رواه ابو عبد  
 القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن بن اسلم عن ابراهيم بن جابر عن يوسف بن مابك عن عاتبة رضي الله تعالى  
 عنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسي لك سابعي بكه قال لا انما هي مباح لمن سبق وقال الحاكم في المستدرک  
 عقب حديث عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من اكل كرايموت مكة فاما ياكل نارا وقد روت الروايات ان رسول  
 صلى الله عليه وسلم دخل مكة صلحا فنهها ما حدث واسند عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سار الى مكة ليقتلها  
 قال لابي هريرة انما لا تقبل قال يا معشر الانصار احيوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوطانها كما كانوا عليه ميعاد  
 ثم قال اسلكوا هذا الطريق فصار ففتح الله عليهم وطاق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت وصلى ركعتين ثم خرج من الباب  
 الذي في الصفا فقصده الصفا فخطب الناس والانصار اسفل منه فقامت الانصار بعضهم لبعض اما الرجل فقد اخذ به رافة  
 يقولون وربعت سنة قريظة قال فمن انا اذا اكلا والاشافي عبد الله ورسوله خفا فالحيا حياكم والمهات فهاكم قالوا واليها رسول الله  
 فاقامنا ذلك الا خافه يباودونا قال انتم ما دقون عند الله ورسوله فقال والله ما نههم الا من الحق بالدموع قامت قال  
 الشيخ محي الدين النووي قال مالك واحد وهو ابو خنيفة ره وجاهير العلماء واهل البير ففتحت عنوة واجتوا بقوله عليه السلام  
 احصوهم حصروا بقوله عليه السلام انتم خضر اقرش وليسميه هذه الغزوة غزوة الفتح يدل على ذلك ايضا وكذا قوله سبحانه وتعالى  
 انا فتحنا لك فتحا مبينا وقوله سبحانه وتعالى اذا جاء نصر الله والفتح والمراد بها غزوة الفتح ففتح مكة وهذا اللفظ لا يتصل به الصلح  
 انا يتصل في الغلبة والقهر والبيافان اهل البير وعد الفتح من جلت الغزوات التي قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم  
 وحدها بن سعد تنص منها الفتح وادعى لما دوى ان الشافعي رحمه الله الفرو بقوله فتحت صلحا هم ولا بن خنيفة رضي الله تعالى عنه  
 قوله عليه السلام الا ان كرهنا ربيعا ولا تورث في اي بيت اخبرنا الحاكم في مستدرکه في السور والدار قطن في سنة  
 من اسمعيل بن جابر عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة مباح لا تباع رباها  
 ولا توجع بوجعها وقال الحاكم حاشيت صحيح الاسناد ولم يجز جاهد وقال الدارقطني اسمعيل بن جابر خنيفة ولم يروه غيره  
 وذكره ابن القتيبي انه في كتابه من جهة الدارقطني واعلم اسمعيل بن جابر قال قال البخاري سنة منكم اخبرني ربه ربه ابن  
 عدي ربه في كتابه او اعلم با اسمعيل واسهلا في اسمعيل لا يتباع عليه وقال صاحب التفتيح اسمعيل بن جابر

ولا يصفية  
 قوله عليه السلام  
 الا ان مكة  
 لا تباع رباها  
 ولا تورث

بہاؤ الدین السمرقانی کہنے دو جو من الرجال مسلم وقال النور سے لایا بس یہ وضعہ ابن وکد لک الوشم وحو وقال احمد ابو القاسم  
 واخرجه الحاکم والدارقطنی ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن ابی یزید بن ابی نجیح عن عبد اللہ بن عمر عن النبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم قال ان اللہ حکمک فخر مع رباعہا واکل شہا وقال من اکل من اجر بیوت فانما یاکل ناراً فی لفظ دارقطنی  
 قال مکة حرام و حرام بیع رباعہا حرام اجر بیوتہا سکت عند الحاکم وجہا شاید احدیث ہا جر وقال الدارقطنی کہنا رواہ  
 ابو حنیفہ رو وومہم نے موضعین احد ہا قول جید اللہ وابن ابی یزید وانا ہو بن ابی زیاد القسح والشمی فی رخصہ وایضاً  
 انہ موقوف ثم اخرجه عن جید اللہ بن یونس عن حنیفہ عبد اللہ بن ابی زیاد وحمود شہاب بن ابی نجیح عن جید اللہ بن عمر وقال  
 النبی یاکل کرا بیوت مکة انما یاکل فی بطنہ ناراً و ذکر بن القطان رو حدیث ابی حنیفہ رو فی روایت محمد بن یحییٰ عنہ وقال  
 حلیہ صنف ابی حنیفہ رو وومہم فی قولہ جید اللہ بن ابی یزید وانا ہو بن ابی زیاد وقلیل الوہم من صاحبہ محمد بن الحسن بن  
 قلت اخرجه الدارقطنی نے ام الحجاج عن امین بن نائل عن سید اللہ ابن ابی زیاد عن ابن ابی نجیح عن جید اللہ بن عمر  
 الحدیث قال من اکل کرا بیوت مکة اکل الربوا وروہ ابن ابی حنیفہ نے مصنفہ حاشیاء الومعاویہ عن النعمش عن جید  
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکة حرام حرام اللہ لا یحل بیع رباعہا ولا اجارہ تو بیوتہا حدیثا مستمر بن جید  
 عن ایث عن مجاہد وعطاء و طاؤس کا فواکیر یون ان سیار شعی من رمل مکة واما قول الدارقطنی کہنا رواہ ابو حنیفہ  
 وومہم نے موضعین غیر صحیح ولا مسلم لان مجاہد رحمہ اللہ روہا نے ان ثار عن ابی حنیفہ روہ عن جید اللہ بن ابی زیاد  
 عن ابن ابی نجیح عن عبد اللہ بن عمر روہ وایضاً صنف کذا ابن القطان روہ حدیث نسب الوہم الی محمد بن جید  
 واما قولہ والشمی نے فی رخصہ وایضاً موقوف وروہ وینا لان رفع الثقات صحیح ولا سیدہا مثل ہذا الزام واما قول بن القطان  
 وعلیہ صنف ابی حنیفہ روہا ساو ادب وقلتہ جہاد متہ فان شمل الزام انور سے وابن المبارک واندلس ہا وقرہ وافتوا  
 علیہ خیرا فاما مقدار من ایضاً عند ہذا لاد لا علام الانسان وقد اشبعنا الکلام فیہ و فی مناقبہ لہ جہنا با فی تاریخ الکبیر  
 ہم ولا نہاش اسی ولان مکة ہم حرۃ شمس فاعلمتہ وقرتہ ووقت انھیں حلیہ اسلام موضع الحرم ہم حرۃ شمس  
 اسی ہا حرۃ علیہ وقد حرہا ابراہیم اخیلیہ صلوات اللہ علیہ وسلم وقال صلی اللہ علیہ وسلم الا ان مکة حرۃ ہذا  
 فاکہمات والارضین ہدیت ہم و نہا فدار الکبیرۃ شمس اسی لان المکة فداء الکبیرۃ ہم وقد ظہر اثر التعلیم فیہا شمس اسی قد ظہر  
 اثر التعلیم الکبیرۃ نے مکة ہم حتی لا ینفر صیدہا شمس لے لے ریح من موضعہ ولا یخوف ہم ولا یخلف جلاہا شمس الخلاہ مقصود  
 الرجبۃ من یکیش الواحدۃ خلاۃ ومعنی قولہ لا ینفر لے لایقش خلاہا ہم ولا یضد شوکہا شمس لے لیقش من العصدہ  
 القلع نے اذا ظہر نے ہا غلان یظہر نے حرۃ البیس کان اوسے لان جلاہا عرۃ التملیک والتاک البی نے الامانہ عن  
 الشوک داخل الخلاہ و شغل الصید اشار الیہ بقولہ ہم فکذا نے حق بیع شمس لے فکذا اظہر نے اثر تعلیمہا فی حق البیع  
 و خلاف البنا لانہ فاعلم ملک البانے شمس فجو ربیعہ وکمن جس شجر نے ارض بحر اوسے ارض الوقت او فی طریق الخلاہ  
 رجو ربیعہ ہم ویکوہ اجارہ تھا ایضا شمس لے اجارہ بیوت مکة ہم نوہ صلی اللہ علیہ وسلم من اجارہ بیوت مکة فکذا اکل ربوا  
 شمس ہذا حدیث ہذا لافظہ غریب وانا روہی محمد بن یحییٰ عن ابی حنیفہ روہ عن عبد اللہ بن ابی زیاد عن ابن  
 ابی نجیح عن جید اللہ بن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکل من اجر کبیرۃ شہا فانما یاکل ناراً وندم حدیث اللہ  
 عن امین بن نائل وروہ عبد اللہ بن جبرئیل قال کان حطار انتہی ان تو جریوت مکة وقال اجارہ

ولا یخاف احدہ  
 محترمة  
 لا یفشاء  
 الکبیرۃ وقد  
 ظہر اثر تعلیمہ  
 میباحی کایز  
 صیدہا  
 ولا یخلف  
 خلاہا  
 ولا یضد  
 شوکہا  
 فکذا فی حق  
 البیس  
 البیہ کلات  
 خالص  
 مالک البانی  
 ویکوہ اجارہ  
 انتہی الخلاہ  
 لے لید اسلام  
 من ابن ابی  
 مکة فکذا  
 اکل الربوا

بن جریر قال کان عطار انتہی بقبر بیوت مکہ وقال اخبرنا محمد بن منصور عن یحییٰ بن عمار عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال  
یا اہل مکہ لا تمخضوا الدور رکبوا الابل والنزل البادی حیث شاءوا قال معمر واخبرنی بعض اہل مکہ قال لقد استخاف معاویۃ واد الدور مکہ باب  
قال واخبرنی من سمع عطار یقول سوار العاکف فیہ والباد قال ینزلون حیث شاءوا ولم یرا من اراضی مکہ تسمی السواہب علی غیرہما  
صلی اللہ علیہ وسلم من قراج الیہا سکنہا ومن اتی سکن غیرہما السواہب جمع سائبۃ وہی الی الاماک لہا تنشق من شادوروی الطیحاوی  
بأسنادہ الی حلقۃ قال توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالبکر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم ویراع مکہ تدعی السواہب من قراج سکن ومن اتی سکن وروی

الینما بأسنادہ الی حلقۃ ابن فضالہ قال کانت الدور علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم وہی لا تباع ولا تکرے ولا یدعی الی السواہب فاخرجه ابن ماجہ ایضا حدیثا البکر بن ابی شیبہ عن عیسیٰ بن ابی یونس عن عمر  
بن سعد بن ابی حنین عن عتاب بن ابی سلیمان عن حلقۃ بن فضالہ قال کانت الدور والساکن حنین توفی رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم والبکر وعثمان ویراع مکہ الا السواہب من احتاج سکن ومن استغنی اسکن وكذلك رواد ابن ابی شیبہ

فی مصنفہ ومسننہ ومن طریقہ رواد الطبرانی فی معجمہ والدارقطنی فی سننہ ورواہ ابو الولید محمد بن عبد اللہ الارزق  
تاریخ مکہ حدیثا جری عن احمد بن محمد بن الولید الارزق حدیثا یحییٰ بن سلیم عن عمر بن سعد بن ابی حنین عن عثمان بن  
عن حلقۃ بن فضالہ قال کانت الدور والساکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم لا تکرے ولا تباع ولا تدرے الا السواہب من احتاج سکن ومن استغنی اسکن قال یحییٰ ثقات لہما اکثرت مکہ قال قاضی

المیتۃ لا یشرط الیہا واخرج الدارقطنی ایضا عن معاویۃ بن ہشام حدیثا سقیان عن عمر بن سعید عن عثمان بن ابی سلیمان  
عن نافع بن جریر عن مطہم عن حلقۃ بن فضالہ قال کانت بیوت مکہ تدعی علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
والی بکر وعثمان السواہب الا ابتاع من احتاج سکن ومن استغنی اسکن فان ذلک قال الیہم فی ہذا الحدیث فیہ انقطاع ورواہہم

والشیخ وقتہ قلت فہذا ابن ماجہ یثبت صحیح علی شرط مسلم واخرجه الطحاوی وسے والدارقطنی وغیرہا وعاقبتہ ہذا صحیح کذا ذکرہ  
علی بن الحسن واذا قال الصحابی مثل ہذا الکلام کان مرفوعا علی ما حرم فیہ لغیرہ عثمان بالمرام من غائتہ فاین "انتفاع  
ہم ومن وضع ورہا حدیثا قال یأخذ منہا لیساکلہ ذلک البقال ہو الذی یسبغ قباہل الطعام وغیرہا وہلک احطالک تاک  
البلاد واہل الشام یمسکون القباہل واہل مصر الذیات ہم لاند ملکہ قضا وجریہ لغیرہ ان یأخذ منہا لیساکلہا لا لاشی امی لان

وضع الدرہم ملک البقال ذلک الدرہم من حیث القرض فان قلت قوله عنہ فقال یل علی اند وریۃ لان عنہ اللو وریۃ فلا فرق  
حینئذ بین صورۃ الودیۃ والقرض مع اند فرق بینہما فانتہی بجز ان یکون قوله یأخذ منہا لیساکلہ لیساکلہ لیساکلہ لیساکلہ  
یشترط ان یأخذ منہا لیساکلہ واما اذا وضعہ ولم یشترط شیا فہو وریۃ ان ہلک لا یضمن البقال شیا ہم وشی رسول اللہ صلی اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم عن قریض جری فقاہل رومی سعید بن منصور عن سننہ ثم الیہم فی سنن حدیثا سمیع بن یزید عن عیاش بن عقیق  
عن حمید الصیرفی عن یزید بن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم عن ابی نعیم

ولان المرصی  
مکة تسمى  
السواہب  
على شرط  
رسول الله  
عليه السلام  
من احتاج  
اليها سکنها  
ومن استغنی  
عنھا اسکن  
ومن وضع  
درہم  
فقال یاخذ  
ما شاء بکر  
ذلا ولا ملکہ  
قرضا جری  
نقلا وهو  
ان یاخذ منہ  
ما شاء جلا  
فلا دخلی  
رسول الله  
عليه السلام  
عن قرص  
مجر نضکا





حدثنا محمد بن عبيد عن يارون بن عبيدة عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه قال اجبت انا وعاقبة صحيفته فالظن انما هو  
 قلنا هذه صحيفته فيها حديث حسن قال فجل عبد الله بن يحيى بايده وبقول نحن نقض عليك احسن القصص ثم قال هذه الغلوب  
 ادعيته فاشتغلوا بالقران ولا تشغلوا بما غيره وكذا حديثه الاخر لا تتلوا اهل الكتاب عن شئ ان يحمدوكم حتى تفكذوا او باطل  
 فتصدقوا ان كذب يهدوكم وقد اضلوا انفسهم ومنهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين اتاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 اخذها من بعض اهل الكتاب فغضب فقال امنهوا كون فيها يا ابن الخطاب انتهى كلامه ومنه الفائق ومعناه خصوا القران بان  
 نيسا على تعلمه صغاركم بان لا يتبعوا عدن تلامذته وتبره كباركم فان الشيطان لا يفر في مكان يتزاور فيه القران وانما كرهه  
 التشهير والنقط لاجل الوجوه الذي ذهب اليه ابيهم في حديث ابن مسعود قال ان التشهير امر غير مفيد الا للتقوية حفظ الآيات  
 ومعرفة احوالها على احوالهم وبره في جرد والمصاحف شئ بهذه رواية غريبة ليس لها وجود في الكتب المشهورة هم  
 وفي التشهير والنقط ترك التجريد ولان التشهير يحفظ الامور حيث يعتد عليه والنقط يحفظ الاعراب انما كان عليه  
 شئ لاجل الاتكال على النقط فيكون شئ اذا كان كذلك فيكون كل واحد من التشهير والنقط هم قالوا شئ المشايخ  
 هم في زماننا لا بد للبحر من دلالة شئ يدل على الاعراب لانه ليس في وسع العجم معرفة الاعراب من غير دلالة على ذلك هم  
 فترك ذلك شئ لانه ترك ما يدل على الاعراب خلل بالخط وجران القران شئ لانه تشهير عليه فيتركه هم فيكون حسنا  
 شئ لانه كل واحد من النقط والاعراب يكون حسنا لما ذكرنا وكذلك التشهير لان التشهير يحفظ الالفاظ والنقط والاعراب  
 يحفظ الكلام من التشهير فكانا حينئذ على هذا الكتاب اسامي السور وعدد الالفاظ في وان كان احداثا فهو بدعة حسنة وكم  
 من شئ يختلف باختلاف الزمان كذا ذكره الترمذي وفي شرح الطحاوي في لابي بكر الرازي وكان الشيخ ابو بكر يقول  
 لا يكره ما قيل من تراجم التواسم حسب ما جرت به عادة لان في ذلك امان عن معنى السورة وهو بمنزلة كتابة التسمية  
 في احوالها للتفصيل وفي المحيط قراة القران اشرف الادكار ولها فاقوا انه عليه السلام كره رفع الصوت عند قراة القران  
 عند الجنازة ومن عادة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كراة رفع الصوت عند الجنازة وقراة القران والذكر ومن المشايخ  
 من قال قراة القران بالجماعة بالاجزاء الثمانية كرهه ومعه ما فيه من الغلط وفي المجتبى والعمامة جواز بدعة حسنة ضرورة  
 احراز فضل الحنتم في ساعته وقراة القران للدينار ومنه والا فضل ان لا يعطى للفارس شيئا وفي الواقيات يمنع الفارس  
 والاخذ والمعطى اثنان وكتابتها على الجدران والحارث ليس بمستحسن والذكر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس افضل من قراة  
 القران وقيل يستحب القراة عند طلوع الشمس وعند غروبها ولو نعتي بالقران ولم يخرج بالساعة عن فلو صح في العروة مستحسن  
 وقال فخر الاسلام قراة الماشي والمختر ف يجوز اذا لم يتغلب ذلك ولا بأس بقراة الامام عقيب الصلوات اية الكسوة ونحوها  
 سورة البقرة جهرا والاختار افضل بعد الرجل الى مصحف ليس بجذاه او معلق فوته لا يكره وقراة الفاتحة غير الصلوات  
 للهيات بدعة كانت مستحسنة للعادة ولا يجوز النع منها ويجوز كتابة الآيات والائتين بالفارسية والاكثر منها لا يجوز وقال الرازي  
 اخاف ان يكون زنا ليقا او مجنونا فالجواب ان التشهير بالقران في البيت المستحسن في المصنوع كما يعنى به البعض  
 ورضي فيه الهندوانى وكتب سلمان رضي الله تعالى عنه الفاتحة بالفارسية كان للضرورة لابل فارس عن ابي خنيفة  
 رضي الله تعالى عنه القصص كرهه ابو حريث للناس باليس لصل معروف في احاديث الاولين او يزيد او يكتفى او يخطئ الذكر  
 بما لا يخطئ بقرآنه ساها فاما ما سواه فغير كرهه قال نجم الدين كنهى في زيادة في صله والنقصان منه اما التزمين بالعبارة

وروى في جرد  
 المحقق  
 وفي التشهير  
 والنقط ترك  
 التجريد كان  
 التشهير  
 يحفظ الآيات  
 والنقط يحفظ  
 الاعراب انما كان  
 في زماننا  
 لا بد للبحر  
 من دلالة  
 فترك ذلك  
 اخذ الخلط  
 وجران القران  
 فيكون حسنا

قال وكذا  
 بقية المصنف  
 لما فيه من تظلمه  
 وصار كفتى السج  
 وتزني به على الله  
 في ذكرنا من  
 قاله في كتابه  
 بان ربه في اهل  
 الذمة السجدة  
 وقال الشافعي  
 بكونه ذكرا وقال  
 مالك في بكونه  
 كل مسجد للشافعي  
 قوله تعالى انما  
 نحن في الارض  
 المسجدة لهم بعد  
 ما هم في الارض  
 لا يخلو عن غيبة  
 لانه لا يتصل  
 اغتسلوا في  
 والجنب يجب  
 المسجدة في  
 حجة ما لا يخلو  
 بالجماعة عام  
 فيتعلم المساجد  
 كما لا يخلو ان  
 عليه السلام  
 وقد ثبت في  
 وهم كفار وان  
 الخبيث اعتقادهم  
 فلا يؤتى الى  
 المسجد ولا يؤخذ  
 على الخوض استلزام  
 واستلزام الطهارة

الطائفة المرفقة والشرح للفوائد التي تضمنتها الكلام فذكرنا حسن ولا باس بسبب الدلالة على كتب فيها اسم الله ولا باس بوضع الفخار  
 الذي كتب فيه اسم الله تعالى تحت الطقعة وفي جامع شمس الامنة الساجل والاثار وكتب الله له لا مباحة فيها يحجبها الله  
 وليكده ورسله ويحرق بالنار فاما القام في الماد الجار من او دفنها لا باس به والدفن احسن كما في الانبياء والاولياء اذا ماتوا  
 وكذا جميع الكتب اذا لميت وخرجت عن الانتفاع هم ولا باس بتخيل المصحف لما فيه من تعظيمه وصار كفتى السجدة وتزني به بار الله  
 وقد ذكرناه من قبل في كتاب الصلاة قبل ما يخلو من قول لا باس بان يدخل اهل الذمة المسجد كما قال في كتاب الصلاة  
 هم وقال الشافعي بكونه ذكرا وقال احمد بن حنبل في كتاب الصلاة بكونه ذكرا وقال مالك في كتاب الصلاة بكونه ذكرا  
 هم كشافني رة قوله سبحانه وقوله انما المشركون نجس فاما يقرؤوا المسجدة المحرم بعد عامهم في الشافعي والنسب مصدر ومعناه  
 فهم انجاس ولا يجوز ولا لا يعبروا كما كانوا يفعلون في بجايتهم بعد حج عامهم فاما هو عام من الهجرة وقد انكشف وقد هب  
 الشافعي رة ظاهره لان ظاهر الآية يدل على النهي لمن ان يقرؤوا المسجدة المحرم لا غير الشافعي رة اخذ بقول الزهر  
 وكذا قال الفقيه ابو الليث هم ولان الكافر لا يصحوا من جنائيه لانه لا يتصل اغتسلوا في بجايتهم عن الجنائيه لانه  
 لا يرعى الكيفية المستوفى ولا يزال جنبا هم والجنب يجب المسجد في بعض نسخ ينجح مالک هم والتعليل بالجماعة عام فيتعلم  
 بقوله حمد لان الكافر لا يخلو من جنائيه لانه لا يصح ما لا يخلو من جنائيه لانه لا يصح ما لا يخلو من جنائيه لانه لا يصح ما لا يخلو من جنائيه  
 المساجد كلها لان اجتناب كل مسجد من الجماعة واجب فتعليل مالک فم سائر المساجد فلا يجوز اخذ لانه سائر المساجد  
 هم ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وقد ثبت في مسجد وهم كفار في هذا الحديث اخبره ابو داود في سننه في كتاب  
 الخراج في باب غير الطائف عن حاد بن سلمة عن حميد بن عثمان بن ابى العاص ان وقد روي لما قدموا على النبي صلى الله عليه  
 وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق تفلوهم فاشترطوا ان لا يمسروا ولا يعسروا ولا يخسروا ولا يفسدوا دين ليس فيه ركوع ورواه احمد في سننه  
 حدثنا عثمان بن حذاف عن حاد بن سلمة عن حميد بن عثمان بن ابى العاص ان وقد روي لما قدموا على النبي صلى الله عليه  
 عثمان بن ابى العاص ورواه ابو داود في مراسيله عن الحسن ان وقد روي لما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد  
 المسجد ليعلموا صلاته المسلمين فتقبل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد ليعلموا صلاته المسلمين فتقبل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 واخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن عيسى بن عبد الله بن مالک عن عبيدة بن ابى سفيان بن عبد الله الشافعي قال  
 قدم وقد ثبت في رمضان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضر بهم قبة في المسجد فلما سلموا صاموا معه قوله لا تشتر  
 اى الى الجهاد والعدل وقيل اى الى المصدق ولكن فخذ منهم الصدقة في مواضعهم قوله ولا تغشروا اى ولا ياخذوا عشر أموالهم  
 قوله ولا تجشوا قال الخليل اى ولا يصليون واصل التجمه ان يكتب الانسان على مقدمه ويرفع وفي الصحاح التجمية  
 ان يقوم قيام الركع هم ولان الجنب في اعتقادهم فلا يؤدى الى تلويث المسجد ولا تلويث بهن لان النهي عنه تلويث  
 المسجد هم فالاية محمولة على حضور استيلاء واستقلال الشافعي في هذا جواب ما استدلى به الشافعي من الآية المذكورة فاجاب عنه نحو  
 بين الاول ان الآية محمولة على ان يدخلوا مستولين عليها واستغلبين على اهل الاسلام من حيث التدبير والقيام  
 بعبادة المسجد فان قيل كانت الولاية والاستعلاء لهم ولم يبق ذلك بعد الفتح وقوله استيلاء واستعلاء مشوبان على التمييز  
 ويجوز ان يكونا عاينين والتقدير كما قلنا مستولين ومستغلبين فان قلت المساق وكما قلت هو الفاعل المصدق فم  
 لان تقدير قوله على حضورهم فانهم الجواب لنا في قوله هم ادعائهم عراة مشوش او الاية محمولة على كونهم

ما یفین بالکعبۃ حال کو نہ ہو کہ کائنات حادثہ ہے یا نہیں یہ فیہم کا نوا یطوفون بہا عراہ فاراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ تنزیہ المسجۃ الحرام  
عن ذلک لای علی نفس الدخول ممنوع والدلیل علیہ مارواد البخاری فی صحیحہ بإسنادہ الی حمید بن عبد الرحمن بن عوف ان  
ابا ہریرۃ أخبرہ ان ابابکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لینیۃ فی حجۃ التی امرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قتل حجۃ الوداع فی رباط مودن فی  
الناس الا بالجمۃ بعد العام مشرک ولا یطوفون بالیت عربان ہم قال ویکرہ تہلیلہم احسب انما شئ لیس قال القدورسے  
اسی استنما لہم نے حجۃ مہودۃ منہم وہو الدخول نے حرم لان ذلک لا یجوز ان اذلا ہم علیہ ماروا ابو جلیک و القہرین  
من النساء و ذلک حرام مکان ہذا الاستحرام سبب الحرام و ما کان سبب الحرام وہو حرام و انحصیان ان یمنعوا جمیع حصی کا نصیبان  
جمیع جم لان المدغبتہ نے استخداہم حث الناس علی ہذا الصیغہ شئ اسے علی الاختصا و قال ابو حنیفہ روہ لولا استعمال الناس  
ایہم لہما خصا ہم فیہم یمنعونہم و قال النافی نے الاجناس عن کتابنا یحکم لکھن بن الحسن علی اہل المدینۃ قال محمد لاباس باقتدا  
انحصیان وان یدخلوا ہم علی النساء لہم یسألوا یجذب و اقتدا روہ الواحد و الکیث سوار و منہرہ الناطقہ فی واقعاتہ بجمتہ عشر  
ستہ ہم وہو مشد حرمتہ شئ لے و ہذا الصیغہ مشد وہی حرام بالا جہا و لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یختصا و فی الاسلام لایہ  
ذہب بعض المفسرین نے قولہ سبحانہ و تعالیٰ فیلغین خلق اللہ کذا نے الکشاف وغیرہ وہو قول عکرمۃ و قال یحافظ فی  
کتاب انحصیان بعد مدہمتہم قاسی ذمی مرقہ وغیرہ علی اہل و حشم و امی ذسے وین ینیرۃ لفسہ لے اتخاڈ ہو لار الارض و یجبا  
القتل و اشعر ثوب الغلۃ فلا یکن منہم و النبی ہذہ الامۃ الملوئۃ اتے اول امر ما معصیتہ اللہ حین یخیرون من حدیث  
الی حد لہم رجال ولا ہم لسا انتہی راہت نے بعض المایع ان انحصیان مخصوصون باور منہا انہم لایخیرون من باب  
مسلم و لایخرج من صاحبہم مسلم و منہا انہم اذ یبایعونہم تا دیہم غیر ہم و ہم اقل الناس اذ یام و منہم انہم لایکون لذن قطع نے  
مجلس من مجلس النساء الا یتیمون لو کا نوا نسا منہا انہم اشد الناس حرصا علی جمیع المال و اکثرہم بخلا مع علیہم  
بعد الاولاد ہم قال ولا باس باخصا البہام شئ لے قال القدورسے و لیس نے نسخ الکثیرۃ لفظہ قال و اعلم ان خصا البہام  
اذا کان لارادۃ صلاہا فہو مباح نے قول عامۃ العلماء و قال قوم لایکل حصا البہام من الفحول و رومی الطحا و سنی نے  
شرح الاثار مسند الی ابن عمر نے ہی ان تخصی الابل و البقر و النعم و کان یقول منہا نشات تخلق فلا یقتل الا ناس الا بالک  
و وجہ الابا حہ ماروسی انہ صلی اللہ علیہ وسلم ضعی کیشین حرصین و ہوا المنصوص خصا ہما و المفعول بہ ذلک منقطع النسلی  
لا محالہ فلو کان ذلک مکروہا لہما خصی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشہی الناس عن ذلک ولا یفعاوہ و الجواب فیہ  
بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہ موقوف علیہ و لکن صح فالراد منہ انحصا یحسب لایبقی شئ من ذکور البہام فذلک مکروہ و لفظہ  
النسل و رومی الطحا و عتی بإسنادہ الی عروۃ عن ابیہ انہ اخصی لجلالہ و رومی ایضا بإسنادہ لے طائوسن ان اباء اخصا  
جلالہ و رومی ایضا بإسنادہ لے ہشام بن عطا قال لاباس باخصا الفحل اذا خشی عصا و فی الجواہر لہا لکیتہ ان ما کان  
لایج ذلک فی تحیل و قال لانیہ یمنعہا فی الغزو و ہوا المقصود الا عظم و یقطع نسلہا و فی الفتاویٰ لاباس سیکے البہام لعلہا  
لان فیہ منفعتہ و لاباس بنصبا و ان الاطفال من البنات لانہم کانوا یفعلون ذلک من نذر من النبی صلی اللہ علیہ وسلم من جنہ  
الکار و کذا لاباس بنی الصبیان اذا کان لہا صاحبہم لان قولک مداوۃ ہم و انذا احمیہ علی تحیل شئ اسی ولا باس  
بانتہا احمیہ علی تحیل و لار کتاب احمیہ علی تحیل و ثلاثیہ نزاریز انہ لایقال نہ الذکر علی الاشی اذ یجذب و ركب جیہا  
وانترہ غیرہ ہم لان فی الاول منفعتہ البہیمۃ و الناس شئ اراد بالاول خصا البہام و منفعتہ البہام لکم لہم منہا و منفعتہ

کما كانت عاقبتہ  
فی الحاحلیۃ  
قال ویکرہ  
استخداہم فی  
لان المدغبتہ  
فی استعمالہم  
حث الناس  
علی حد الصیغ  
وہو مشد  
حرمتہ قال  
ولا باس  
باخصا البہام  
وانترہ احمیہ  
علی تحیل  
لان فی الاول  
منفعتہ البہیمۃ  
والناس

الناس انزاله جاجها وشماسهاهم وقد جرح النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغلة حتى اخرج الطي وحي ومسلم من الجهاد وكر  
 ابي اسحاق قال سمعت البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه وسأله رجل من قيس افر تم من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يوم حنين وقال البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفر وكان يفر منكم ما راه وانا لما حملنا عليه  
 انكشفوا فكيفنا على القنا لم فاستبقونا بالسهم فليعد ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلة البيضاء ان ابا  
 سفيان بن الحارث اخذ بلجها وهو يثوده وهو يقول انا البني لا كذب انا ابن عبد المطلب واخرج مسلم ايضا في الجهاد  
 عن كثير بن العباس بن عبد المطلب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فانه مت انا و ابا سفيان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينار ق رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء اهداها له فودة الجاهلي فلما  
 التقى المسلمون والكفار ولى المسلمين عبيد بن قطنق رسول الله صلى الله عليه وسلم يركض ببغلة قبل الكفار قال ابن  
 عباس رضي الله عنهما وانا اخذ بلجها بغلة عليه السلام والعباس اخذ بركابه لى ان قال قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا  
 حرمي الوطيس ثم اخذ عليه السلام بيده حفيان فرمى بهن من وجوه الكفار ثم قال انهم مواد رب الكعبة قال فما  
 هو الا ان رماهم بجمعهم حتى هزمهم الله في انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يركض خانهم على بغلته مختصر واخرج  
 في الفضائل عن سلمة بن الاكوع قال لقد قدت بنى الله صلى الله عليه وسلم والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما ببغلة  
 الشهاب حتى اضعناهم حجر النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدومه وهذا خلفه واخرج في آخر التوبة قبل الفتن عن زيد بن ثابت رضي الله  
 تعالى عنه قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار سئل ببغلة له فذكره وفيه وقال لغو ذاك الله من لهن ما ظهر  
 منها وما بطن مختصر واخرج البخاري عن عن ابن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنيته بنت الحارث قال  
 ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته دينار اولادها ولا عبد ولا مته ولا شيئا الا بغلته البيضاء التي كان يركبها  
 وسلمته واليها جعلها لابن ابييل صدقة ولم يخرج لعمر بن الحارث شيئا غيره وفي سيرة ابن اسحاق ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان يركب ببغلة الدلدل في اسفاره وعاشته بعده حتى كبرت وزاكت اشياها فكان يحسن اليها العبد وماتت  
 في بيع من زمن معاوية رضي الله تعالى عنه قول الوسيط بنق الواد وكسر الطاء المهلة بعد ما لا اخر الحروف ساكنة وفي آخره  
 سين حمله واراد به الحرب وفي الاصل هو اسم للنور الحية بالنار هم فلو كان هذا الفعل شئ اسمى اشر الحمر على نخيل هم حراما لما  
 ركبها شئ لى لما ركب النبي صلى الله عليه وسلم البغلة والتذكير باعتبار المذكور باعتبار الفعل هم لما فيه من فتح باب كسر  
 اسمى لما في ركب البغلة من فتح باب انزال الحية على نخيل فان قيل رواه ابو داود عن ابيها ومسلم الى على ابن ابي طالب  
 رضي الله تعالى عنه قال اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فركبها فقال على لولحت الحية على نخيل فكانت لنا  
 مثل هذه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك الذين لا يعيرون قلت قد صح ركب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ببغلة بما ذكرنا من الاحاديث فلو كان الان لا فكر واما لم يركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يمتنع الناس عن انزال  
 الحية ومضى قوله ليعمل ذلك الذين لا يعيرون ان نخيل قد جاعل اربابها الاجرة ولم يرد مثل ذلك في البغال وكانت نخيل  
 في بني هاشم قليل فاجيب النبي صلى الله عليه وسلم ان كثير منهم كذا ذكره الطي وسئل في شرح الآثارهم قال ولا باس بعبادة  
 اليهود والنصارى شئ لى قال في جامع الصغير ونه من نحو اص قيد باليهود والنصارى لان في عبادة اليهود  
 اختلافا قليل لا باس به لانهم من اهل الذمة كاليهود والنصارى وليس محمد في اليهود والنصارى على انه لا باس بعبادته وقيل لا يجوز

وقد جرح  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 ركب البغلة  
 فلم كان  
 الفضل حراما  
 لما ركبها  
 لما خيس  
 فتح باب  
 قال ولا باس  
 بعبادة اليهود  
 والنصارى





من صلاہ فی لیل او نہار و قرا فی کل رکعتہ لکتاب سبع مرات و آیتہ الکرسی سبع مرات ویقول لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک ولہ الحمد یحیی و یمیت و ہو علی کل شئی قدیر عشر مرات ثم یقول لے اساک بمقعد العز من عرشک و مشیبا الرحمتہ من کتابک و امیک الا عظم و جدک الا علی و کما ناک التامۃ ان تقضی حاجتی فان اللہ عزوجل یقضی حاجتہ قال علی اللہ علیہ وسلم لا تقبلوا الضعفاء فانہا دعوۃ مستجابۃ و اما صاحب العنایکہ فلم ینکر لہ مسئلہ راسا فقلنا عن بیان حال ہدایت ہم و لکن نقول ہذا خبر الواحد کما ان الاحتیاط لے الامتناع شی اراد ان الاحتیاط واجب فی ہذا المافیہ من الایہام فتعلق عزہ بالعرش با ذکرنا و لا یلزم الحکم نے مثل ہذا یا خبر الواحد و کذا فی علیہ نے جامع ثلاثہ شیخان و المہجولے و التمر ناشی ہم و یکبرہ ان یقول نے دعائہ بحق فلان او بحق انبیائک و رسلاک لانہ لاحق للخلق علیہما حق شی و کذا الحق و المشعر المحرم ہذا عاقبتہم ان علی اللہ حق الخلق و حقین و انکانت عادیۃ الناس جرت بذلک و فی الکتاب و لو قال رجل لغيرہ بحق اللہ او باللہ ان تقبل کذا لایجب علی ذلک الغیر ان یقبل ذلک شرعا و انکان الاولے ان یاتے ہم قال و یکبرہ اللعاب بالشرط و الخ و لہ ش لے قال فی اجماع الصغیر و الشطر بخبر شین و قد یقال بکسر السین لہجۃ و فی العباب و لا یقال بالفتح و ہو من شطرا او من الشطر لانہ یبیا و یشر و النرد قال ابن و رید ہو فارسی معرب و یقال لہ النرد شیر کما جارد نے الحدیث علی ما بین ان شمار اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہم و الاربعۃ عشر شی قیل ہو شئی یستعملہ الیہود و یجوز ان یراد بہ اللعاب الذی یلعبہ عوام الناس ہو قطعۃ لوح یخلع علیہ اربعۃ عشر خطا سے العرص و ثلاثہ خطوط نے الطول فیصیر حلقۃ العیون فیہ سیر عینا و یرد فی کل طوقۃ خمسۃ عشر حصاۃ فاجملۃ ثلثون حصاۃ و القوم الذین یلعبون بہ فرقتان کل فرقتہ فی ناحیۃ متقابلین و یسبون ہذا طابا و ربایسی طاب و دہم و کل لہو شی لے و یکبرہ کل اللعاب بکل اللہ و ہذا یعم سائر انواع اللعاب للملک ما خلا الاشیاء الثلاثۃ الذی استثنایا نے الحدیث علی ما یاتے ہم لانہ شی اسی لان اللعاب ان قاصر ہا شی لے ہندہ الاشیاء المذكورۃ ہم فالیسر حرام بالنص شی و ہو قولہ سبحانہ و تعالیٰ و یسلو تک عن الخمر و المیسر قل فیہا اسم کبیر و الذی فیہ الاثم کیوں حراما ہم و ہوا اسم کل قمار شی لمیسر اسم کل قمار ہم و ان القمار ہوا ہو عبث و لہو شی اسی و ان تم یقار ہندہ الاشیاء فہو عبث و اشتغال بالالیفید و ہو لہو و اللہو باطل بالحدیث اشار الیہ بقولہ ہم قال علیہ السلام لہو المؤمن باطل الا الثلاث تادیبہ لفرسہ و مناضلۃ عن قوسہ و ملاعبتہ مع اللہ شی ہذا الحدیث رواہ اربعۃ مر

الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم الاول عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرج حدیثہ الطبرانی فی مجمعہ الوسط من حدیث المنذر بن زید الطائسی عن یزید بن اسلم عن ایبہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل لہو یکبرہ الا ملاعبۃ الرجل زوجتہ و مشیتہ بین المہدین و تلیم فرسہ رواہ ابن جبران فی کتاب الضعفاء و علیہما و قال انہ یقبل الاسامید و یغفر بالمناکیر من الشاہیر لایکتب بہ اذا اقرت فی عقبۃ ابن حاتم الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرج حدیثہ الاربعۃ ابو داود و النسائی عن عبد الرحمن بن یزید بن جابر حدیثی ابو سلام عن خالد بن زید عن عقبۃ بن حاتم و الترمذی و ابن ماجہ عن یحیی بن کثیر عن بن سلام عن عبد اللہ بن الارزق عن عقبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یدخل بالسلم الواحد الثلاثۃ اکتبۃ صالغۃ یحسب فیہ صعبہ الخمر و الریحیہ و منبلہ و ارموا و اریکوا و ان تمروا حسب الی من ان ترکوا لیس من اللہ الثلاث تادیب الرجل فرسہ و ملاعبۃ اللہ و ریحیہ بقوسہ و منبلہ و من ترک الکریۃ یترک ما فیہا لغوہ تکرکما او قال کفر با و رواہ احمد فی مسندہ و ابی السند بن الذکورین و کذا لک الطبرانی فی مجمعہ الثلاث جابر بن عبد

ولکن انقول  
هذا خبر الواحد  
وكن الاحتياط  
في الامتناع ویکبرہ  
ان یقول فی  
دعائہ بحق  
فلان او بحق  
انبیائک و رسلاک  
لانہ لاحق للخلق  
علیہما حق  
و یکبرہ اللعاب  
بالشرط و الخ  
والا یرد فی کل  
و کل لہو لہو لہو  
ان قاصر بہا  
فالیسر حرام  
بالنص ہوا اسم  
لکل قمار  
وان لم یقار ہوا  
فہو عبث  
و لہو شی اسی  
علیہ السلام  
لہو المؤمن  
باطل الا الثلاث  
تادیبہ لفرسہ  
و مناضلۃ  
عن قوسہ  
و ملاعبتہ مع اللہ



اخر من حديثه لسانه في عشرة النساء من ثلاث طرق دائرة على عطاء ابن ابي رباح قال رايت جابر بن عبد الله وجابر بن عبد الله  
يوثمان قبل احد جعفر قال الاخر السكت قال نعم فقال احد جعفر الاخر ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء ليس من  
ذكر الله فهو له ولو لعب في نظفه فهو له ولو لا اربعة ملاعبة الرجل اياه وما يلبس الرجل فريسه ومشى الرجل بين العريضين وتعلم الرجل لباسه  
ورواه اسحق بن راهويه في مسنده حديثنا محمد بن سلمة الحرزي عن ابي عبد الله الجهم خالدين ابي يزيد عن عبد الرحمن بن ابي عطاء  
بن ابي رباح به ومن طريق اسحاق رواد الطبراني في معجمه وذكره رواد الزواجر في مسنده وجعله مسند جابر بن عتيقة وذكره ابن عساکر في  
البرهان في تاريخه اخبر حديثه بحاكم في مسنده في نسخة من ابي جابر عن محمد بن جابر عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله الجهم  
عليه وسلم قال كل شيء من اهل البيت باطل الا ثلاثة لا تشاكل بقوسك وقاديبك فلا تشاكل باهلك فاهن من يحيى وقال حديث صحيح  
شرط مسلم ولقته الذهبي في مختصره وقال سويد بن عبد العزيز متروك وقال ابن ابي حاتم في كتابه المجلد سالت ابي داود اربعة من حديث  
رواه سويد بن عبد العزيز عن ابي جابر عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله عليه وسلم انه قال فذكره فقال هذا خطأ ورواه  
فيه سويد بن عبد العزيز عن ابي جابر عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله عليه وسلم انه قال فذكره فقال هذا خطأ ورواه  
رواه الليث وحاتم بن اسماعيل وجماعة وهو الصحيح مسل قال ابي ورواه ابو جعفر عن ابي جابر عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله الجهم  
عليه وسلم وهو ايضا مسل قال والناس يفترون في الامارات بالنبل هم وقال بعض الناس يباح اللعب بالشرط لما فيه من تشجيعه  
وتفكيكه لا فهمه شئ اسي لما في اللعب بالشرط من تشجيعه وتواضعه من تشجيعه لا فهمه شئ اسي لما في اللعب بالشرط من تشجيعه وتواضعه  
من تشجيعه ودار مهلة وذال معجزة من فعله فيلعب بالشرط فيهما وهو محكي عن ابي اسحق في قول المذکور محكي عن ابي اسحق في قول المذکور  
الصعلوكي من اهل البيت انما يباح اذا اسلمت اليد من كسران والصلوة من انبياء والاسان من الهنديان فهو اذن بين كمال  
وفي كفايته ويكره اللعب بالشرط ولا يحرم اذا لم يكن على عوض لم يترك به فرض صاوة وليكتمه وهو معنى قول الصعلوكي ولو كثر  
روت شهادته وبه قال مالك واحمد وكذا لو لعب بملأ الفم لا يحرم الا لو لعب به مع الامانة تشجيعه لا فهمه شئ اسي لما في اللعب بالشرط من تشجيعه  
من غير ايمان لا يحرم وفي الحديث قول ابي اسحق في رواية عن ابي يوسف رحمه الله هم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من لعب بالشرط والفرس  
كانما غرس يده في دم خنزير شئ هذا الحديث في مسلم وكان ليس فيه ذكر الشرط اخرج عن سليمان بن بريدة عن ابيه بريدة قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في دم خنزير واخرج لعقيل في الضعفاء عن مطهر بن ابي شبيب حديثنا  
شيبان بن ابي عمير عن عبد الله بن محمد بن ابي اسحق قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم يلعبون بالشرط فقال ما هذا الكثرة الم  
انه عنها عن النبي من يلعب بها واحله بمطهر بن ابي اسحق وقال لا يصح حديثه قال وشيبان وعبد الرحمن بن جهم لان وذكره ابن جهم في كتاب  
الضعفاء واحله بمطهر وقال انه شكك به حديث يروى عن ابي اسحق قال ليس بحديث الاثبات وروى عن ابن جهم انه في كتاب الضعفاء عن محمد  
بن عمار حديثه عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق  
لا ينظر فيها الى صاحبها لانه يعني بالشرط ثم قال محمد بن ابراهيم ابو عبد الله الجهم عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله الجهم عن ابي عبد الله الجهم  
في اهل البيت من طريق ابي اسحق عن ابن جهم ان السبعة المذكورين قال ومحمد بن عمار قال لا يجوز لعبهم الا بالشرط قال الامام جعفر  
شركت حديثه وقال يحيى ليس يرويه وقال مسلم والنسائي والدارقطني متروك وروى ابن موسى محمد بن ابي بكر في حديثه في  
كتاب الامالي في ابي اسحق الجهم قال باسناؤه الى جته بن مسلم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعبون من لعب  
بالشرط والنظر فيها كالاكل ثم خفف من قلت حسن المستدل به على تحريمه انه له وانه خارج عن ثلاث التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال بعض  
الناس يباح  
اللعب بالشرط  
لما فيه من  
تشجيعه  
وتفكيكه  
لا فهمه  
شئ اسي لما  
في اللعب  
بالشرط  
من تشجيعه  
وتواضعه  
من تشجيعه  
ودار مهلة  
وذال معجزة  
من فعله  
فيلعب  
بالشرط  
فيهما  
وهو محكي  
عن ابي اسحق  
في قول  
المذکور  
محكي عن  
ابي اسحق  
في قول  
المذکور









وكانت مكاتبة في كاتبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كانت في بريرة ثلاث نسين اراد اهلها ان يسبعوا ويشترطوا اولها بالطلاق  
 ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشترها ثم اعقبتها فان الولاء لمن اعنت وعقبت فخير عا النبي صلى الله عليه وسلم من زوجها فاحتارت نفسها وكان  
 الناس يتصدقون عليها وتهدي لها فذكرت لذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو عليها صدقة ولنا بهية اخرجها بخاري في النكاح والطلاق مسلم في  
 النكاح وابوداؤ في الطلاق والنسائي فيه وفي المتن اباهم عن قاسم بن عائشة والترنسي في الرضا وابن ماجه في الطلاق سنن الاسود عن عائشة  
 والفاخر متقاربة وخرجها نحوه عن قتادة عن ابن ابي خزيمة مسلم في الزكوة وليس في شيء من طرق بحيث ان الهبة وقعت حين كانت مكاتبة ولكن  
 روى عبد الرزاق في مصنفه في الطلاق اخبرنا ابن جريج اخبرني ابن الزبير انه سمع عروة بن الزبير يقول جارت وليدة النبي لقال لها بريرة  
 وثلاث عائشة في كتابها وثلاث عائشة بها اهلها فقالوا لا يتبعها الا ولنا ولا وفتركتها فقالت برسول الله صلى الله عليه وسلم اياها الا ولهم الولاء قال  
 لا يملك ذلك فانما الولاء لمن اعنت فاعقبتها ونجرت بريرة فاحتارت نفسها وقسم النبي صلى الله عليه وسلم شاة فاهبت لعائشة  
 منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل عندكم من طعام قالت لا الا من اناشاة ابي بطيبت بريرة ثم نظرا سعة ثم قال قد وقعت موقعا هي عليها  
 صدقة ولنا بهية فاكل منها قال جازم عروة انها ابتاعها مكاتبة على ثمانية اواق لم يقط من كتابتها شيئا ورواه البراء في مسنده كذلك ورثه  
 عبد الرزاق في المكاتب اخبرنا ابن جريج عن ابني الزبير عن عروة ان عائشة رضي الله تعالى عنها ابتاعت بريرة مكاتبة على ثمان اواق لم يقط  
 من كتابتها شيئا هم الجاهل من اهلها من ابيها رضى الله تعالى عنهم دعوية معلى ابني اسيد وكان عبد الله بن اسيد بن مسعود ربيعة الساعدية الجاهلي ذكره  
 ابن الاثير في الكرامات ثم قال وذكر احمد بن حنبل عن ابني مهند عن سيفان عن ابني الزيد عن طلحة بن مسعود عن ابني اسيد الساعدية  
 يعني بفتح الهرة وكسر السين وقال ابو جعفر الترمذي في المعجم في كسر السين وقيد فيه بالضم وذكر شرح بجات لصغيره عنه انه قال اعزنت وانا عبد الله  
 بن عبد الله وقيل هو الجاهل والاكثر انه مولاه وهو بفتح الهرة وكسر السين وقيد فيه بالضم وذكر شرح بجات لصغيره عنه انه قال اعزنت وانا عبد الله  
 رضى الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم ابو ذر رضى الله تعالى عنه فاجابوني ولوا استدلل بصنف رحم الله في ذلك بالحديث ارفع كان  
 اولى واجد وهو ما اخرج الترمذي في الجاهلي وابن ماجه في الزهد عن مسلم الاور عن الحسن بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع  
 المسلمين فيبيع بثمان مائة ويبيع دعوة المملوك ويبيع بثمان مائة وكان يوم خيبر ويوم قريظة على حمار خطمه جبل من كين وتحتة اكان من بيت وقال  
 الترمذي لا اخبر به الا من حديث مسلم بن كيسان الذي يوزن وهو ضعيف واخرجه الحاكم في المستدرک في الاطمية وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجه  
 هم ولان في هذه الاشياء ضرورة لا يجادل فيها شيء اى لا يملك منها سائرته والقطا عاهم ومن ملك شيئا ملك هو من ضروراته شيء لان  
 الخارج يملكه عنده في مكانه جميع من ليس فلا يجادل من ان يطلب واحد منهم شربة ماء او نحوه فادفع من ذلك يبيسون الى الجمل ولا يجادلون  
 اليه وينسب اليه بجماعة فيكون هذه الاشياء من ضروريات التجارة هم ولا ضرورة في الكسوة واداء الدراهم بقى على اصل القياس شيء وهو ان  
 البديل من اصل البرع وقال لقيته ابو الليث كوتصدق المادون بقدر جنة او نصف دانق وجب ان يحترهم قال ومن كان في يد يقط  
 لا ابله فاعيد بجزء نصف الهبة او بصدقة له شيء اى قال في الجاهل مع الصغير وقوله لا يملك قيدا اتفاقا في غير لازم فان الصغير لو كانت عند زوجها يبيعها  
 ولها اب فالزوج يقطع الهبة لها يجوز لانها باقية محض فلا يشترط الولاية كذا ذكره فخر الاسلام فهم واصل هذا شيء اى هذا الحكم وهو حجة قبض  
 المتقسط للقبض الهبة او بصدقة هم ان التصرف على بصغار الوارث ثلثه نوع هو من باب الولاية من شيء اى الاول نوع هو من باب الولاية  
 على الصغار لا يملك الا من هو على كالا نكاح والشراء والبيع للاول القينة شيء بكسر القاف وسكون النون وفتح اليا واخره جوف وفي اخره تاء  
 وهي اصل ال للنسب للتجارة وصلها من قس اذا حفظهم لان الولي هو الذي قام مقامها شيء اى مقام الصغير هم بانابة الشراء شيء  
 مما بهم ونوع اخر شيء وهو النوع الثاني هم ما كان من ضرورة حال البعارة وهو شئ ما لا بد للصغير منه ويبيع شيء اى ما كان من ضرورة حال البعارة

وكاتبة مكاتبة  
 واجاب راجع  
 من النكاح  
 دعوى مولى الى  
 سيد كان عند  
 ولان في هذا  
 الاشياء وضروري  
 لا يجد المتاجر  
 بل انفسها ومن  
 ملك شيئا ملك  
 ما هو من ضروري  
 ولا ضرورة في الكسوة  
 واهل الدراهم  
 فقي على اصل  
 القياس قال  
 ومن كان في يد  
 لقيطه كالا اب الهبة  
 يقطع نصف الهبة  
 والبصل لله  
 واصل هذا النوع  
 على الصغار انواع  
 اثلاثة نوع هي  
 من باب الولاية  
 لا يملك الا من  
 هو على كالا نكاح  
 والشراء والبيع  
 لا يملك الا من  
 لان الولي هو الذي  
 قام مقامه بانابة  
 الشرع ونوع اخر  
 ما كان من ضرورة  
 حال الصغار  
 وهو شراء ما لا  
 بد للصغير  
 منه ويبيعه





من دعوى عذرة عازلة هم فلا يكون في ابيهم تحزنا عن اباقة وصيانتها بهما شئ اى لاجل الاحتراز عن بدوه ولما جمل الصيانة اى لحفظ  
 ماله هم قال ولا باس بالتحفة شئ اى قال في ابا مع الصيرة هم يريد به التدوامى شئ اى يريد له لخص بالتحفة التدوامى يتدبر لانه  
 اذا اراد بهما التبيين لا يبالغ وعن ابي يوسف ربه لا باس به لان الازال اذا استاى يورث النسل انما ذكر الضمير به على تاويل  
 الاحتقان هم لان التدوامى مبالغ بالاجزاء وقد ورد بابا حتى يورث شئ يشير بذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم تدادوا وان  
 الله عز وجل جعل لكل دار دواء وقد روى مسند من اصحابه رضى الله تعالى عنهم الاول عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما  
 اخرج حديثه اسحق بن راهويه بن عبيد بن حميد في مسندهما قال الاول حدثنا الفضل بن موسى وقال الشافعى حدثنا محمد بن عبيد  
 قال لا حدثنا طلحة بن عمرو عن عطاء بن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تدادوا وان الله عز وجل  
 لم يخلق دار الا وقد خلق الله له شفاء الا السام والسام الموت ورواه الطبرانى في معجمه عن طلحة بن عمرو بن روى ابو نعيم في تاريخ  
 اصبهان من طريق عبد الله بن وهب عن طلحة الشافعى عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما اخرج حديثه البيهقى في شعب  
 الايمان حدثنا علي بن احمد بن عبدان اخبرنا احمد بن عبيد بن حميد حدثنا الحسن بن علي ابن المتوكل حدثنا ابو الربيع حدثنا ابو وكيع  
 الجراح ابن ليث عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 تدادواى قال نعم تدادوا وان الله عز وجل لم يزل دار الا وانزل له شفاء وقال البيهقى وقد تابعه ابو خنيفة روى ابو يوب بن عابد  
 عن قيس بن نفي ونفع قلت كذلك اخرجه ابو نعيم في كتابه المفرد في الطب عن ابي خنيفة روى النعمان بن ثابت الكوفي رضى الله تعالى عنه  
 وابوب بن عابد الطائفى عن قيس بن مرفوعا والله سبحانه وتعالى اعلم الثالث ابو هريرة رضى الله تعالى عنه اخرج القضاعى حديثه  
 في مسند الشاميين اخبرنا جند الرحمن بن عمر الصغار اخبرنا احمد بن محمد بن زيار وحدثنا سعيد بن غياث ابن ابي سنان حدثنا  
 بن بكار حدثنا شعبة عن الامش عن ابي صلح عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تدادوا  
 فان الله عز وجل انزل الداء روى ابو نعيم في كتاب الطب من حديث محمد بن سليمان عن طلحة بن عمرو عن عطاء بن ابي هريرة  
 مرفوعا نحو هذا اسوال الرابع اسامة بن شريك رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه الاربعة عن زيار بن علامة عن اسامة بن شريك قال  
 اتيت النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا على رؤسهم نظير فسلمت ثم قدمت فبأى الاعراب من ههنا وههنا فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انذادى فقال تدادوا فان الله عز وجل لم يخلق دار الا وضع له دواء الاوضع له غير دار الهم قال الترمذى حديثه حسن صحيح ورواه  
 احمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلى في مسندهم ولطيف بن راهويه في حديثه فان الله لم يزل دار الا انزل  
 الله دواء الا المدة قالوا يا رسول الله فما افضل العمل العبد قال حتى حسن قال فلما قاموا من عنده جعلوا يقولون بده قال شريك  
 نعمت بده الى فاذا هى الطيب من المسك والبنظ السيلين ورواه البخارى في كتاب المفرد من الادب والطبرانى في معجمه  
 جبان روى في صحيحه والحاكم في المستدرک في كتاب العلم وقال حديثه صحيح ولم يخرجاه وعلته عند جاران اسامة ابن شريك لا يروى  
 عنه غير زيار بن علامة قال وله طرق اخرى كذلك باقى كتاب الطب عن مشهور بن كرام عن زيار عن علامته به وقال صحيح الاسناد  
 وقد روى عنه شريك من التهمة المسلمين وثقا بهم عن زيار بن علامة مالك بن معول وعمر بن قيس الملامى وشعبة ومحمد بن جهمامة  
 وابو حمزة محمد بن ميمون السكبرى وابو عوانة وسفيان بن عيينة وعثمان بن حكيم الاورى وسفيان بن عبيد الرحمن بن جهمامة  
 دور وابن عمر والشكوى وزهير بن معاوية واسلم بن ابي رويس شيبى احدثهم جميع ثم قال فانظر هل تترك مثل هذا الحديث شام  
 وكثير رواية بان لا يوجب له عن اصحابي الا ما روى واحد قال وسالني الامام ابو الحسن عن بن محمد بن عيسى الدارطلى لم استقر الشان

فلا يكون في ابيهم  
 تحزنا عن اباقة  
 وصيانتها بهما  
 قال ولا باس  
 بالتحفة يريد  
 به التدوامى  
 كانه للتدوام  
 مباح بالاجزاء  
 وقد ورد  
 بابا حتى  
 يورث

حديث اسامة بن شريك من الكتابين فقلت له لانها لم يجد الاسامة بن شريك رواف غير زياد بن علاقة فقال لي  
 ابو الحسن او كنيته بـ بختة قد اخرجها جميعا حديث قيس بن ابي حازم عن عدي بن عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرب  
 على عمل الحديث وليس لعدي بن عيسى رواة او غير قيس واخرجها ايضا حديث الحسن بن عمر بن ثعلب وليس له رواة  
 الحسن واخرجها ايضا حديث مخبرة بن زهير الاسلمي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن الخمر  
 الابلية وليس له رواة غير مخبرة وقد اخرج البخاري حديث قيس بن ابي حازم عن مرداس الاسلمي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم بذهب الصالحون اسلافا وليس المراد من رواة غير قيس وقد اخرج البخاري عن ابي حازم عن النبي صلى الله  
 بن مبيد عن جده عبد الله بن هشام بن زهرة رح عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس لعبد الله بن زهير رواة  
 اسامة بن شريك رح صح واشهر واكثر رواه من هذه الاحاديث مع ابن اسامة بن شريك قد روى عنه عن  
 بن الاقرم ومجاهد رح وقال لجام في المستدرک في كتاب الايمان في حديث ابي الاحوص عن ابيه مرفوعا ان الله تعالى  
 اذا انعم نعمته على عبدا حب ان ترمي عليه لم يخسر شيئا من ذلك الا ان مالک بن فضالة ليس له رواة غير ابنه الاجل  
 وقد اخرج عن أبي الميخ بن اسامة عن ابيه وليس له رواة غير ابيه  
 النخاس ابو الدرداء اخرج حديثه ابو داود رح في سننه عن اسمعيل بن عياش رح عن ثعلبة بن مسلم عن ابن عمر  
 عن الانصار رح عن ام الدرداء رح عن ابي الدرداء رح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله انزل  
 الداء والدواء وجعل لكل داء دواءا فقتلوا دواءا ولا تمتدوا ولا تحراموا السادس نيس رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه  
 احمد رح في مسنده وابن ابي شيبة رح في مصنفه قال لا حد ثنائيو لئس بن محمد ربه حديثا حرب بن ميسون قال سمعت انس  
 بن مالک بن يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل حيث خلق الداء خلق الدواء فقتلوا دواءا  
 عن ابن ابي شيبة رواه ابو يعلى رح في مسنده هم ولا فرق بين الرجال والنساء من العموم الا ان الله لا يفتي ان  
 بين الرجال والنساء وفي اجماع الصغير فبوزلها التدواي جميعا بالحققة لانه لا يستعمل بالحكم فيها هم الا انه لا يفتي ان  
 يستعمل المحرم كالخمر ونحوه لان الاستشفاء بالحكم حرام من الاثار فلذلك لم يفعل  
 وبه قال مالک واحمد وفي التهذيب للبنيوي يجوز للعصيل شرب البول والدم والميتة للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم  
 ان شفاؤه فيه ولم يجد من البراح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتيجل شفاؤك فيه وجهان وهل يجوز شرب العقيل  
 من الخمر للتداوي فيه وجهان انتهى وقال فخر الاسلام الفردوسي رح قبل الاستشفاء بالحرام انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه  
 شفاؤا ما اذا علم ان فيه شفاؤا وليس له رواة آخر غير مجوز الاستشفاء به قال في الفتاوى السيد في ليس الا ان اذا اشار  
 اليه بالاساس به وفي خلاصة الفتاوى جل استطلق طبلة اوردت عيسنا فلم يباح حتى اضغفه ومات لا اثم عليه بخلاف ما اذا  
 اصدام ولم يكن وهو قادر حتى مات فانه ياتم وذلك لان لا اكل قد رقت فيه فرض فاذا ترك متلفا فله وجه بالحق  
 غير معلومة لا يقال ان التدواي ينافي التوكل ونحن امرنا بالتوكل لانا نقول الامر بالتوكل حصول على التمسك  
 الاسباب قال الله سبحانه وتعالى وهنمى اليك بحسنه نخله والله سبحانه وتعالى يقدر على ان يرفع  
 من غير هذا والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه بقوله  
 سئل توكل على الرحمن ثم اطلب الفضة فاني رايت الفضة في ترك العسل

لا فرق بين الرجل  
 والنساء لانه  
 لا يفتي في  
 استعمال الخمر  
 كالخمر ونحوها  
 لان الاستشفاء  
 بالحكم حرام

الحكم قال في الحديث في اليك الجند ثم لفظ الطرب فيه ولو شاء مال الجند من غير ما به اليها ولكن الامور لها سبب في كل شيء في كل حاجة في ولا تترك الجند في كثرة التبع فان قلت في الحقيقة كشف العورة قلت لا تسلم ذلك فانما قد تفسد دون ذلك ولكن سلمنا كشف العورة فهو سبب للفساد ووجه حال رحمة الله ولا بأس بربق القاضي شئ ابي قال في النجاشي الصغير لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن اسيد الى مكة فرض له شئ قلت صح لو ان النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة واما فرضه له فقد قال الربيعي من اختياره هذا غريب ثم قال روى الحاكم في مستدركه في كتاب الفضائل من طريق ابراهيم الحارثي حدثني مصعب بن عبد الله الزبيري قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد رضي الله عنه على مكة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عائله عليها ومات عتاب بمكة في جمادى الاخرى سنة ثلاث عشرة ثم اسند في عمه وابن ابي عمرة قال سمعت عتاب بن ابين الاسيد وهو مسند ظهره الى الكعبة يقول والله ما بعثت في عملي ابدا الله ولا في رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قلوبين معتدين فكسوا تماموا لامي وروى بن مسعود في الطبقات في ترجمة عتاب اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثنا ابراهيم بن جعفر عن ابيه قال سمعت عمر بن عبد العزيز في خلافة يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وعتاب بن اسيد عامله على مكة كان ولاه يوم الفتح فلم ينزل عامله عليهما حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم انتمى واحبا اليهم الذين ذكروا انه صلى الله عليه وسلم فرض له سنة اربعين اوقية والواقية اربعون درهما قلت كيف يقول هذا غريب وقد خرج البيهقي في سنة من حديث ابي بكر بن ابي سبرة حدثنا اسمعيل بن سنان عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد من امله على مكة اربعين اوقية في كل سنة فان قلت قال الذي في محققه لم يسم هذا قلت روى البيهقي في تاريخه في سنة من حديث ابي بن الحسين الرقي حدثنا سعيد بن مسلم عن اسمعيل بن ابي امية عن ابي الزبير عن جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل عتاب بن اسيد على مكة وفرض له اربعة اربعين اوقية من فضة يعني ان لا يتك في محبة فان الذي عملا يحتاج الى الكفاية وكفاية عماله فان لم يرض من جبهه عماله لا يرض حاله ولا يرض احد لعل على جبهه فقره احوال المسلمين والدليل على صحة ما ذكره البخاري في باب رزق الحكام وما كان عليها وكان شريح يخذل على التفصا اخبرنا قالت عائشة رضي الله عنها يا كل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي مصنف جابر بن ابي اسيد اخبرنا حسين بن عمار عن الحكم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه رزق شريح وسمي سلمان بن ربيعة الباسط على التفصا وروى بن سعد في الطبقات في ترجمة شريح اخبرنا الفضل بن وكين حدثنا الحسن بن صالح عن ابن ابي ليلى قال بلغني ان عليا رضي الله تعالى عنه رزق شريح خمسمائة وروى في ترجمة زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه اخبرنا عفان بن مسلم حدثنا عبد الواحد بن زياد عن السجاني بن الطلاء عن نافع قال استعمل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه زيد بن ثابت على التفصا وفرض له رزقا وقال الصيا اخبرنا محمد بن عمر الواقدي اخبرنا عبد الله بن محمد عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه ما مع ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يوم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين سنة ثمان عشرة ليلة خلت من ربيع الاول سنة احدى عشر من الهجرة وكان رجلا فاجرا عبدا وكل يوم الى السوق فبيع فيلاد فلما لولع الخلافة قال والله يا صلح للناس الا التفرغ لكم والنظر في شأنهم ولا بد لعيالي بالصالح فترك التجارة وبيع من مال المسلمين بالصالح وبيع عياله ليو ما يوم وكان الذي فرضه له في كل درهم فلما حضرته الوفاة قال لكم ردوا ما عندنا الى مال المسلمين وان ارضي للتي هي مبكان كذا وكذا للمسلمين يا اصب من اموالهم فذبح ذلك الى عمر رضي الله تعالى عنه فقلت لقد والله اتعبت من بعدك فان قلت من اسي مال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن يومئذ الدواوين ولا بيت المال وانما كانت الدواوين زمان عمر رضي الله تعالى عنه قلت هي له ذلك من الفوقيل مما اخذه من نصاري ومن ايجرة التي اخذت من مجوس حبر قال ابو يوسف في كتاب الخراج باسناد الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال  
ولا بأس  
بشرح  
القاضي  
عليه السلام  
جئت  
عتاب  
بن اسيد  
الى مكة  
وفرض له



وعليه الفتوى اشار اليه بقوله هو الصحيح ثم قال الكافي ايضا عليه الفتوى هم ولو استوفى شئ اى القاضى هم رزق سنة وغزل  
 قبل استكمالها شئ اى قبل تمام السنة هم قبل يوسع على اشتراك معروف في نفقة المرأة اذا ماتت شئ اى الرزق هم في السنة بعد استكمال  
 نفقة السنة شئ حيث يجب وما بقى من السنة عند محمد خلاف لابي يوسف واليه اشار الصحاف في النفقة فلهذا يجب على القاضى رد  
 ما بقى عند محمد خلاف لابي يوسف وكذا الكلام في موت القاضى في اثناء السنة هم والاصح انه يجب الرد من كذا ذكره المصدر المتقدم  
 وخبر الذين قاضوا ان هم قال ولا باس بان تسافر الامتعة وام الولد بغير محرم شئ اى قال في الجمع الصغير هم لان الاجانب في حق الاما  
 فيما يرجع الى النظر والمس من غير المحارم شئ اى لان الاجانب في حق الاما وكذا المحارم في حق النظر والمس فجاز السفر بها  
 مع الاجانب كما جاز السفر مع المحارم وقيل بذاتى زمانهم واما في زماننا لا يحل لغيره ان ينفق كذا في المحيط والتمتد واجموا على ان يجوز السفر  
 للسافر في غير محرم ولا تجوز ابرجل هم على ما ذكرنا من قبل شئ اشار به الى ما ذكر قبل فسل الاستبراء بقوله واما الخلو بهاء والمسافرة فقد قيل  
 ببلح كفا في المحارم هم وام الولد امة لقيام الملك فيها شئ هذا جواب عما يقال انكم قلتم ان الاجانب في حق الاما وكذا المحارم وام الولد ليست  
 بامة لان ولدا بنتها فاجاب بان ام الولد امة لقيام الملك فيها ولذا اجاز استئجارها وحل وطيبا بالكلح ولا يحل الوطى باجتماع  
 هم وان التمتع بها شئ وحل بما قيل يعنى امتناع بيعها لا يجب جها من قيام الملك فيها لان امتناع البيع لا يقتضى التحريم هم

كتاب احبار الموت

شئ اى هذا كتاب في بيان احكام احبار الموت قال الشرح متسببة به الكتاب بكتاب الكراهة يجوز ان يكون من حيث ان شئ  
 مسائل هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره وهذا ليس بشئ لانه قل كتاب من الكتب ان يخلوا عما يكره وما لا يكره والعبد من هذا ما قل الكتاب  
 اولان احبار الارض احبار موصوفة فكان فيه السبب للحياة الدائمة فكان قريبا الى حقيقة الاحياء كما ان الكراهة حرمة موصوفة  
 وتربى الى الحرمة القطعية والواجب ان يقال ان هذا الكتاب فيه بيان الموت وبهوان من الاراضى ما لا ينتفع به وكذلك الكتاب  
 والنفقة والحريه لا ينتفع به بشر ما يحرم الاكل والشرب ونحوهما في الذهب والنفقة في حق الرجال والنساء جنبا ويحرم ليس بالحريم  
 وانقرشته وتوسده في حق الرجال فحكم هذه الاشياء كالموت في عدم الانتفاع به عادة في الموت وبشرعاني الاشياء المذكورة و  
 كذلك كل مكره فيه كالموت حيث لا ينتفع به بشرعهم قال رحمه الله الموت ما لا ينتفع به من الاراضى شئ اى قال القدرى في نفقة  
 وقوله الموت ما لا ينتفع به وهو المعنى الفتوى وقوله من الاراضى انما زيد اشارته الى معناه الشرعى وانشار الى علمه عدم الانتفاع بقوله  
 هم لانقطاع الماوعنه شئ الفقيه عنه يرجع الى ما لا ينتفع به ومن الاراضى بيان له وكذلك الغصير في بذكره في عليه في قوله هم او  
 لغيره الماوعيش بان عطاء حتى لم يبق حولا للزراعة هم وما يشبه ذلك مما يمنع الزراعة شئ بان سارت سيرة وعلب عليها المال فصارت زراعتها  
 مستترة هم سمي بذلك لبطان الاثنا عشر به شئ اى سمي الموت ما لا ينتفع من الاراضى لاجل لبطان الانتفاع به تشبيها بالحيوان او امات  
 بطلي الانتفاع به واحياؤه عياؤه من جملة منتفعا هم قال فما كان منها عاذا شئ اى قال القدرى وقال الشرح المراءى من العاذا  
 ما كان خرابه قديما ولا يعرف له مال لان يكون منسوبا للعاذ لان جميع الاراضى الموت لم يكن للعاذ وانما كان بذكره من العاذا  
 لان عاذا كان في قديم الايام وكذا ذكره المتصنف على ما ياتي قلت لا شك ان العاذى تشبهه بالحيوان فوسبته الى عاذه وانما كان  
 جميع اراضى الموت منسوبة للعاذه فذكره الى عاذه انما كان العاذه استولى على كثير من بلاد الشام والى عاذه  
 وهو عاذه ابن اوس ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام او يكون هذه النسبة باعتبار ان كل اثر قديم ينسب الى عاذه  
 وقومه فقد منم فنكون النسبة معهم في كل حال هم لاما لك لاما كان ملكا في دار الاسلام لا يعرف له مال كالعبيد وهو لعبيد الرقيق

هو الصحيح ولو استوفى  
 رزق سنة وغزل  
 قبل استكمالها شئ  
 هو على اختلاف  
 معروف في نفقة  
 المرأة اذا ماتت  
 في السنة بعد استكمال  
 نفقة السنة  
 والاصح انه يجب الرد  
 قال ولا باس بان تسافر  
 بان تسافر الامتعة  
 وام الولد بغير محرم  
 لان الاجانب في  
 حق الاماء فيما  
 يرجع الى النظر والمس  
 بمنزلة المحارم على  
 ما ذكرنا من قبل  
 وام الولد امة لقيام  
 الملك فيها وان امتنع  
 بيعها والله اعلم بالصواب  
 كتاب احبار  
 الموت  
 قال الموت  
 ينتفع به من الاراضى  
 لانقطاع الماوعنه  
 اول غلبة الماء عليه  
 او ما يشبه ذلك مما  
 يمنع الزراعة سمي  
 بذلك لبطان الانتفاع  
 به شئ اى سمي الموت  
 عاذا لان عاذه كان  
 ملكا في دار الاسلام  
 او كان ملكا في دار الاسلام  
 في الاسلاف كما لا يخفى  
 مالك بعينه وهو لعبيد  
 من العتبية

يجوز اذا وقف  
انسان من  
العام فصار كالمسلم  
الصحيح فيه فهو موقوف  
قال رضي الله عنه  
هكذا ذكره القدر  
ومعنى العادى باق  
خزابه والقدر عن محمد  
انه يشترط ان لا يكون  
مملوكا للمسلم او ذى  
مع انقطاع الارتفاق  
لتكون ميتة  
مطلقا فانما التى  
هى مملوكة لمسلم  
او ذى الارتفاق  
مواتا او اذ لم يخرج  
مالكه يكون  
لجاعة المسلمين  
ولو ظهر له مالك  
تدفع عليه ويضمن  
الزهر نقصانها  
والبعوض القريبة  
على ما قال شرطه  
ابو يوسف  
لان الظاهر ان  
ما يكون قريبا  
من القرية لا ينقطع  
ارتفاق اهله  
فيدل الحكم عليه

اشى اى واما انما لعبد من القرية وبه الذى شرطه القدر ونحوه اختيارا - الطى ونحوه غير ظاهر الرواية لا يشترط البعد من القرية وقال  
الامام الاستيغابى في شرح الطحاوى ان جعل ان من ملك شيئا من مسلم او ذى باى سبب ملك فانه لا يترول ملكه عنه بالترك كما اذا ملك الار  
او ارضا ثم خرج بها فمقت غلبها السنون والقرون فهو ملك مالكه الاول لا يكون ذلك الارض اموات وارض الموات التى لم تكن ملكا  
لاحد ولم يكن من حرافق البلدة وكانت خارج البلدة قريب من البلدة او بعيت حتى ان يخرج اقارب البلدة قريبا منها لوجه زمانه او ملكه عليه لم يكن ملكا  
لاحد كانت تلك الارض اموات فى ظاهر الرواية وقال الطحاوى وما قرب من العام فليس بموات وفى خلاصة الفتاوى دارا فى بخرى  
ليست بموات لانها دخلت فى التسمية وليسف لا تقضى بالملك او مانع فى الاسلام او الى ورثته فان لم يعلم فالتصرف الى القاضى وفى الزهري  
الاراضى المملوكة فى دار الاسلام اذا انقضت اصلها فى كالفظة عملا يجوز احياءها به قال الشافعى في قول واخرى لان لها ملكا فم  
احياءها كما لو كان ملكا معينا وقيل كالموات فملك بالاحياء كونه قال الشافعى في قول واخرى رواية لان لها ملكا فم  
من احياء ارضها ميتة فمى له بحيث اذا وقف انسان من القضى العام فمقت لا يسمع الصوت فيه شىء بهذا التفسير لقوله وهو باعيا من القرية  
كذا روى عن ابى يوسف رحمه الله فاحسب الفاضل بين القريب والبعيد على ما روى عنه ان يقوم رجل مبرى الصوت اقضى الميراثات على  
مكان مالى فبما روى على مائة فما موضع الذى يسمع منه صوته يكون قريبا منه واذا كان لا يسمع منه صوته لم يكن لعبد من الميراثات ثم يقول شىء  
مجلسه فى محل الرفق على انما خبر عن قوله فاما كان غاديا ودخلت النار لتبين المبدأ والمعنى الشرعهم قال فى التسمية كذا ذكره القدر وفى شىء  
قال المتنفذ كذا ذكره القدر ونحوه فى مختصرهم معنى العادى ما قام قريبا شىء معنى قول القدر ونحوه فاما كان غاديا قريبا وكذا  
من الكمام فيه الفاضل والمراد عن محمد رحمه الله ان يشترط ان لا يكون مملوكا لمسلم او ذى مع انقطاع الارتفاق بجاش اى مع  
انقطاع الارتفاق بجاش قال خواجه زاده فى شرح كتاب الشرب قال فكل ارض لا يملكها احد وقلة القطع عنها الما موات ارتفاق اهل المصر  
والقرية بجاش كان مواتا وان كانت قريبا من الميراثات واراد بقوله ان لا يكون مملوكا لمسلم او ذى اى اذا كان مملوكا لخاصة رعايا  
والقطع عنها الما موات ارتفاق الناس بجاش حيث المرمى والاحتياط فانه لا يكون مواتا حتى لا يملك باذن الامام عنه بها جميعا لان  
ما كان مملوكا لمسلم او اذى لا يترول الملك عنها باخراب وانقطاع الما موات ارتفاق مملوكا بجاشا عن قريبا هم تكون ميتة مطلقا شىء  
يعنى شرط مدة الشرط ليكون الارض الميتة على الاطلاق لان البنى مسلمة الله عليه وسلم ذكر الميتة على الاطلاق ومطلق الاسم يفر الى  
الكامل والكامل فى المسمى ان لا يكون الارض مملوكة لاحد من فاما التى هى مملوكة شىء بها من تامة قول حتى اى فاما الارض التى هى مملوكة  
لمسلم او ذى لا تكون مواتا اذ لم يعرف مالكه يكون سجاعة المسلمين شىء كمن مات وترك مالا ولم تترك وارثا فلا يكون لواحد ان يملك  
على ان يفتش فكذا ابداهم ولو لم يترك مالكه ترك عليه شىء اى فله الموات مالكه لبدان احياء جبل يرد على مالكه لانه اذن به من غيرهم فم  
الزراع نقصانها شىء اى النقصان الذى حصل بالزراعة لبدان احياء لا يقال المنا فى حصلت لغير فلا يضمن باتفاقا لانا نقول  
انه تبرع فى ذلك فيصير لصاحب الارض لانها موات صفة لا رضى ولهذا الوجه لها ملك قبل الزراعة فعلى المجيب ان يسلبها الى مالكها  
ولا يقال ان فعل باذن الشرع فلا يضمن لان اذن الشرع لا ينافى الفحصان فانه اجمل الصائل يباح قبلة باذن الشرع ثم يضمن  
والمتنط يجب عليه التقدر وتضمن اذ لم يجد صاحبها والبعد عن القرية على ما قال شرطه ابو يوسف لان الظاهر انما يكون قريبا  
من القرية لا ينقطع الارتفاق بايديا شىء البعد مرفوع بالابتداء وخبره قوله شرطه ابو يوسف رحمه الله وقد بسطنا الكلام فيه من  
قريبهم فبما روى الحكم عليه شىء اى على القرب الذى هو دليل الارتفاق اراد ان يرد الما موات ارتفاق وانقطاعه افرغنى لا يطلع  
عليه لعن الناس فبما الدليل الظاهر وهو كفتى الما موات من الما مواتا مقامه فادبر الحكم عليه فمقت البنية الارتفاق شىء















هم ومعايش ابي بنى كرام الله ورثي هم اذا حفر في ارض موات باذن الامام حنيفة مثل ابي عند ابي حنيفة هم جاذبة ولبيرة اذ عند باشر  
 ابي عند ابي يوسف ومحمد لان حريم البير الجار من لانه ليس به متقنا به فافا كان احياء عند ملكها ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضرورات ابيه وكره  
 من ضرورات الانتقال بالبيرة فيهم قال فان كانت للعطن فحرمها الربون ذرا ماش ابي قال القدوري والعطن منقذ الابل من حرجها  
 حول الماء والماء من بيرة العطن الذي يستقي منها بالبدر من بيرة الناضح الذي تسقى منها بالبيرة كذا قال ابو يوسف رحمه الله  
 في مصنفه السبهي بكتاب الخراج وتفسير الناضح الذي تسقى منها بالبيرة للزرع ولغير العطن وهي بيرة الماشية التي يستقي الرجل منها الماء  
 ولا تسقى منها الزرع وكل بيرة يستقي منها الزرع بالابل فهي بيرة الناضح هم لقوله صلى الله عليه وسلم من حفر بيرة فاحملها الربون ذرا عا  
 عطنا الماشية شئ منه الحديث اخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم الكوفي عن الحسن بن عبد الله بن عمار  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرة فاحملها الربون ذرا عا عطنا الماشية واخرجه البيهقي عن محمد بن عبد الله بن الحسن بن اسمعيل بن  
 مسلم بن نافع قلت قال ابن الجوزي في التحقيق هذا ضعيف لان عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي يتركه ولا يحسنه  
 قلت قال في التفتيح هذا الذي فعله ابن الجوزي في هذا الحديث من تقيع الاشياء لان ابن ماجه اخرجه من رواية ثخين عن اسمعيل بن مسلم  
 من ذكره وهو من رواية احمد بن حنبل فيهم فانه عبد الوهاب بن عطاء وهو انخاف مع ان انخاف لم يقر به عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجه  
 البيهقي عن محمد بن عبد الله بن الحسن بن اسمعيل انتهى قلت وقد مرر بنسبة انخاف اسحق بن راويه في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب  
 بن عطاء انخاف عن اسمعيل بن مسلم به ومن طريق اسحق بن راويه في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء انخاف عن اسمعيل  
 بن مسلم به ومن طريق اسحق بن راويه الطبراني في مسنده فان قلت قال صاحب التفتيح وكيف في ضعف الحديث اسمعيل بن مسلم الكوفي قلت  
 قد تابعه اشعث كما اخرجه الطبراني في مسنده عن ثخين عن الحسن بن عبد الله بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه وروى احمد  
 في مسنده حديثنا مشهور عن حماد بن عمار عن رجل عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريم البير الربون  
 ذرا عا من جوانبها كلما اعطان الابل والغنم وابن السبيل اول شارب ولا يتبع فضل ما بين الكلا واخرجه البيهقي في مسنده في  
 الشافعي وذاك حريم البير لا بد لها منه وبه قال القاضي ابو الخطاب ابي حنبلان وعن احمد بن محمد بن عيسى بن عطاء استدل ابن الجوزي  
 ببار واد الدارقطني عن محمد بن يوسف المقرئ حدثنا اسحق بن ابي حمزة حدثنا يحيى بن ابي انخاف حدثنا يارون بن عبد الرحمن عن  
 ابراهيم بن ابي حنيفة عن الزهري عن سفيان بن عيينة عن النبي صلى الله عليه وسلم حريم البير البيرة  
 خمسة وعشرون ذرا عا حريم البير العاديه خمسون ذرا عا قلت قال الدارقطني الصحيح مرسل عن ابن السبيل ومن يستدقده هم  
 وقال صاحب التفتيح قال الدارقطني عن محمد بن يوسف المقرئ وضع نحوه امرستان نسبه ووضع من الاحاديث المستدقة والنسخ ما لا يعتد به  
 وقد رواه ابو داود في المراسيل عن محمد بن كثير عن سفيان الثوري عن اسمعيل بن ابي حنيفة عن الزهري عن سفيان بن عيينة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 المراد من البير الذي احدث في الاسلام ولم يكن عاديا والهادي تشديد الياء كما كان قد ياهم ثم قيل الربون من كل الجوانب  
 شئ يعني من كل جانب عشرة اذرع فظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بيرة فاحملها الربون ذرا عا عطنا الماشية فانه  
 يطاها به جميع الجوانب الاربعة والصحيح انه من كل جانب شئ ابي الربون من كل جانب لما روى ابو يوسف في كتاب الخراج  
 وقال حدثنا اشعث ابن مغيرة عن الشعبي انه قال حريم البير الربون ذرا عا ومنها لا يدخل احدني حريمه ولا في ماله لان  
 في الاثر نحوه وتحويل الماء الى ما حفره ونحاش فيصير حريمه من كل واحد اقل من الاربعين فيضيق العطن وتدخل الحفرهم  
 وان كانت الناضح شئ ابي وان كانت البيرة الناضح وبه البير الذي يستقي عليه هم فحرمها استون ذرا عا في بعض النسخ هم وبه عند

ومعناه اذا  
 حفر في ارض  
 موات باذن  
 الامام عنه  
 او باذنه وبغير  
 اذنه شدة  
 لان حفر البير  
 احياء قال  
 فان كانت للعطن  
 فحرمها الربون  
 ذرا عا لقوله  
 عليه السلام  
 من حفر بيرة  
 فله مما حولها  
 اربعون ذرا عا  
 عطنا الماشية  
 ثم قيل اربعون  
 من كل الجانب  
 وللصحيح ان كل  
 جانب لا يراعى  
 رخصة ويحول الماء  
 الى ما حفره ونحاش  
 وان كانت للبيرة  
 فحرمها استون  
 ذرا عا  
 وهذا  
 عند





م والعمل به بشئ اى بالغام المتفق على قبوله اولى عنده شئ اى عند ابى خفيضة رحمه الله من اى من المختلف في قبوله والعمل به  
شئ اراد بانها صرح حديث الزهري وهو قوله صلى الله عليه وسلم حرّم العيين الى اخره فان قلت لا نسلم عموم الاول لان معناه  
من جفر العطن فله صا حولها اربعون ذراعا وهو خاص بالعطن كما عرفت قلت ليس معنا خفيضة ليعرّف يكون مخصوصا وانما هو بيان اى  
الى الاربعين فيكون وانما المقضي القياس فانه ينافى استحقاق الحرّم لان عمل الحافر في موضع الحفر استحقاقا بالعمل ففي موضع الحفر  
كما تركناه به فان قيل ما تركه في النسخ ايضا حديث الزهري لكذا يزم الحكم فلما حديثه يعارض بالعموم فيجب العيين الى ما ليد به والقيا  
فمخلفناه ونذكره ما حصل من قوله ولان القياس يابى استحقاق الحرّم لان عمله في موضع الحفر والاستحقاق يثبت اى بالحفر فمضيا  
انفق عليه الحديثان شئ وهو اربعون ذراعا هم تركناه شئ اى القياس هم وفيما لنا خفاش اى الحديثان هم فيه شئ اى فيما زاد على  
الاربعين الى الستين هم خففناه شئ اى بالقيا تحقيق ان الحديثين اتفاقا على الاربعين فرك القياس في هذا القدر وفيما زادوا الى العيون  
تأخرنا لان العام بغيره والخاص بشيئه فتسا قفا فمضينا بالقيا فان قلت كيف يتعارضان وقد ذكرنا القول في احكامها والاختلافات  
في الاخر قلت لعين به ضرورة المعارضة كما يقال اذا تأخرنا المشهور مع خبر الواحد ترجح المشهور وعدم التعارض معلوم هم ولانه قد يستق  
من العطن بالناسخ ومن يبر الناسخ باليد فاستوت الساجدة فيما شئ اى في العطن والناسخ وهذا في الحقيقة جواب عما قالوا فلا بد من  
التفاوت لا يقال ان بغير النسخ الغالب فيها البعير لا اليد للخرج لانا نقول بغير النسخ عندهم لا على حسب ما يكون في بلادنا ان البعير  
يدور حول البعير كما في الطاحونة ولكن عندهم بغير النسخ ان ليشد السجل في وسط البعير وليشد الدلو في الطرف الاخر  
من السجل ثم ياتي فاذا ساق مقدرا السجل يقع الدلو في راس البعير فيخذ الماء فاذا كان بغير النسخ عندهم على هذا التفسير  
سكنة نخرج الماء باليد ويكن في العطن بالناسخ ايضا فاستويا كذا في المبسوط والذخيرة وممكن ان يبر البعير شئ اى يمكن التسوق  
ادارة البعير هم حول البعير فلا يحتاج الى زيادة مسافة شئ لعدم الامتداد وهذا ظاهر هم قال والكانت عينا فخر مجيها حسما في ذراع  
شئ اى قال القدر في وعند الائمة الثلاثة لقد راعا لا بد منه في الاتفاق بحسب العللة هم لما روينا شئ اشار به الى قوله صلى الله  
عليه وسلم حرّم العيين خمسائة ذراع ولفظ القدر في مختلف في بعض النسخ خمسائة ذراع وفي بعضها ثلثمائة ذراع وعلى الثاني  
اعتمد في شرح الاقطع فلا جل اختلاف النسخ قال صاحب النسخ وان كان عينا فخر مجيها حسما في رواية وفي رواية ثلث مائة  
وشئ الاسلام خواهر زاد لم يذكر في مبسوطه سوى خمسائة قال الاثر ازمى رحمه الله والاصح عندنا خمسائة لانه لو افق  
حديث الزهري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرّم العيين خمسائة ذراع وهذا هو التوفيق لفص عليه  
الطبي وسع رحمه الله في مختصره فقال ومن جفر عينا في ارض سوات وملكها بما ملك مما ذكرنا فله حرّم مجيها وهو خمسائة ذراع  
من كل جانب من جوانبها انتهى والتقدير ثلثمائة بالاجتهاد حق يامن من الضرر باثبات هذا القدر من الحرّم اذا جفر  
النسان بعينه بمراد عينا كيلا يذهب ما راعا ولا ينقص انتهى كلام الاثر ازمى قلت قد روي في البهقي رحمه الله من حديث  
سجى ابن ادم حديثا ابراهيم بن اليحيى عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال حرّم البعير  
ذراعا وحرّم العيين مائة ذراع فكان ينبغي ان يكون هذا هو الاصح لانه قول خير الائمة عبد الله بن عباس رضي الله تعالى  
عنه هم ولان الحاجة فيه الى زيادة مسافة لان العيين يستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يحيط فيه الماء  
شئ كالتقدير هم ومن موضع شئ اى فلا بد من موضع يجري فيه الماء الى المزارع شئ اى يجري الماء من ذلك الموضع الى المزارع  
وفي بعض النسخ الى المزارعة هم فلهذا شئ اى فلا جل ما ذكرنا من المعاني هم بقية بالزيادة والدية بخمسائة بالتوقيف شئ حرّم البعير

والعمل به عند  
من الخصال المختلف  
في قوله والعمل به  
ولان القياس يابى  
استحقاق الحرّم لان  
عمله في موضع الحفر  
ولا استحقاق به  
ففيما اتفق عليه  
الحديثان تركناه  
وفيما تعارضنا فيه  
حفظناه ولا تـ  
يستقي من العطن  
بالناسخ ومن يبر النسخ  
باليد فاستوت  
الحاجة فمضينا  
ان يد بالبعير حول  
اليد في الاختلاف الى  
زيادة مسافة  
**قال** وان كانت  
عينا فخر مجيها حسما  
ذراع لما روينا  
ولان الحاجة فيه  
الى زيادة مسافة  
لان العيين يستخرج  
للزراعة فلا بد من  
موضع يجري فيه الماء  
ومن حوض يحيط  
فيه الماء ومن موضع  
يجري فيه الى الزراعة  
فلهذا بقية بالزيادة  
والتقدير بخمسائة  
بالتوقيف



والذي يملك في البراءة الاولى لا ضمان فيه م لان غير متعذر ان كان باذن الامام فظاهر وكذا ان كان بغير اذن عندهما من اى عند  
ابن يوسف ومحمد لان له ان يحضر بغير اذن الامام عند ما كونه الملك البير في الحالين فاذا كان له ولاية المحضر فلا يكون متعذرا بغير  
ما تولد من حفره كما لو حفر في داره م والعذر لا في حقيقته ومعه التدشش اراد بذلك جواب الاشكال الذي يريد على قول ابي حنيفة  
رحمه الله اذا كان الاول حفر ما لا اذن الامام والاشكال لا يرد الا على هذا الوجه لانه اذا كان باذن الامام لا يرد شيء م  
انه يجعل المحضر تخجير اش اى ان ابا حنيفة رحمه الله يجعل المحضر تخجير ام هو يوجب له من اش اى من تخجير م بغير اذن  
الامام وان كان لا يملكه بدون اش اى بدون الاذن اى اصل ان له ولاية تخجير بغير اذن الامام وان لم يكن له الاحياء اذ لا يرد  
فيجعل حفره بغير اذن الامام تخجيرا لا احياء فاذا كان كذلك فقد فضل ما له حفره فلا يكون متعذرا فلا يضمن ما تولد فيه م وما عتب  
في الثانية من اش اى والذي يملك في البراءة الثانية هم فنية النعمان لانه متعذريه حيث حفر في ملك غيره من نصارى كما اذا حفر على قارعة  
الطريق م ان حفر الثاني بغير اذن الاول فله حريم الاول لا شئ عليه لانه غير متعذر في حفره ما شئ لان له ان  
يخبر بغير اذن حريم الاول والاشا حريمه فيسبب فاذا لم يكن متعذرا في السبب لا ضمان عليه والاصل فيه ان المالك تحت الارض  
غير مملك لاحد فليس له ان يخاصه في تحويل ما يريه الى بيرة الثانية كالتاجر اذا كان له حانوت لاسيد ان يبيع فيه حانوت اخر  
يشمل تلك الحانوت فكذلك من تجارة الاول لم يكن له ان يخاصه وكذا لو حفر بئر في ملكه اعظم من البيرة التي في دار جاره فحفر  
اليها المار اما لو بنى داره مما قفر الحانوت بئر فانه لا حفر بئر اخر له في جنب دار جاره كما ليس براءحة او جعل داره مخزنا  
وسطا للطاوس ونحوه مما يوزن جاره منه خلافا للشافعي واحمد جميعا الله في رواية وعنده في رواية كقولنا للشافعي  
رحمه الله انه تصرف في ملكه فاشبهه بانه ونفقته ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهو اضرار  
بجاره فيمنع كمنع الدق الذي يضر المحيطان ويخر بها وكذا القمار السواد والرماد والتراب ونحوه في اصل حاله على وجهه بغير  
م ولنا في المحرم من الجوانب الثلاثة دون الجوانب الاول لسبق ملك الساجد الاول فيمنع لان ذلك الله رملكه يسبق به  
وجبا ذمة باذن الامام م والقناة ش وسبب مجرى المالك تحت الارض واره فاعبا بالابتداء وخبرنا السجدة اعنى قوله  
م لما حرم من اش والقناة لعماد السقاة باعتبار المجرى م بقدر ما يصلها ش اسع ليقدر ما يصله القناة هذا من  
سائل الاصل ذكره تفرقا ذكر فيه اذا خصب قناة في ارض فرات فحي بمنزلة البيرة فاما من المحرم ما للبيرة ولم يزد  
على هذا وقال في السائل القناة لخاصة م مقفوض الى راي الامام لانه لا ينف في اشع م من محمد بن ابي بركة البيرة  
في استحقاق المحرم م وبقال الشافعي رحمه الله في وجهه وفي شرح الوجيز حرمية المقدار الذي لو حفر لقصر  
ماه او حفت انما رده والكناسة وتختلف ذلك باختلاف صلاحية الارض ورخاوتها وقيل هو عند ما شئ اى  
الذي ذكره في الاصل هو قول ابن يوسف ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اسع وعند ابي حنيفة رحمه الله  
م لاصح م لما لم يظهر الماء على الارض لانه في الحقيقة ش اى لان القناة تهر في الحقيقة ولا حريم للنهر عنده اشار اليه  
بقوله م فيعتبر بالنهر الظاهر ش حيث لا يركم له م قالوا ش اى المشايخ م وعند ظهور الماء على الارض فهو بمنزلة عين  
فوارقة فيقصر حرمية بغيره م ذراع ش وقال ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخدم ان جعل للقناة من الحريم  
ما لم يصب على وجه الارض مثل ما جعل للماء فاذا ظهر الماء وسخ على وجه الارض جعلت حرمية كحريم النهر وقال الباقون  
في كتاب الخراج ولو ان رجلا له قناة فاحقر رجل سببا قناة فاجراهما من تحتها او من فوقها كان لقناة

لانه غير متعذر ان كان باذن الامام فظاهر وكذا ان كان بغير اذن عندهما من اى عند  
ابن يوسف ومحمد لان له ان يحضر بغير اذن الامام عند ما كونه الملك البير في الحالين فاذا كان له ولاية المحضر فلا يكون متعذرا بغير  
ما تولد من حفره كما لو حفر في داره م والعذر لا في حقيقته ومعه التدشش اراد بذلك جواب الاشكال الذي يريد على قول ابي حنيفة  
رحمه الله اذا كان الاول حفر ما لا اذن الامام والاشكال لا يرد الا على هذا الوجه لانه اذا كان باذن الامام لا يرد شيء م  
انه يجعل المحضر تخجير اش اى ان ابا حنيفة رحمه الله يجعل المحضر تخجير ام هو يوجب له من اش اى من تخجير م بغير اذن  
الامام وان كان لا يملكه بدون اش اى بدون الاذن اى اصل ان له ولاية تخجير بغير اذن الامام وان لم يكن له الاحياء اذ لا يرد  
فيجعل حفره بغير اذن الامام تخجيرا لا احياء فاذا كان كذلك فقد فضل ما له حفره فلا يكون متعذرا فلا يضمن ما تولد فيه م وما عتب  
في الثانية من اش اى والذي يملك في البراءة الثانية هم فنية النعمان لانه متعذريه حيث حفر في ملك غيره من نصارى كما اذا حفر على قارعة  
الطريق م ان حفر الثاني بغير اذن الاول فله حريم الاول لا شئ عليه لانه غير متعذر في حفره ما شئ لان له ان  
يخبر بغير اذن حريم الاول والاشا حريمه فيسبب فاذا لم يكن متعذرا في السبب لا ضمان عليه والاصل فيه ان المالك تحت الارض  
غير مملك لاحد فليس له ان يخاصه في تحويل ما يريه الى بيرة الثانية كالتاجر اذا كان له حانوت لاسيد ان يبيع فيه حانوت اخر  
يشمل تلك الحانوت فكذلك من تجارة الاول لم يكن له ان يخاصه وكذا لو حفر بئر في ملكه اعظم من البيرة التي في دار جاره فحفر  
اليها المار اما لو بنى داره مما قفر الحانوت بئر فانه لا حفر بئر اخر له في جنب دار جاره كما ليس براءحة او جعل داره مخزنا  
وسطا للطاوس ونحوه مما يوزن جاره منه خلافا للشافعي واحمد جميعا الله في رواية وعنده في رواية كقولنا للشافعي  
رحمه الله انه تصرف في ملكه فاشبهه بانه ونفقته ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهو اضرار  
بجاره فيمنع كمنع الدق الذي يضر المحيطان ويخر بها وكذا القمار السواد والرماد والتراب ونحوه في اصل حاله على وجهه بغير  
م ولنا في المحرم من الجوانب الثلاثة دون الجوانب الاول لسبق ملك الساجد الاول فيمنع لان ذلك الله رملكه يسبق به  
وجبا ذمة باذن الامام م والقناة ش وسبب مجرى المالك تحت الارض واره فاعبا بالابتداء وخبرنا السجدة اعنى قوله  
م لما حرم من اش والقناة لعماد السقاة باعتبار المجرى م بقدر ما يصلها ش اسع ليقدر ما يصله القناة هذا من  
سائل الاصل ذكره تفرقا ذكر فيه اذا خصب قناة في ارض فرات فحي بمنزلة البيرة فاما من المحرم ما للبيرة ولم يزد  
على هذا وقال في السائل القناة لخاصة م مقفوض الى راي الامام لانه لا ينف في اشع م من محمد بن ابي بركة البيرة  
في استحقاق المحرم م وبقال الشافعي رحمه الله في وجهه وفي شرح الوجيز حرمية المقدار الذي لو حفر لقصر  
ماه او حفت انما رده والكناسة وتختلف ذلك باختلاف صلاحية الارض ورخاوتها وقيل هو عند ما شئ اى  
الذي ذكره في الاصل هو قول ابن يوسف ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اسع وعند ابي حنيفة رحمه الله  
م لاصح م لما لم يظهر الماء على الارض لانه في الحقيقة ش اى لان القناة تهر في الحقيقة ولا حريم للنهر عنده اشار اليه  
بقوله م فيعتبر بالنهر الظاهر ش حيث لا يركم له م قالوا ش اى المشايخ م وعند ظهور الماء على الارض فهو بمنزلة عين  
فوارقة فيقصر حرمية بغيره م ذراع ش وقال ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخدم ان جعل للقناة من الحريم  
ما لم يصب على وجه الارض مثل ما جعل للماء فاذا ظهر الماء وسخ على وجه الارض جعلت حرمية كحريم النهر وقال الباقون  
في كتاب الخراج ولو ان رجلا له قناة فاحقر رجل سببا قناة فاجراهما من تحتها او من فوقها كان لقناة

والشيء لا يفتقر  
في ارض مكة  
عن ابي بصير  
عن ابي بصير  
ان يرضى  
في حرم مكة  
يجتنب الى  
يحدث فيه  
ويضعه فيه  
وهو مقدس  
بجسمة اذ  
من كل جانب  
در الحديث  
قال جابر  
الفرات لوالده  
وعلى عند  
الماء ويحوز  
عوده اليه  
لم يجز اياه  
لحاجة العله  
الى كونه نهارا  
والكان يحوز  
ان يعود اليه  
فيكون الموت  
اذ الوكيل  
حرم العام  
لانه ليس  
في ملك احد  
لان قهر الماء  
يدفع قهر  
عليه وهو يوم  
في بين الامام

ان يمتنع من ذلك ويأخذ قلعها فاذا كان اذن له في احتقارها فخرها فله ان يمتنع بعد ذلك ان يشار ولا غرم عليه في الاذن  
ما خلا فحصل ان يكون اذن له وقت وقتا ثم منه من ذلك قبل ان يكل الوقت فاذا كان سعة بذا فمن له فتمت البنا  
والمعنيين قيمة المختصم والشبه لغرس في ارض موات لما ديم ان يمتنع لم يكن لغيره شئ اى لغير الناس هم ان لغرس شجره  
في حرم مكة لانه يحتاج الى حرم لم يجز فيه ثمرة ولغيره فيه شئ اى لان الناس يحتاج الى حريم يقطع فيه ثمرة الشجر وغيره  
هم وهو مقدس نجسة اذ من كل جانب شئ اى حريم الشجرة مقدس نجسة اذ من كل جانب هم به ورد الحديث شئ اى بهذا المقدار ورد الحديث  
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما رواه ابو داود رضي الله تعالى عنه في سننه في اخره الا فتية عن عبد العزيز بن محمد  
عن ابي طرادة وحسن بن يحيى بن حماد عن ابيه عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال اختمتم الى ابي  
صلى الله عليه وسلم رجلا في حرم مكة في حديث اجد بها مرسيا فرعت فوجدت سبعة اذرع وفي حديث آخر فوجدت  
خمسة اذرع فيقنع بذلك فقال عبد العزيز فامر بجر يد فرعت انتهي سكت عليه ابو داود رضي الله تعالى عنه  
ثم التزمه في ليله ورواه الطحاوي في شرحه في التمهيد فاذا فيها خمسة اذرع فجعلها حرم كذا ومن جهة الطحاوي في حرمه الله  
في نسخة قطع منها جر يد ثم فذرع بها النخلة فاذا فيها خمسة اذرع فجعلها حرم كذا ومن جهة الطحاوي في حرمه الله  
ذكره عبد الرحمن رضي الله تعالى عنه في احكامه قال وقال ابو داود رضي الله تعالى عنه خمسة اذرع او سبعة  
وروى الحاكم رحمه الله في مستدركه في كتاب الاحكام عن موسى بن عتبة عن اسحق بن يحيى عن عباد  
بن الصامت رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تقنع في النخلة ان حرمها تسع جر يد وقال  
صحيح الاسناد ولم يخرجه جاهد واخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن ثابت العبداء عن عمر بن دينار عن ابن عمر  
رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل حريم النخلة جر يد واخرجه ابو داود رضي الله تعالى عنه  
في المراسيل عن عروة بن الزبير قال تقنع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حريم النخلة طول عتها قال ومارك  
الفرات اول حيلة شئ اى قال الله ورحمى الله الفرة نرا ضلة من شمال الى اذوت الروم من جهة الشرف  
يسير منها الى ان يجاوز قلعة الروم من جبال شمال حصنها وشدة قهها ثم يسير الى البيرة قلبها ثم يشق الى بالس قلعة  
حصن ثم الرقة ثم المرجة ثم السعانة ثم هبت ثم السالكوفة ثم يخرج الى قضاء العراق وليصيب في يطاوع  
كبار واما وجلة فهي كبسة الدالى مخزبة من بلاد الروم ثم يمر في امن وجنن كيفا وجزيرة بن عمر والموصل فكل  
ولقد ادوا واسط والبصرة ثم يعيب في بحر خراسان ثم وعدل عنه الماء شئ اى ما ترك الفرات اذ وجلة ومضى  
عدل عنه انكشف عنه واخذ موضعا خفية ثم ويجوز عوده اليه شئ اى في الحال انه يجوز عوده اليه اى الى اترك  
عنه ومعنى يجوز يمكن هم لم يجز اياه لانه حاجة العامة الى كونه نارا وان كان لا يجوز شئ اى لا يمكن هم ان يعود اليه  
فمواك لموات اذ لم يكن حرمها العام لانه ليس في ملك احد لان قهر الماء يدفع قهره شئ لان شرط الاحياء ان  
يكون الارض في قعر ارضهم وهو اليوم في يدى الامام شئ اى مترك الفرات ووجلة اليوم في يد الامام  
فيقف احياء على اذن الامام وقال ابو يوسف في كتاب الخراج اذا نصب المار عن جزيرة في وجلة فليس  
لاحد ان يحدث فيها شيئا لان اعمالا مثل هذه الجزيرة اذا حصدت وزرعت كان ذلك ضررا على  
اهل المنازل فلا يسلخ الامام ان يفعل شيئا من هذه ولا يحدث فيه حدثا فاما كان خاصا عن المدينة فهي بمنزلة الكوا









نفس اى هم حق الشرب سقام وان لسيقوا واداسهم هم اعلم ان المياه النوع منها ما البحار وكل واحد من الناس فيها حق الشفة  
وسقى الاراضى حتى ان من اراد ان يكرى نهر اى يخرجه منها الى ارضه لم يمنع من ذلك والافتقار بما اذا الجسد كما ان شفاء  
بالشمس والقمر والهوا فلا يمنع من الافتقار بسى اى وجه شمس منبجى ان يكون المراد من البحار منها الانهار العظيمة جدا  
كالنيل الذى بمصر ونهر الابل الذى ببلاد دمشق ونهران بالهند المشتهرة من فرق التي عرى الابل ونهر طناد بفهم الطار المملدة  
بالنور الذى بالبلاد الشامية نهر اشفد الذى بالاندلس وامثال ذلك بان كل نهر منها يطلق عليه بحر وليس المراد بها البحار الملح  
فانما لا يتفق بها اصلا لاني الشفة ولا في سقى الاراضى هم والثاني ش اى النوح الثاني هم ما اولاد ودية القطام يجمعون  
وسيجون ودجلة والفرات ش قال تاج الشريعة جيون نهر خوارز وسمون نهر الترك ودجلة بغير حرف التثنية نهر لبة او الفرات  
نكرهه وتبعه الشراح منه هذا قال الكسائي في المملوك سيجون نهر المصنعة وحيون نهر بابل قلت الحق في هذا انما ذكره المحذون في  
تفسير قوله صلى الله عليه وسلم فخرجت اربعة انهار من الجنة النيل والفرات وسيمان وجيحان رواه احمد وغيره ان جيون ونيل الطاب  
جيان وتسمتها العامة حبان اصله من بلاد الروم وليس من بلاد السند بل انما الى الجنوب ثم جمع هو سيجون عند اريه ولما  
في بحر الروم بين اياس وطرسوس واما دجلة والفرات وقد ذكرناهما من قريب عند قوله وما ترك الفرات او دجلة هم للناس في  
حق الشفة على الاطلاق ش ليعني في جميع الاحوال هم وحق سقى الاراضى بان احياوا ارضا مائية وكري منه نهر السقيها ش اى  
حفر منه نهر السقي الارض التي احياها او انما سيجو ذلك هم ان كان لا يفيض بالعامة ولا يكون النهر في ملك احد لانما مائة ش اى  
لان ما اولاد ودية انعام مائة هم في الاصل اذ قد الما يدفع قهر غيره ش اشار بذلك الى ان احد اليس له قهر في هذا الموضع لقوة  
المياه فيها وان كان ش اى يكون النهر منها هم ليعني بالعامة فليس له ذلك لان دفع القهر عنهم واجب وذلك ش اشار الى  
بيان الضرر بان يميل الما الى هذا الجانب اذا انكسرت ففتت ش اى حافتها هي كبر الضاء وفتتها كذا في المغرب وذكر في  
الديوان بالكر جانب النهر وبالفتح جماعة الناس قلت هذا انتهى هم في حق القرى والاراضى وعلى هذا نصب الرضى عليه ش  
اى وعلى التفسير المذكور نصب الطاحون على النهر الذي يسقى من ما اولاد ودية العظام ان كان لا يفيض بالعامة با  
والانفاهم لان شق النهر للرحى كشفة الشفة ش اى يسقى الاراضى هم والثالث ش اى النوع الثالث هم اذا دخل الما  
في المقاسم ش اى اذا دخل في قسمة قوم فقسمة الامام بينهم هم فمن الشفة ثابت ش في هذا القسم فالناس شركاء انهم  
في حق الشفة يسقى انفسهم ودواهم وان اتى في ذلك على الماخطة وليس لاهل ان يبيعوا احدا من الشفة يسقى هم والاصل فيه  
ش اى فيا ذكر من الانواع هم قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث في الما والكلال والنار ش هذا السحيث رواه  
ثلاثة من الصحابة الاول عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرجه حديثه بن ماجه في سننه عن عبد الله بن حراش عن الحوام  
بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة الما والكلال والنار  
عبد الله بن الحسن في الاحكام قال البخاري عبد الله بن حراش عن الحوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء  
في ثلاث الما والكلال والنار ش اى في حق الشفة يسقى انفسهم ودواهم وان اتى في ذلك على الماخطة وليس لاهل ان يبيعوا احدا من الشفة يسقى هم والاصل فيه  
ش اى فيا ذكر من الانواع هم قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث في الما والكلال والنار ش هذا السحيث رواه  
ثلاثة من الصحابة الاول عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرجه حديثه بن ماجه في سننه عن عبد الله بن حراش عن الحوام  
بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة الما والكلال والنار  
عبد الله بن الحسن في الاحكام قال البخاري عبد الله بن حراش عن الحوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء  
في ثلاث الما والكلال والنار ش اى في حق الشفة يسقى انفسهم ودواهم وان اتى في ذلك على الماخطة وليس لاهل ان يبيعوا احدا من الشفة يسقى هم والاصل فيه  
ش اى فيا ذكر من الانواع هم قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث في الما والكلال والنار ش هذا السحيث رواه  
ثلاثة من الصحابة الاول عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرجه حديثه بن ماجه في سننه عن عبد الله بن حراش عن الحوام  
بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة الما والكلال والنار

اسم ان المياه النوع  
سما اياه البحار وكل  
احد من الناس  
فيها حق الشفة  
وسقى الاراضى حتى ان  
من اراد ان يكرى  
نهر اى يخرجه منها الى  
ارضه لم يمنع من ذلك  
والافتقار بما اذا الجسد  
كما ان شفاء  
بالشمس والقمر والهوا  
فلا يمنع من الافتقار  
بسى اى وجه شمس منبجى  
ان يكون المراد من البحار  
منها الانهار العظيمة جدا  
كالنيل الذى بمصر ونهر  
الابل الذى ببلاد دمشق  
ونهران بالهند المشتهرة  
من فرق التي عرى الابل  
ونهر طناد بفهم الطار  
المملدة بالنور الذى  
بالبلاد الشامية نهر  
اشفد الذى بالاندلس  
وامثال ذلك بان كل نهر  
منها يطلق عليه بحر وليس  
المراد بها البحار الملح  
فانما لا يتفق بها اصلا  
لاني الشفة ولا في سقى  
الارضى هم والثاني ش  
اى النوح الثاني هم ما  
اولاد ودية القطام  
يجمعون وسيجون ودجلة  
والفرات ش قال تاج  
الشريعة جيون نهر  
خوارز وسمون نهر الترك  
ودجلة بغير حرف  
التثنية نهر لبة او  
الفرات نكرهه وتبعه  
الشراح منه هذا قال  
الكسائي في المملوك  
سيجون نهر المصنعة  
وحيون نهر بابل قلت  
الحق في هذا انما ذكره  
المحذون في تفسير قوله  
صلى الله عليه وسلم  
فخرجت اربعة انهار من  
الجنة النيل والفرات  
وسيمان وجيحان رواه  
احمد وغيره ان جيون  
ونيل الطاب جيان  
وتسمتها العامة حبان  
اصله من بلاد الروم  
وليست من بلاد السند  
بل انما الى الجنوب  
ثم جمع هو سيجون  
عند اريه ولما في بحر  
الروم بين اياس  
وطرسوس واما دجلة  
والفرات وقد ذكرناهما  
من قريب عند قوله  
وما ترك الفرات او  
دجلة هم للناس في حق  
الشفة على الاطلاق  
ش ليعني في جميع  
الاحوال هم وحق سقى  
الارضى بان احياوا  
ارضا مائية وكري منه  
نهر السقيها ش اى  
حفر منه نهر السقي  
الارض التي احياها  
او انما سيجو ذلك  
هم ان كان لا يفيض  
بالعامة ولا يكون  
النهر في ملك احد  
لانما مائة ش اى  
لان ما اولاد ودية  
انعام مائة هم في  
الاصل اذ قد الما  
يدفع قهر غيره ش  
اشار بذلك الى ان  
احد اليس له قهر في  
هذا الموضع لقوة  
المياه فيها وان كان  
ش اى يكون النهر  
منها هم ليعني  
بالعامة فليس له  
ذلك لان دفع القهر  
عنهم واجب وذلك  
ش اشار الى بيان  
الضرر بان يميل  
الما الى هذا الجانب  
اذا انكسرت ففتت  
ش اى حافتها هي  
كبر الضاء وفتتها  
كذا في المغرب  
وذكر في الديوان  
بالكر جانب النهر  
وبالفتح جماعة  
الناس قلت هذا  
انتهى هم في حق  
القرى والاراضى  
وعلى هذا نصب  
الرضى عليه ش  
اى وعلى التفسير  
المذكور نصب  
الطاحون على النهر  
الذي يسقى من ما  
اولاد ودية العظام  
ان كان لا يفيض  
بالعامة با والانفاهم  
لان شق النهر للرحى  
كشفة الشفة ش  
اى يسقى الاراضى  
هم والثالث ش  
اى النوع الثالث  
هم اذا دخل الما في  
المقاسم ش اى اذا  
دخل في قسمة قوم  
فقسمة الامام بينهم  
هم فمن الشفة ثابت  
ش في هذا القسم  
فالناس شركاء انهم  
في حق الشفة يسقى  
انفسهم ودواهم وان  
اتى في ذلك على  
الماخطة وليس لاهل  
ان يبيعوا احدا من  
الشفة يسقى هم  
والاصل فيه ش  
اى فيا ذكر من  
الانواع هم قوله  
عليه السلام الناس  
شركاء في ثلاث  
في الما والكلال  
والنار ش هذا  
السحيث رواه  
ثلاثة من الصحابة  
الاول عبد الله بن  
عباس رضي الله عنه  
اخرجه حديثه بن  
ماجه في سننه عن  
عبد الله بن حراش  
عن الحوام بن  
حوشب عن مجاهد  
عن ابن عباس  
قال قال رسول  
الله صلى الله  
عليه وسلم  
المسلمون  
شركاء في  
ثلاثة الما  
والكلال  
والنار  
عبد الله بن  
الحسن في  
الاحكام  
قال البخاري  
عبد الله بن  
حراش عن  
الحوام بن  
حوشب عن  
مجاهد عن  
ابن عباس  
قال قال  
رسول الله  
صلى الله  
عليه وسلم  
المسلمون  
شركاء في  
ثلاث الما  
والكلال  
والنار ش  
اى في حق  
الشفة يسقى  
انفسهم  
ودواهم  
وان اتى في  
ذلك على  
الماخطة  
وليس لاهل  
ان يبيعوا  
احدا من  
الشفة يسقى  
هم والاصل  
فيه ش اى  
في اذكر من  
الانواع هم  
قوله عليه  
السلام  
الناس  
شركاء في  
ثلاث في  
الما والكلال  
والنار ش  
هذا السحيث  
رواه ثلاثة  
من الصحابة  
الاول عبد  
الله بن عباس  
رضي الله عنه  
اخرجه حديثه  
بن ماجه في  
سننه عن عبد  
الله بن حراش  
عن الحوام بن  
حوشب عن  
مجاهد عن  
ابن عباس  
قال قال رسول  
الله صلى الله  
عليه وسلم  
المسلمون  
شركاء في  
ثلاثة الما  
والكلال  
والنار

في حق الشفة يسقى انفسهم ودواهم وان اتى في ذلك على الماخطة وليس لاهل ان يبيعوا احدا من الشفة يسقى هم والاصل فيه ش اى فيا ذكر من الانواع هم قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث في الما والكلال والنار ش هذا السحيث رواه ثلاثة من الصحابة الاول عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرجه حديثه بن ماجه في سننه عن عبد الله بن حراش عن الحوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة الما والكلال والنار

ثم انما سمع يقول المسلمون شركا في ثلاث الماء والكلا والار ورزاه احمد في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه في الاقضية واسند  
 بن عدي في الكافي عن احمد بن معين انها قال في خبر يرفقه وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وقال لا اعلم روى عن  
 ابي خديس الاجن جبريل بن عثمان وقد قيل فيه جبول وقال البيهقي في المعرفة واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم ثقات  
 وشركهم في الاسناد واليقين لم يارضه ما يروى عنه قلت حريز بن عثمان الفتي الحار وكره الرا الهمل في اخره زاد  
 معجزة والبوفاش كبير النجار المحجة وبالذال المهمل و في اخره شين معجزة واسمه حبان بن زيد السعني الحصري وحبان بكير الحار  
 وشديد الباء الموحدة وروى ابو يوسف في كتاب التخرج حديثنا المحدثين كثير من قول قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لا تنبوا ما رواه الكلا ولا النار فانه مشاعا للتومين وقوة المستغنيين قوله ثلاث قال الشرح القياس ان يقول في  
 ثلثة تقياسا للذكر ولكن اذا لم يذكر المعدود يجوز ان يكون ثلثة ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبه ست  
 من شوال وسته انما يستعمل في الليلة ولكن لما يذكر المعدود وجو الايام انث قلت فيه نظر لان ههنا معدود وهو قوله عليه السلام  
 في الماء والكلا والار واما حديث صوم رمضان واقعة بسته من شوال فلم يذكر المعدود فيه فلا يصح التثنية قوله والكلا والفتح  
 الكاف واللام وفي اخره ممة على وزن فعل كشجر وشجر وقال الامام خواهر زاده الكلا وكل ما يجي على وجه الارض اس  
 يبسط وينشر ولا يكون له ساق كالاذخر ونحوه وما كان له ساق يكون شجرة الاكل والذليل على صحتها ذلك قوله سبحانه وتعالى  
 والنج والشجر ليسجان قالوا ما قام الساق والنج ما ينسبط وانتشر على وجه الارض فعلى هذا قالوا الشوك الاحمر من الشجر لان  
 الكلا او كذلك لشوك الابيض الذي يقال له العرق من الشجر لانه يقوم ساق حتى لو نشأ في ارض مملوكة فحيا الانسان فخذ  
 ذاك كان لصاحب الارض ان ليسر بدمته واما الشوك الاخضر الذي ياكله الابل ويقال له النخاج ففيه اختلاف المشايخ  
 حكى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل كان يقول منجاة الكلا والخشيش والغنية البوحيقة الهندوانى يقول من حطب  
 قاله روى عن محمديه في النوادر وروايتان في رواية جده من الكلا وفي رواية جده من حطب الشجر واختلف الجواب لاختلاف  
 الموضوع لانه اراد بوايه الكلا انما ينسبط منته على وجه الارض ولا يكون له ساق واراد بالرواية الاخرى ما قام على الساق  
 ولا ينجم على وجه الارض والسو من الشجر لانه يقوم على ساق انتهى كلام خواهر زاده وقال الجوهري الكلا والعشب قد  
 اكلت كلبت الارض واكلات فهي ارض ملكية وداسية وكلية اس ذات كلاسوا او كانت رطبة او يابسة وقال في المغرب الظاهر  
 انه يقع على ذي ساق وغيره وقرئ في الغرير الكلا بالتيات ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركا في ثلاث شرك في اياها لا شر  
 ملك ممن سبق الى اخذ شي من ذلك في وعاء او غيره واحزبه فوافق به وبملك له دون من سواه ويجوز له تملكه بجميع وحد  
 التملك وهو موروث عنه ويجوز فيه وصاياه كما يجوز في املكه فان اخذه منه اخذ لغيره فانه فتمنع كما تضمنه سائر املكه وما لم يستمر  
 اليه احد فهو لمجاعة المسلمين فهو مباح على ما كان اليه ولا يكره الاكره في مختصه ثم انك قد عرفت الماء على اربعة انواع  
 كما ذكره المصنف مستقصى واما الشربة في الكلا على وجه بعضها اعم من بعض والاعم ان يكون اخشيش في ارض لا يكون  
 مملوكة في احد يكون الناس شركا في ذلك من الرعي والاحتشاش لاحد ان يمنع الناس من ذلك وهي كالشربة في ما رزقا  
 وشربة اخرى اخص من هذه وهو ان يكون الكلا في ارض مملوكة بنفسه لا بانيات صاحب الارض يكون للناس فيه شربة  
 حتى لو اخذه انسان كان ما اخذه ملكا الا ان لصاحب الارض ان يمنعه من الدخول في ارضه لاجل الكلا ذكره محمد بن  
 القدر في الكتاب ولم يرد عليه الا ان مشاكتنا زده واسطه ذلك قال اذا وفق المانعة بين صاحب الارض والذمي

وانه يستلزم الشرب  
والشرب ينسب منه  
الاول وبقي الثاني  
وهو المقتطع وكان  
البيروني نحو ذلك واضح  
للاحرار ولا يملك للبكر  
يدونه كالنفس في البقاء  
في ارضه لان في بقاء  
الشقة ضرر في الانسان  
لا يمكنه استصحاب  
الماء الى كل مكان هو  
محتاج اليه لنفسه  
وظهر في ذلك من عند  
افقني الى جرح غليله  
فان اراد رجل ان يسقي  
بذلك ارضها احياها  
كان كاهل النيران  
يمنع عن ارضهم او ارض  
لم يضر لانه حق خاص بهم  
ولا ضرر ولا نالوا  
البحر لذلك لا نقطط  
منفعة الشرب والاربع  
الماء الحار في الاولاني  
وانه صار مملوكا له  
بالاحراز وانقطع  
حق غيره عنه كما  
في الصند لما اخذ  
لانه بقيت منه  
شبهة الشك في نظر  
الى الدليل وهو  
سارو يباحق لوسرة  
انسان في موضع يفر  
وجوه وهو ليس ادى  
لصا يالم تقطع يده

يريد الكمال اذ من اعتبار ما زعمه لان صاحب الارض بمنفعة من القول في ملكه وهذا الجانب منه لان له شريك في الكمال اذ اوجب  
اعتبار ما زعمه يقول ان كان سجد الميراث في موضع آخر غير مملوك الميراث من ملك الارض لئلا يترك من ذلك وان لم  
يسجد لئلا يملك الارض اما ان تقطع يدك او ايدانك حتى يدخل فيها غيره كمن ان كرم الانسان وفي حرمه ما وادار او اقول  
شكره لياخذ الماء منه صاحب الكرم ان كان سجد باقي موضع آخر غير مملوك لا حد قريب منه ليقال له ايت ذلك المكان فخذ  
واذا كان لا يسجد لئلا يملك الارض اما ان تقطع يدك او ايدانك حتى يدخل فيها غيره كمن ان كرم الانسان وفي حرمه ما وادار او اقول  
ان يحشر الكفا او انبت الكفا في ارضه فانه لا يكون مملوكا له وينقطع حق غيره ولا يكون لاحد اخذ ذلك بوجه الا انه يبقى شبة  
الشركة لقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث حتى يورثه لا تقطع يده واما الشركة في الميراث فسامه قال شيخ الاسلام  
خواهر زاده في كتاب الشرب وهو ان الرجل اذا اوقد نار في مفاضة فان هذه النار مشتركة بينه وبين الناس اجمع  
متى لو جار انسان وادان ليعتق عصفه هذه النار وادان يحيط ثوبه بالهول النار او ليعطي ماني من البراد  
يتخذ منه سراجا لا يكون لصاحب النار العرض منه الا ان يكون اوقد النار في موضع مملوك له فان له ان يمنعه من الانتفاع  
ملكه لا بالنار اما اذا اراد ان ياخذ من قبليه سراجا او شيئا من الحجرة فان لصاحب النار ان يمنعه من ذلك لانه ملكه ولو  
اطلقناه للناس لم يبق له نار ليعطي بها وغيره باذنه او به له وان شئ اى قول شركاء هم تقسيم الشرب والشرب شئ اى  
يشمل الشرب كبر الشين وهو النسيب من الماء والشرب يضم الشين وهو يغفل الشارب هم خص منه المادك شئ بالاجتماع  
وهو الغيب من المارهم ويبقى الثاني شئ وهو الشرب يضم الشين وهو الشقة وهو الشرب لبنى آدم  
والبها هم هم ولان البيروني يشرحنا شئ كالحوض هم ما وضع لاحراز شئ اى الاخر اذا المارهم ولما يملك البها بونه شئ است  
بدون الاحراز هم كالنبي اذ انفس في ارضه شئ اى دخل في الكناس كسب الكاف وهو الموضع الذي تادى اليه لئلا  
كنس النبي اذ انفس استر في كناسه هم ولان في البقاء الشقة ضرورية لان الانسان لا يمكنه استصحاب الماء الى كل  
مكان وهو محتاج اليه لنفسه وظهر شئ اى مركبه هم فلو منع عنه انفس الى جرح غليله شئ والجمع مدفوع شرعاهم وان اراد بل  
ان يسقي بذلك ارضها احياها كان لاهل النيران كمنعوا عنه ارضهم ولم يفسد لانه حق خاص بهم ولا ضرر ولا شئ شئ  
ذلك هم ولاننا لو اسجدنا ذلك شئ اى سقى ارضه هم لا تقطعت منفعة الشرب شئ يضم الشين وهو الشقة هم والبراد شئ  
اى النوع الرابع المذكورة هم المار الحار في الاولاني شئ كالحباب والذنان والجوار ونحوها هم وان شئ اى  
هذا النوع من المارهم صار مملوكا له بالاحراز وانقطع حق غيره عنه كما في العبيد الماخوذ شئ لانه ياخذهم دخل في ملكه وانفس  
حق الغير عنه كما في العبيد الماخوذ لانه ياخذهم دخل في ملكه وانقطع حق غيره عنه حتى لو ائتمن رجل بعينه قيمته هم الا انه بقيت فيه شبهة الشركة  
شئ اى لكن بقيت في هذا المار شبهة الشركة هم نظر الى الدليل وهو ما روينا من شئ اراد قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث  
هم حتى لو سرق انسان في موضع لم يوجده وهو ليس ادى لصا ياشئ اى لصادب السرقه وهو عشرة دراهم هم لم تقطع يده شئ للشبهة فان  
قلت فعلى هذا ينبغي ان لا ينقطع في شئ ما لانه سبحانه وتعالى قال خلق لكم ما في الارض جميعا فيورثه شبة بهذا الطريق قلت ليس لها نظير  
ذلك لان فيما نحن فيه شركة في الاشياء النجسة لبعثت شركة العامة ولهذا لم يرث الشركة العامة شبة في سقوطها لانه لا يورث  
بعامة الغير بحسب الحد ولو زنى بامته مشتركة بينه وبين غيره لم يحجب السحان لو علمت به يوم قوله سبحانه وتعالى خلق لكم ما في الارض  
جميعا يلزم ان ياد باب الحد وكلها وبطل التعميم بالايات الدالة عليها من نحو قوله سبحانه وتعالى والزانية والزاني والفساق





استحقاق الشفعة به وقد ذكرنا ذلك في الشفعة ان كل بحر بحري فيه السفن لا يستحق به الشفعة وما لا بحري يستحق عندنا ومن الى كره  
 انما هو ما يستحق منه قراحان او ثلاثة وما زاد عام وفي تناويسي فافينجان، تكفرا في النحاس قيل العشرة فما دونها او عليه قمره ولو  
 يعني ماوه قمره خاص يستحق به الشفعة وما فوق العشرة عام وقيل لما دون الاربعين فهو خاص والكلان الاربعين فهو عام  
 وقيل الفاضل المائة وقيل المائتين والاصح ما قيل فيه انه مفوض الى راي المجتهد حتى يختار اى الاقاويل شيئا وقال الامام ابو حنيفة  
 في شرح كتاب الشرب وحسن ما قيل فيه من التجديد ان الشرا في النهر الكنان ما دون المائة فالشركة خاصة يستحق بها الشفعة  
 والكلان مائة فصاعدا والشركة عامة لا يجب الشفعة للكل انما يكون للجار وفي الاجناس حق الشرب في الارض بحر بحري  
 اطلاق في الارض وفي استحقاق الشفعة لاسن حقوق الارض فان كانت بحيث يحري بحري في النهر في السفن لا شفعة بحق الشرب  
 كما لا شفعة بطريق الاستطراق في طريق فاخذوا ذلك ان النهر بحري السماويات دون السفن فحق سبغ الشرب الشفعة كما  
 يتعلق بطريق غير نافذة الشفعة هم فلاول ش اى التام الاول هو النهر غير الملوك لاحد هم كرية على السلطان من بيت مال المسلمين  
 لان منقبة الكبرى لهم فكون موزنة عليهم وليصرف عليهم ش اى الى الكبرى هم من موزنة الخراج والجزية ودون العشور والصدقات  
 لان الثاني ش اى العشور والصدقات هم للعشور والاول ش اى الخراج والجزية هم للنواب ش وهو جمع نابتة وهي السطة  
 غروب السليين من الخراج كاسلح القناطر وسد العشور ونحو ذلك هم فان لم يكن في بيت المال شئ قال الامام بحر الداس على كرية حيا  
 المصنوعة العامة اذ هم لا يقيمونها بالنسبة ش اى اذا الناس لا يقيمون مصلحة العامة بالنسبة لان القوام كل ما ينفقون من غير احصاء  
 والامام نصب لاطراف احوال الناس فيجب على ذلك هم وفي شك قال عمر رضي الله تعالى عنه لو تركتم البعثة اولادكم سق  
 وتولمى وفي مثل هذا الاخبار قال عمر رضي الله تعالى عنه فانه اخبرني مثل هذا ففكروا في ذلك فقال لو تركتم البعثة اولادكم هم وقوله  
 لو تركتم على صيغة الجول ش اى لو تركتم في مثل هذه النابتة التي يلجأ المسلمون ولم يسموا واسطة اقامة مصلحة العامة في  
 مثل هذه الصورة لشدة سياسة المسلمين ولم يسموا شئ من مزارع الارض ودفع الفدا الى ان يولد الامر الى منع اولادكم فان قلت  
 ما حال هذا الاثر قلت لم اقف عليه في الكتب المشهورة في كتب الحديث وانما ذكره اصحابنا في كتبهم ولم ادر من اين اخذوه هم  
 الا انه يخرج لك ان يلقية ش اى الا ان الامام يخرج لك ش اى لا بد من كان يلقى الكبرى اى عمله بنفسه هم يحمل موزنة على المياسير  
 ش اى على الاغنياء هم الذين لا يطيقونه ش اى الكبرى هم بالنسبة ش كما جعل في تحرير الجبش فان الامام يخرج من اطاق الدنيا  
 ويحمل موزنتهم على الاغنياء هم والاني ش اى النوع الثاني وهو النهر الملوك الذي دخل ماوه تحت القسمة الا انه عام فمكره على اخله  
 لا على بيت المال لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على انصوص ش دون الاشتراك بالعامه هم والخاص من ش دون  
 ان يكون للامام شئ فيه هم ومن ابي منهم ش اى امتنع من اصل هذا النهر عن الاتفاق عن الكبرى هم بخبره على كرية دفع الضرر  
 العام وهو ضرر بقية الشرا ش لانهم يتضررون ولو لم يحرم الابي لانهم يتاجون الى كرية انصيبهم ضرر الابي خاص فيقابل  
 عوض ش هذا جواب عما يقال ان الابي اذا اجبر عليه فيضرر الضياع حيث يحتاج الى اتفاق مال فقال ضرر الابي خاص  
 ويقابل عوضه اى يقابل الابي عوض وهو حصه من الشرب فاليارض يش الابي فلا يدارض الضرر العام  
 بالضرر الخاص لان ضرر العامة على الضرر فيجعل ادنى الضررين لدفع الضرر الاسطمان ضرر العامة لا عوض له  
 فلا يستوى الضرر ان فلا تعارض بل جانب الضرر العام غالب فيجب السعي في اعدامه هم ولو ابادوا ش اى اهل هذا  
 النهر ان يحسنوه ش اى النهر خيفة الاتفاق ش اى لاجل الخوف من الانشاق وهو انتقاض ممتلك الماء وهو انتقال

فأول كرية على السلطان  
 من بيت مال المسلمين  
 لان منقبة الكبرى  
 لهم فكون موزنة عليهم  
 ويصرف اليه شئ  
 الخراج والجزية دون  
 العشور والصدقات  
 لان الثاني لا فقر ولا مال  
 للنواب فان لم يكن في  
 بيت المال شئ قال الامام  
 بحر الداس على كرية حيا  
 مصلحت العامة اذ هم  
 لا يقيمونها بالنسبة  
 وفي مثله قال عمر  
 رضي الله عنه لو تركتم  
 البعثة اولادكم سق  
 يخرجهم الله من كرية  
 ويحصل على شئ على  
 المياسير الذين لا يطيقون  
 بالنسبة هم والمال الثاني فكون  
 على اهل كرية بيت المال  
 لان الحق لهم والمنفعة  
 تعود اليهم على الخصوص  
 والخاص ومن ابي  
 منهم بحر على كرية  
 دفع الضرر العام حق  
 ضرر بقية الشرا  
 الا على خاص ويقابل  
 عوض فلا يعارض  
 ولو ابادوا ان يحسنوه  
 خيفة الاتفاق

وفيه ضرب عام كغرق  
 الكبريت في النار والطرز  
 يجبر الكبريت والاندك  
 من اقسامه بخلاف الكبريت  
 لانه معلوم وانما  
 وهو الشاخص من كل  
 فكر على اجماله لا  
 شغل يجبر على كذا  
 وقيل لا يجبر لان كل  
 من الضربين خاص  
 وعكس دفعه عنهم  
 على الكبريت انما  
 اذا كان لهم القاض  
 فاستوت الخبثتان  
 بخلاف ما تقدم  
 ولا يجبر على الشفة  
 كما اذا امتنعوا جميعا  
 وموتة كرى النهر  
 المشترك عليهم  
 من اعداءه فاجاز  
 امر من رجل دفعه  
 وهذا عند الحنفية  
 وقالوا فيهم جميعا  
 من اوله الى اخره  
 عصب الشرب  
 والارض من ارضها  
 الا على حقاني الاقل  
 لا حيا جلي تسيل  
 ما فضل من الماء فيه  
 وله ان المقصد  
 من الكرى الانتفاع  
 بالسقي وقد حصل  
 لصاحب الكرى الانتفاع  
 انتفاع غيره

من المشق يقال شق الماء والسين موضع كذا اى جربه وثبته مادونه الاصول والتبني بابا موحدة وشا مشقة وقاف ففسرنا كما  
 بالفارسية واوران بنابهم وفيه ضرب عام ش اى واصل ان في الاثبات ضرب عام هم كغرق الاراضى وفساد الطرق بحجر  
 الابي ش لانه موهوم اى المتع منهم هم والاندك ش اى وان لم يكن فيه ضرب عام لا يجبر الابي هم لانه موهوم ش اى لان  
 الاثبات موهوم غير معلوم الوقوع فاذا لم يكن فيه ضرب عام لا يجبر الابي هم بخلاف الكرى لانه معلوم ش لان حاجه النهر الى  
 الكرى في كل وقت معلوم عادة وقد التزموه عادة فوجب الابي هنا لانه لا بد من اياه بغيره فليس المقصد المار عن نفسه وبغيره  
 فليس له ذلك فذلك لا يجبر عليه واما الثالث ش اى النوع الثالث هم وهو النخاس من كل وفيه فكر على اجماله لا  
 اشار به الى قوله لان الحق لهم والمصلحة تعود اليهم على النخاس هم ثم قيل لا يجبر الابي ش وهو قول ابى بكر لاسكانهم كما في الثاني  
 ش اى في النهر الثاني كما بيناهم وقيل لا يجبر ش وهو قول ابى بكر ابن سعيد البلخي وقال الفقيه ابو جعفر بقول استاذي  
 ابو بكر البلخي اخذهم لان كل واحد من الضربين خاص ش لاننا مستويان فيكم ما كان على ما كان كما قلنا دفع احد سما بالامر  
 لا يجبر كما في السالكين اثنين اذا اندم او اندم علوه وسفل فاراد احد هما ان يبنى فابى الاخر لا يجبر الابي بل يقال لما خزن  
 انت ان شئت وشار الى استواء الضربين هذا بقوله هم ويمكن دفعه عنهم ش اى يمكن لدفع اخر عن رتبة الابي هم بالرجوع على الكرى  
 بما اتفقوا فيه اذا كان باهر القاضى ش بان ليستوا من نصيب الابي من الشربة قدر ما يبلغ قيمته ما اتفقوا في نصيبه في الكرى  
 هم فاستوت خبثتان ش اى اذا كان الامر كذلك استوى جنسه الابي وجنسه دفعه اراوب استواء النهر لان لكل واحد منهما  
 بعض فامتنع النخاس هم بخلاف ما تقدم ش وهو الاجاب في النهر الثاني فان من ابى من اهل الجبر عليه لانه انما هناك احد الجنسين  
 عام فوجب الابي وفعال للضرر العام هم ولا يجبر على الشفة ش هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان كان لا يجبر الابي سلكه  
 سبى الشربة فلم يجبر على الشفة كما قيل لا يجبر على الشفة وهو قول بعض المتأخرين من اصحابنا يقال لا يجبر على الشفة لان  
 الجبر على الشفة لا يتيقنهم كما اذا استوا جميعا عن الكرى فانهم لا يجبرون على الكرى بحق اصحاب الشفة وموتة كرى النهر  
 عليهم ش اى على الشربة هم من اعلاه ش اى من اعلا الكرى هم فاذا جاز ش اى الكرى هم ارض رجل دفعه ش  
 اى ربح الكرى عن الرجل وموتة ما ذكره في الكافي والحق ان النهر اذا كان بين عشرة فكل واحد منهم عليه ربح فان  
 الكرى من موتة النهر الى ان يجاوز شرب او لهم بنهم على عشرة اسم على كل واحد منهم العشر فاذا تجاوز شرب النهر  
 خبز هو من الكرى ويكون الكرى على ابن الباقين تسعة اسم فاذا تجاوز شرب الثاني سقط عنه التسعة ويكون الكرى  
 على الباقيين على ثمانية اسم وعلى هذا الترتيب قالوا ان الموتة بنهم على عشرة اسم من اول النهر الى اخره هم وهذا عند ابى  
 ش اى دفع موتة الكرى عند ابى حنيفة وبه قال الشافعي واحمد وفي فتاوى فاضلنا ان يقولوا اخذوا في التسوى هم وقالوا  
 اى عليهم جميعا من اوله الى اخره كجص الشرب والارضين ش اى قال ابو يوسف ومحمد موتة الكرى على الشربة جميعا  
 من اول النهر الى اخره لان صاحب الاعلى حق في الاسفل ش اى في اسفل النهر لا اعتبار الى تسيل افضل من الماء  
 فيه ش لانه اذا سئل ذلك فاجر الماء على ارضه فاسد زهره فاعلم ان كذا حذفت يالنهر من اوله الى اخره ولهذا استحق  
 شل هذا النهر وحق اهل الاسفل في ذلك سواء فاذا استوا في القسم ليستون في الغرم وهو موتة الكرى هم وله  
 ش اى ابى حنيفة هم ان المقصد من الكرى الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره ش  
 السفنا في النواصب لفع غيره لان الانتفاع في معنى النفع غير مسموع وتبعه على ذلك الكافي وتعالى صاحب العناية ولم يشك



عليه فقال الاترازي استعمل الانتفاع في معنى النفع غير مسموع وبعبارة على ذلك لما قال صاحب الغني لم يرد اشياء عليه وقال  
الاترازي استعمل الانتفاع في معنى النفع وهو ضد الضرر ولم يسمع ذلك من قوانين اللغة وجاء وجهه بمعنى رجعة في لغة بديل  
ويجوز على قياسه الفقه بمعنى لفظة ولكن اللغة لا تصح بالقياس ويجوز ان يكون ذلك سموا من الكاتب من ان يكون الاصل  
انتفاع غيره من باب الافتعال قلت لا يلزم ان يكون النمرة هنا للتعدي لكون النفع متديا بدون النمرة بل يجوز ان يكون  
لنفع لغير من باب البتة فان باع متديا ولما قصد وامنه التعريض ادخلوا النمرة عليه في قصد ان يكون المنقول موقفا لا موقفا  
فان معنى البتة عرفة للبيع وجعلته منسبا اليه وكذلك هنا يكون المضرب لا يلزمه ان يجعل غيره معرضا للنفع ولا اعتبارا اليه وقد  
جاء النفع الرجل قاله البوزيدير ولكن بمعنى الجري في النفقات وهو الوصل وهو نفع جملة بالنفع وهو الوصل هو وليس  
على صاحب المسيل عارته من هذا جواب عن قوله لان لصاحب الانفاذ الى اخره يعني لا يلزمه شيئا باعتبار مسيل افضل كما  
اذا كان له مسيل على سطح غيره حيث لا يلزمه عارته على سطح جاره هم كيف وانه يمكنه رفع الماء من ارضه فينسد من جاره  
شئ اى كيف يلزم صاحب المسيل عارته والحال انه يمكنه رفع الماء من ارضه بان يسد فقرة النهر من اعلاه اذا سجن  
عن الماء هم ثم انما يرفع عنه شئ اى ثم انما يرفع مونة الكرى من الرجل الذي تقدم ذكره ثم اذا جاوز ارضه كما  
ذكرناه شئ اشارة الى قوله فاذا جاوز ارض رجل رفع عنه هم وقيل اذا جاوز فوته نهره شئ اى يرفع اذا جاوز  
فوته نهره وهو ليعلم الفاء وتشديد الواو وهو اول النهر وكذلك فوته الطريق وفوته الزقاق هم وهو مروي عن محمد  
شئ اى هذا القول مروي عن محمد ذكره في النوادر هم والاول اصح شئ كما اشار اليه في الاصل واليه ذهب  
الكبرى هم لان له رايان في امتداد الفوته من اعلاه وبقيش اى من اعلا النهر اسفله ثم فاذا جاوز الكرى ارضه حتى سقطت  
عنه مونة شئ اى مونة الكرى هم قيل له ان يفتح الماء ليستقر ارضه لانتها الكرى في حق شئ هذه المونة لم يذكرها محمد  
في الاصل وقال المشايخ اذا جاوز الكرى ارضه وادان لفتح راس النهر حتى يستقر ارضه فله ملك على قول الجعفي  
لانه سقط عنه مونة الكرى وعلى قوله لما لا يكون لذلك لانه لم يسقط عنه مونة الكرى كذا ذكره خواص زادته في  
شعره هم وقيل ليس له ذلك ما لم يفتح شعره كما ذكره منقيا لاختصاصه شئ اى بالانتفاع بالما دون شعره والتميز  
عن هذه الخلاف اختار المتأخرون بالبدية بالكبرى من اسفل النهر وترك بعض النهر من اعلاه حتى يفتح من اسفله  
هم وليس على اهل الشقة من الكرى شيئا لانهم شئ اى لان اهل الشقة هم لا يفتحون شئ لانهم جميع اهل الدنيا  
اهل اقلية يمكنهم جميع الكرى وليس للبعض لولى من البعض ولهذا لا يستحقون الشقة حتى يترجم الغرام بازاء النعم هم  
ولا انهم اتباع شئ لانهم لا ملك لهم في رقة الارض والمونة تجب على المولى لاسطة الاتباع ولهذا كانت مونة ملك  
المحالة على تأخذ اصحاب الحطة دون المشترين والسكان كذا في المبسوط والندبى ما وتعالى اعلمهم

**فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه** شئ اى هذا فصل في بيان احكام الدعوى والاختلاف والتصرف  
في الشرب هم وليصح دعوى الشرب لغير ارض استحسان وفي القياس لا يصح لان شرط دعوى اعلام المدعى  
في الدعوى والشهادة والشرب محمول جهالة لا يقبل الا اعلام هم لانه قد يملك بدون الارض انما شئ هذا وجه  
الاستحسان اى ان الشرب قد يملك بدون الارض من جهة الارض والوصية هم قد يبيع الارض ويبقى الشرب له وهو  
مرغوب فيه شئ اى الشرب مرغوب فيه يتبع به فاذا استولى عليه غيره له وفي الظلم عن نفسه باثبات حقه هم فيصح فيه الدعوى

وليس على صاحب  
المسيل عارته كما اذا  
كان له مسيل على سطح  
غيره كيف وانه يمكنه  
دفع الماء عن ارضه  
ليس من اعلان  
ثم انما يرفع عنه ذكرا  
اخره كما ذكرنا وقيل اذا  
جاء زفوته نهره  
وهو مروي عن محمد والاول  
اصح لان له رايان في امتداد  
الفوته من اعلاه  
واسفله فاذا جاوز الكرى  
ارضه حتى سقطت  
عنه مونة شئ اى مونة الكرى هم  
قيل له ان يفتح الماء ليستقر  
ارضه لانتها الكرى في حق شئ  
هذه المونة لم يذكرها محمد  
وليس على اهل الشقة  
من الكرى شيئا لانهم  
جميع اهل الدنيا  
اهل اقلية يمكنهم  
جميع الكرى وليس  
للبعض لولى من  
البعض ولهذا لا  
يستحقون الشقة  
حتى يترجم الغرام  
بازاء النعم هم  
ولا انهم اتباع  
شئ لانهم لا ملك  
لهم في رقة الارض  
والمونة تجب على  
المولى لاسطة  
الاتباع ولهذا  
كانت مونة ملك  
المحالة على  
تأخذ اصحاب  
الحطة دون  
المشترين  
والسكان  
كذا في  
المبسوط  
والندبى  
ما وتعالى  
اعلمهم

من اى اذا كان كذا كذا مع فيه الد عوسه وفي باب الشحادات في الشرب في الاصل واذا كان نهر لعل في ارضه فادعى  
رجل في شرب في يوم في الشرب واتمام على ذلك شاهدان عدلين فانه لقبيل هذه الشحادة ولتضي لربك استخسا انهم  
شبهوا له الشرب يوم من ثلاثين يوما وهو معلوم وكذا اميل الماء ولو ادعى يومين في الشهر فربما يشهدوا  
يومين في رتبة النهر فيقول في رتبة النهر ان لم يشرب يوم من هذا الشهر وشهد الاخرين يومين فذكر ان في قياس قول الحنفية لا يفتى في  
قياس قولنا لفتى بالاقبل وهو شرب يوما فان شهد احد جان المني بعد اقرب شرب يومين وشهد الاخر انه اقرب لشرب يومين  
على الاختلاف وان لم يشهدا على الاقرار بل اشهدا احدهما ان لم يشرب يوم من الشهر من هذا الشهر وشهد الاخر شرب يومين فبما ان  
على الاقل وان شهدوا ان لم يشرب يوم ولم يسبوا عدد الايام ولم يشهدوا ان لم يفتى في رتبة النهر شي ولا القيل لاسم شهد والشرب  
مجهول لانه لا يدري ان لم يشرب يوم من الشهر او من الاسبوع او من السنة ولو شهدوا ليعشر النهر لقبيل الشحادة كما لو شهدوا  
لشرب في الارض قال ولو ادعى رجل عشرين او قساة فشده شاهدان احدهما بالعشر وشهد الاخر باقل من ذلك بخمسين او عشرين  
خلاف ان شهدوا على الاقرار لا لقبيل في قياس قول ابي حنيفة وعندهما القيل استخسا على الاقل وان لم يشهدوا على الاقرار  
لقيل بالاتفاق على الاقل لاسم شهدوا بالعين هم واذا كان نهر لعل يجري في ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجري  
في ارضه ترك على حاله ش اى لم يكن كذلك بل ترك على حاله لانه مستعمل باجره انما ش اى لان صاحب النهر  
لله باجره ارماد وهو في يدهم فخذ الاختلاف يكون القول قوله ش انه ملكه هم فانهم يمين في يده ولم من جارية عليه الجية ان  
بذ النهر وان قد كان له مجرة ش اى لم يكن له شجر على طرف النهر ولم يعرف جريان الماء فيه من قبل وهو معنى قوله مجرة اى  
التي الاجراء هم في هذا النهر لسموه الى ارضه ليعتبر انش هذه المجرة حال من مجرة واللام في السبقا لتبديل هم فيقتضى ان يشاء  
ان يملكه بالحق لكان له ش اى حال كونه ملكا ليدعى فيما اذا اقام البينة ان هذا النهر لهم او حقا مستحقا من اى او حال كونه  
مستحقا من غيره ش اى في النهر فاعاذا اقام البينة ان له مجرة في هذا النهر هم على هذا ش اى وعلى هذا الحكم المذكور هم المستحق  
ش اى هو موضع صبا لما دعى جريه ومصادره ما جمع من فضلات الماء من سقاء وغيره او على ش ش اى او على ش ش اى وهو يجري الميراث  
ش اى هو الميراث والمشي ش بالبرق عشا على المرفوع بان ادعى ان يشاء هم في دارهم منكم الاختلاف فيما ش اى فكم اختلاف الميراث  
وبالمشايين من هذه الاشياء المذكورة وفي بعض النسخ فيه اى في كل واحد من هذه الاشياء في الميراث والميراث  
والشئ هم نظيره في الشرب ش اى نظيره الاختلاف في الشرب والاصل في هذا الباب ان هذه الاشياء اذا كانت موجودة  
وقت الدعوى فالقول قول الميراث والافعية البان هم واذا كان تهرين قوم واختصموا في الشرب كان الشرب بينهم على  
قدرا رخصيم لان المنفرد الانتفاع بسبقا فيقدر بقدره ش اى بقدر الانتفاع لان الحاجة في ذلك تختلف بقدر الحاجة  
وكبر شافا الظاهر ان حق كل واحد من الشرب بقدر ارضه وقدر حاجته فالبناء على الظاهر واجب حتى تبين خلافه فان قلت انهم  
قد استوفوا في اثبات اليد على انا لا الذي في النهر والمساواة في الميراث وجب المساواة في الاحتقاق قلت اثبات اليد على المار  
انما هو بالانتفاع بالماء وانتفاع من له عشرة قطاع لا يكون مثل انتفاع من له قطعة واحدة فلا يتحقق التساوى في اثبات اليد  
وفي الاجناس وعلى بن الدقاق صاحب كتاب الحيف ان يكون بينهم على قدر حاجتهم وقادرة انه اذا كان العديم  
عشرة اجرة والاخر عشرة الا ان ارضه لا تكتفى في الزيادة بقدر الماء ياخذة فعلى ما قال محمد في الاصل الماء بينهما  
لصفتان وعلى ما قال الدقاق له اخذ الماء زيادة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ومن الناس من قال بينهم على

واذا كان نهر لعل  
ميراث في ارض غيره  
فادعى صاحب الارض  
ان لا يجري النهر فيه  
ترك على حاله  
مستعمل باجره  
سواء فخذة لا اختلاف  
يكون القول قوله  
فان لم يكن في يده  
ولم يكن جارية عليه  
البينة ان جارية النهر  
اوانه قد كان له  
مجرة في هذا النهر  
يسعى على ارضه  
لست بها فتفتى له  
في كونه مستحقا  
او حقا مستحقا  
على هذا المصنف  
في غير ارضه على  
او الميراث بالمشي  
في دار غيره فحكم  
الاختلاف فيها  
بغيره في الشرب  
واذا كان تهرين  
قوم واختصموا  
في الشرب كان الشرب  
بينهم على قدر  
اراضيهم كالمنفرد  
الانتفاع بسبقا  
فيقدر بقدره

حدود الخراج والصحح فأقال عما وانه اذا لم يعلم كيف كان الشرع بينهم فاما اذا علم على ما كان فيقسم على ما كان في الطريق فيقسم على  
حدود الروس اذا لم يعلم حقيهم اما اذا علم فيقسم على ما كان في الاصل هم من خلاف الطريق فيقسم في الشراكم فانهم يستوفون  
في ملك رقبته الارض ولا يعتبر ستة باب الدار وضيقتهم لان المقنود والتقود وهو في الدار الواسعة والضيقة على نطو واحد  
ش اى على نيج واحد وفي بعض النسخ على حفرة واحدة هم فان كان الاسط منتم للشرع حتى يسكنوا النهر حتى لا يكون  
حتى يسكنوا ارضه تمامها بالاسكرو وهو من سكنت النهر سكر اذا سدت من باب نصر فير والسكر بالسكر القوم وهو لسانهم لم يكن له  
ذلك ش اى لم يكن لاني ان يسكنوا النهر على الاسفل هم لما فيه ش اى في سكرهم من البطال حتى الباقين ولكن لا يشرب بمقتضى ش اى  
من غير سكر وفي الاجناس قال عمر والطبراني وهو تلميذ محمد بن سباع ز او محمد بهذا اذا كان لقيط صاحب اهل النهر لا يكتفي بجميع  
ارضه حتى يسكنوا النهر فساد كل الماء اليه ليس له ذلك الا ان يكون ارض صاحب الاسط من رقبته لا ليعمل الماء اليه الا ان يتخذ  
في الماء سكر وارباب الارضين مقرون ان شرعنا من هذا النهر فلنذا لابد ان يتخذ في النهر سكر حتى يرتفع الماء اليها وان صوا  
على ان يجعلوا ذلك متواوثة على ان يسكنوا كل واحد منهم لولا يسوق الماء كذا الى ارضه جازهم فان تراخوا على ان يسكنوا الاسط النهر حتى  
لا يشرب بمقتضى او اصطلحوا على ان يسكنوا كل رجل منهم في نوبته جاز لان اى ش اى لم الا انه ش اى الا على هم اذا تمكن من ذلك ش اى  
من السكرهم بلوح لا يسكنوا بمائيس به النهر ش اى نحو الطين او التراب لانه يسكن النهر به عادة وفيه اضرارهم من غير تراش ش  
من الشراكم هم لكونه اضرارهم ش اى بالشراكم وفي فتاوى قاضيخان ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد  
الا بالسكر فانه قبيح بابل الاسفل ثم بعد ذلك لاهل الاسط ان يسكنوا ويرجع الماء الى عرضهم وفي المبسوط عن ابن مسعود اهل  
الاسفل امر اهل على اهل الاسط حتى يروا وفيه دليل على ان ليس لاهل الاسط ان يسكنوا النهر ويحبسوا الماء على اهل الاسفل  
وفي المعنى لان قد اتمته ولو كان نهر صغيرا او سينا فانشاء اهل الارضين الشاربه فيه فانه يبدوا بابل الاسط ويسقي حتى يبلغ الكعب  
ثم يرسل للذي عليه كذا الى امتاء الارض فان لم يفضل عن الاول ش اى او الثاني او الثالث لاشئ للمباينين لانه ليس  
لهم الا ما فضل فنتهم كالعصبة في الميراث وهو قول فقهاء المدينة ومالك والشافعي ولا علم فيه مخالفا والاصل فيه ما روى ابن  
الزبير رضي الله تعالى عنه ان رجلا من الانصار خاضع الزبير في شرح الحجة التي يسبقونه بها الى النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال صلى الله عليه وسلم اسق يا زبير ثم ليل الماء تنشق عليهم وليس لاحد منهم ان يكبري منه ش اى من النهر ثم نرا او يصب عليه  
رجي ما لا يضر اوصحابه لان فيه كسر صفة النهر وشغل موضع مشترك بالبناء الا ان يكون رجي لا يضر بالنهر ولا بالماء ويكون ضيعها  
في ارض صاحبها ش اى بان يكون لطن النهر وحصاه مملوكا له ولا يخرج السيل كذا في المحيط والمبسوط هم لانه تصرف في ملك نفسه  
ولا ضرر في حق غيره ومعنى الضرر بالنهر ما بناه من كسر صفة ش اى ش اى على حافة النهر فسكر به هم بما راس ش اى من ش اى  
بالماء ان يتغير سنه الذي كان يجري عليه ش اى لان فيه تصرف الماء عن موضعه حتى ليعمل الى الرجي هم والدالية والسانية  
نظير الرجي ش اى في الحكم والجواب الدالية جرح طويل مركب تركيب مدق الارز وفي راسه معرفة كبيرة فسقي بها والسانية  
البعير الذي يسقي عليه اى فسقي وفي النخل سيرا لسواقي بعض ولا يتقطع هم ولا يتخذ عليه جسر ولا فطرة ش اى على النهر  
والجسر يوضع ويرفع من الاول والاختساب والقنطرة ما يتخذ من الاجر والحجر لا يرفع وفي المغرب القنطرة ما يبنى على  
الماء المحصور والجسر عام فان الجسر بالعبير النهر مينا كان او غير ميني والفتح لته وكذا لك عين بين قوم لهم عليها ارضون  
فمثل هذا النهر وكذا لك بير بين قوم ليقولون منها ارضهم وكذا لك البركة بين قوم ليس لاحد منهم ان يكبري منهم نرا وان

على الطريق كان المقنود  
انصرف وهو كذا في الواسعة  
والضيقة على غط واحد  
فان كان لا على ش اى ش اى  
حتى يسكنوا النهر لم يكن له  
ذلك لما فيه من ابطال  
حق الباقي ولكن بشرط  
محضته فان تراخوا  
على ان يسكنوا اهل النهر  
حتى يشرب بمقتضى او  
اصطلحوا على ان يسكنوا  
كل رجل منهم في نوبته  
جاز لان الحق لوجهم لانه  
اذا تمكن من ذلك  
بلوح لا يسكنوا بمائيس  
به النهر من غير تراش  
لكنه اضرارهم  
وليس لاحد منهم ان  
يكبري منه ش اى  
عليه ش اى ماء الارض  
اصحابه كان فيه كسر  
صفة النهر وشغل موضع  
مشترك بالبناء الا ان  
الرجي لا يضر بالنهر ولا بالماء  
ويكون موضعها في  
ارض صاحبها لانه  
فصرف في ملك نفسه لا ضرر  
في حق غيره ومعنى الضرر  
بالنهر ما بناه من كسر صفة  
دبالماء ان يتغير سنه  
الذي كان يجري عليه  
والدالية والسانية  
نظير الرجي ولا يتقطع  
عليه جسر ولا فطرة

مبنية على طريق خاص بين قوم مختلفات ما اذا كان لو احد فير خاص ينفذ من غير خاص بين قوم فاراد ان ينظر عليه ويستوثق منه ذلك لو كان منظر استوثقا فاراد ان ينقص ذلك ولا يبريد ذلك منقلا حيث يكون ذلك كانه يتصرف في خالص ملكه وضغاور فعا وكذا بالشركة بلحن زيادة الماء ويقتصر من ان يوسع فم النهر كانه يكثر في شدة النهر ويؤيد على مقدار حقه في اخذ الماء وكذا اذا كانت القسمة بالكوى وكذا اذا اراد ان يؤخر عن قدر النهر فيجعلها في اربعة اذرع من خقباس الماء فيه فيزداد دخول الماء مخدما اذا اراد ان يسفل كوة او يرفعها حيث يكون ذلك في الصحيح لان قسمة الماء في الاصل يستعمل سعة الكوة ونقيتها من غير اعتبار السفل والترفق هو العادة فلم يكن فيه تغير وضع القسمة ولو كانت القسمة وقعت بالكوى فاراد احد من ان يقتصر على ايام ليس ذلك كالمقديم يتروا على قدمه ظهور الحق فيه ولو كان الحق كوى مساهة في غير خاص ليس لو احد يبريد كوة والكان

يحدث حدثا لا باذن اضر به او لامل لان اهل الله البركة المحض هم بمنزلة طريق خاص بين قوم شى اى لا يجوز ان يتصرف احد من خلاف ما اذا كان لو احد من خاص ينفذ من غير خاص بين قوم شى وهو الذى يكون بحال بحرى فيه الشفعة هم فاراد ان يقتصر على شى اى يتخذ عليه قنطرة هم وليستونق منه شى اى يشد بجاني القنطرة من النهر لم ذلك او كان فقطر استوثق فقاش اسى او كان النهر عليه قنطرة وهو مستوثق هم فاراد ان ينقص ذلك ولا يبريد ذلك فى اخذ الماء شى اى او كان النهر عليه قنطرة اى لا يبريد نقض القنطرة فى دخول الماء فى نهره ولا ضرر بالشركا ربناخذ زيادة الماء بهذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما انه لا ضرر بالشركا ربناخذ القنطرة زيادة الماء لعدم زيادة الماء لقوله ولا يبريد الصب بها متجرا اى يتخذ لنفسه حرا وبها عبارة عن عدم الضرر الا اذا كان صبا لا يحج كذا منها لا ضرر باخذ زيادة الماء والثانى لا ضرر بالشركا ربناخذهم زيادة الماء لانه اذا فرت القنطرة يتصور حصول زيادة الماء لهم حيث يكون ذلك شى يتعلق بقوله بخلاف ما اذا كانهم لانه يتصرف فى خالص ملكه وضغاور فعا وكذا بالشركة بلحن زيادة الماء اى من حيث الوضع فى صورة البناء ومن حيث الرفع فى صورة النقص هم ولا ضرر بالشركا ربناخذ زيادة الماء شى ولو اراد لئلا لان الكلام فيه حتى اذا اضر لهم منع وان كان لقر فى خالص ملكه لانه اضر لغيره هم ومنع من ان يوسع فم النهر لانه يسير شفعة النهر فير على مقدار حقه فى اخذ الماء شى لانح يكون غاصبا شيا من مال اصحابه فيمنعهم هم وكذا اذا كانت القسمة بالكوى شى كذا ليس له ان يوسع الكوة اذا كانت القسمة بالكوى والكوى لفتح الكاف وثبت يد الواد وهو ثقت البعث والجمع كوى كبر الكاف كيدرة وبر وقد انضم الكاف فى الفرد ثم استير الكوى لفتاح الماء الى المزارع والجداول يقال كوى النهر بالكسرة والضم هم وكذا اذا اراد ان يوسع باشى اى كذا ليس له ذلك اى ان يوسع الكوى هم عن فم النهر فيجعلها فى اربعة اذرع منه شى اى من فم النهر الى اسفل فقال تاج الشريعة هذا التقدير وقع اتفاقا كما اذا كان اللوح الذى منه الكوى على فم النهر فاراد ان يجعله فى وسطه وينج فوسه النهر لغير اللوح هم لاحتباس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه شى اى لاحتباس الماء فى راس النهر واعتاقه فيجتمعا الماء وينزداد دخوله فى الكوى اكثر مما كان يدخل هم بخلاف ما اذا اراد ان يسفل كوة شى اى يرفعها حتى كان هم او يرفعها شى اى كان الى فرق هم حيث يكون له ذلك فى الصحيح لان قسمة الماء فى الاصل باعتبار سعة الكوة ونقيتها من غير اعتبار السفل والترفق هو العادة فلم يكن فيه تغير موضع القسمة شى وقدر الكوى فى الاجناس بقوله لعنى السواقي فان قيل وانه وان تصرف فى خالص ملكه مضرا بجماعة وليس له ذلك لانه ياخذ الماء اكثر من حقه والمتصرف فى ملكه اذا اضر لغيره يمنع كعبدين مشركين كاتب احدما الضيعة فاجواب عنه ان يقال لا يخلو انا ان يكون مقدار رعى نهره وقت القسمة معلوما ولا فاقا كان معا فانه ان يسفل حتى يعود الى الحالة الاولى ولا يمكن من الزيادة سعيه ما كان فى القديم كذا لغير لغيره باخذ الماء اكثر من حقه وان لم يعلم مقدار رعىه فى القديم قالوا سفل مقدار ما كبرى مثل هذا النهر فى العرف والعادة وان اراد الزيادة منه منع منه كذا قال الفقيه ابو جعفر هم ولو كانت القسمة وقعت بالكوى فاراد احد من ان يقسم بالايام ليس له ذلك شى لئلا ياتي اذ لم يرض الشركا بذلك فاذا رضوا كان له ذلك هم لان القديم تبرك على قومه لظهور رضى حق فيه شى اى فى القديم والمحدث لا يثبت الا بحجة وفى كفاية البقية نرى بين قوم ياخذ من النهر العظيم لكل احد منهم كوى على التفاوت فقال اصحاب السفل ياخذون اكثر من نصيبكم لان كثرة الماء فى اول النهر تنقصكم قدر ذلك فيجعل لنا ولكم ايا ما معلومه وليسدا كواكم فى ايامنا ليس لهم ذلك لانه حق ثابت وجمعا لذلك فلا يعتبرهم ولو كان لكل منهم كوى مساهة شى اى معدودة هم فى نهر خاص ليس لو احد ان يبريد كوة واذا



ش الحار فيه لتفصيل لانه بيع المحبس بالمحبس وقد ذكرناه في الشرب مما يورث ش هذا يحمل وجوب احد هاتين ان يكون تفصيل القول  
وكذا الورثة من بعده واليه مال تاج الشريعة في شرحه حيث قال لان الورثة يقرعون مقام الوارث في المالك وحقه وقد  
ملك بالارث لا يملك بغيره من اسباب الملك كالقصاص والدين وانما نحن نعلم بالارث وان لم يملك بالبيع والاخران يكون  
مسئلة متبدلة براسخا واليه مال الاثر اجمعي في شرحه حيث نقل عن الاصل قال محمد سالت ابا يوسف عن رجل مات من له نذر  
الشرب فقال ليعيش شرب ميراثنا وان كان لغير ارض وذلك لان الملك بالارض يقع ملكا لا قصدا ويجوز ان يثبت الشيء ملكا وان كان  
لا يثبت قصد الاخر ملك بالميراث حكاه النكاح لا يملك قصد الكسائر اسباب الملك هم ويوصى بالانقضاء ليعيش شرب ابي يوسف في الشرب  
لينة اذا وصى ان يسقي ارض فلان يوصى او يوصى او يوصى من الثلث لان الوصية بالشرب كالوصية بالمال  
المجولة وذلك ينفرد من الثلث وان مات لطلبت الوصية في الشرب بمنزلة ما اذا وصى بعبدة لاني  
فما لم يوصى له لطلبت الوصية وانما قيد بالوصية ليعيش الشرب اختر ازا عن الوصية ببيع الشرب وصيته  
فان ذلك وصية بالباطل والوصية بالباطل باطل هم بخلاف البيع والعدو والعتبة ش ابي لا يجوز وقال محمد سالت ابا يوسف  
عن العتبة والعدو والعمرى والتبلي قال لا ابي لا يجوز لان الشرب لا يملك بالبيع بدون الارض فكذا لا يملك ارض العدو  
والعتبة والوصية بذلك ابي وبخلاف الوصية ببيع الشرب وعدوته وهبته هم حيث لا يجوز العقود ش ابي البيع والعدو  
وشحوا هم اما لجماله ش ابي كان الماء مجهولا ولا يبيع معلوما الا بالاشارة او الكيل او الوزن ولم يوجد شيء منها وكان  
بمجهول لا جهالة فيقضي الى المنازعة هم ولا يفرش ش فانه على خطر الوجود لان الماء ينجى وينقطع هم ولانه ليس بالمتقوم  
ش لان الشرب عبارة عن الضيق من الماء والماء لا يملك قبل الاخر ازم حتى لا يضمن اذا سقي من شرب غير شرب  
من لا شرب له من هذا النهر اذا سقي ارضه لشرب غير لايضمن ولو كان ملكا ضمن اذا لم يكن ملكا قبل الاخر ازم لا يجوز  
بعبه وقد ذكر شيخ الاسلام فراه رده رمة الله عليه من شرب في كافي بكبر الاسكان في ومحمد بن مسلمة ونحوه مما يجوز وفي بيع الشرب  
يوم اول يومين لان اهل بلخ لما ملو ذلك والقياس ترك التعامل كمان في الاستئناء وكان الفقيه ابو جعفر واستاذ ابو بكر في  
لا يجوز ان ذلك وقال انه التعامل اهل بلدة واحدة والقياس ترك التعامل البلاء كلها كمان في الاستئناء ولا يترك التعامل اهل  
بلدة واحدة هم واذا طلعت العقود فالوصية بالباطل باطل ش ابي الوصية بهذه العقود بان يوصى ان يبيع شربة من هذا  
الرجل او يوهب له او يتصدق عليه باطل وفي بعض النسخ باطل باعتبار الالهيهم وكذا لا يبيع شرب ابي الشرب هم سمي في النسخ  
ش ابي ترويح امرأة على شرب لغير ارض هم حتى يجب ميراث شرب لدم صحة التسمية ولا في النسخ ش ابي وكذا لا يبيع سمي  
في النسخ بان خالف امرأة على شرب لغير ارض كانت التسمية باطلة حتى لا يكون له من الشرب شيء واما الطلاق فواقع هم حتى  
يجب رد ما قبضت من التعلق ش انا اطاعت الزوج بهذه التسمية فتصير عادة له وفي الضرر في النسخ يلزم مهاردة قبضت  
كما لو اختلفت على فاني يدان من المال او على فاني يتيها من المئاع وليس في يديها شي بخلاف ما لو خالفها على خمر او خمر  
فانه يقع النسخ مجازا لان المسمى ليس بمال متقوم هم لتفاحش الجمالة شرب يعني في الشرب وهذا يرجع الى الكل هم ولا يبيع  
بل الصلح عن الدعوى شرب بان ادعى شيئا ثم صرح على شرب بدون ارض فالصلح باطل وصاحب الدعوى على  
دعواه وان كان الصلح عن دم الحمرة على شرب بدون ارض فان القصاص يسقط اذا قتل القاتل لان سقوط القصاص  
يعتمد وجود القبول لا وجود المقبول الا ترى انه لو صالح عن دم الحمرة على شرب لم يسقط القصاص لوجود القبول

والشرب فماليورث  
ويوصى به لا ينفذ بعينه  
بخلاف البيع والعتبة  
والعدو والوصية  
بذلك يعنى بغير العقود  
حيث لا يجوز العقود  
اما لجماله وللغراولة  
ليس بمال متقوم حتى  
لا يضمن اذا سقي من  
شرب غيره واذا طاعت  
العقود فالوصية بالباطل  
باطلة وكذا لا يبيع  
سمي في النسخ حتى  
مهر مثل ولا في النسخ  
حتى يبيد ما قبضت  
من التعلق لتفاحش  
الجمالة ولا يبيع  
بل الصلح عن الدعوى

وان لم يجب القبول فكذلك ان لا يكون له الشرب من الشرب شيء لعدم التسمية الا انه لا يقع الصلح مما نابل يجب على القاتل رد المدة  
 من لانه لا يملك بشيء من العقود مثل اى لان الشرب لا يملك بشيء من العقود واسسه لان الشرب لا يملك بشيء من الصلح  
 متى وقع على خلاف الجنب كان فيه معنى البيع وبيع الشرب بلا ارض لا يجوز وكذا الصلح عليه بدون ارض فان كان المدعى قد شرب  
 من ذلك الشرب سنة او سنتين فلا ضمان عليه ولا يباع الشرب في دين صاحبه مثل اى صاحب الشرب هم بعد موته بدون ارض  
 كما في حال حيوة مثل اى كما لا يجوز بيعه بدون ارض في حيوته صاحبه هم وكيف يضع الامام الاصح ان يعظم الى ارض لا شرب لها  
 فيصيرها باذن صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه مثل اى وبدون الشرب هم فيصرف النقود الى قضاء الدين  
 مثل اى يقول اكثر المشركين في معرفة قيمة الشرب كذا قالوا اقول هو اهرزاد في شجره وهو ان يعظم هذا الشرب الى حريم من الارض  
 اقرب ما يكون من هذا الشرب فيباع باذن صاحبها ثم ينظر كم يشترى مع الشرب وبدون الشرب كم يشترى فيكون فضل  
 ما بينهما قيمة الشرب فان كان يشترى مع الشرب بائة وخمسين وبدون الشرب ليشترى بائة يعرف ان قيمة الشرب خمسون هما  
 فيصرف الخمسون الى الدين وانما قال الاصح لان فيه اختلاف المشايخ فقالوا يعظم ان الامام تميز حوضا ويجمع ذلك الماء في كل  
 نوبة ثم يبيع الماء الذي جمعه في الحوض وليتقى ب الدين وقال اخرون ليقال للمؤمن ان العلماء والعقود استجابوا ببيع الشرب  
 بلا ارض بكم كان يشترى هذا الشرب وهو نظير ما قال بعض المتأخرين ان اوطى امرأة يشبه فعليه عقرا فينظر بكم كانت تشتري على الترتيب  
 لو كان الاستتجار على الترتيب اجازة فيجعل ذلك عقرا هم وان لم يجد ذلك مثل اى وان لم يجد الامام يبيع تلك الارض بان لم  
 يرضى صاحبها ثم يشتري على شركة الميت ارضا بغير شرب ثم يضم الشرب اليها وياعما مثل اى الارض والشرب جميعا هم  
 فيصرف الثمن الى ثمن الارض والفاضل الى قضاء الدين مثل اى يعرف الفاضل من ثمن الارض الى ارباب الديون هم  
 واذا سقى الرجل ارضه وعقرا ما لم يملكها مثل اى الصالح فخرت الارض اذا ارسلت فيها الماء في دلو وان الادب فخرت  
 السقيفة الماء اى سقيفة يسحبها هم فسال من ماء ما في ارض بعل ففرقها او شربت ارض جارة من هذا الماء لم يكن عليه تعاقبا  
 لا في غير متعاقبة مثل اى في السقي والحق قال الفقيه ابو جعفر تامل ما قال محمد اذا سقى ارضه سقيا يشبه في العرق والفاضة  
 واما اذا سقى سقيا غير متعاقبة في العرف العادة فانه ليعين وهكذا كما قالوا انهم او قد تاروا في دارة يوقد مثلها في الدور في العرف  
 والعادة لا يعين اذا احترق وارجاره لانه سبب غير متعاقب او قد تاروا الى يوقد مثلها في العرف والعادة فانه ليعين  
 لانه متعاقب في السبب واما اذا كانت في ارضه حجر فاقرب فتعدي الى ارض جارة وعرفت ارض جارة فان كان لا يعمل بحجر الفار  
 لا يعين وان علم يعين وعلى هذا اقولوا اذا فتح راس نهر فسال من النهر شيء الى ارض جارة ففرقت قالوا ان فتح راس الماء  
 بقدر ما يفتح من الماء في مثل ذلك النهر في العرف والعادة لا يعين وان كان فتم سقيا راسا لا يفتح مثل ذلك المقدار في  
 مثل ذلك العرف فانه ليعين وحكي عن الشيخ الامام اسمعيل الرأب بانه كان يقول اذا سقى مثله انما لا يعين اذا كان محققا  
 في السقي بان سقاه في نوبة متعاقبة فاما اذا سقى من غير نوبة اكثر من حقة يعين لانه مسبب ومتعاقب في الاصل  
 ولو ان رجلا او قد تاروا او اخرجت كلاس في ارضه فذهبت النار بمينا وشما لا لغيره لم يعين رب الارض وقالوا هو اسير زادة  
 ساء عليه اذا او قد تاروا او قد تاروا في العرف والعادة فاما اذا او قد تاروا الى يوقد مثلها فانه ليعين وفي فتاوى البقال  
 ولو تدار الماء الى ارض جارة وهو يرى ولم يحجر ليعين وفي المحيط لو انشق نهر فخرى في ارض قوم وغرب ارضهم فليس لهم  
 ان ياخذوا اصحاب النهر لعمارة الارضين ولهم ان ياخذوهم لعمارة النهر ولو كان له مجرى ماء على سطح غيره فخرى الماء

لانه لا يملك بشيء  
 من العقود ولا يملك  
 في دين صاحبه بعد  
 بدون ارض كما  
 في حال حيوة وكذا  
 يصنع الامام الاصح  
 ان يعظم الى ارض لا شرب  
 فيصيرها باذن  
 صاحبها ثم ينظر الى قيمة  
 الارض مع الشرب  
 وبدونه فيصرف  
 النقود الى قضاء الدين  
 وان لم يجد ذلك  
 يشتري على شركة الميت  
 ارضا بغير شرب ثم يضم  
 الشرب اليها وياعما  
 فيصرف الثمن الى  
 ثمن الارض والفاضل  
 الى قضاء الدين  
 واذا سقى الرجل ارضه  
 وعقرا ما لم يملكها  
 او عقرها ما لم يملكها  
 فسال من ماء ما في  
 في ارض رجل ففرقت  
 او تاروا راس جارة  
 من النهر لم يكن عليه  
 ضمانا لانه غير متعاقب  
 والله اعلم



ما صلاح الجرجي على صاحب الجرجي وذكر الهند والى كوالى رجل شاة في أرض طاعة فسار الماء بها إلى الطاعة فكان الماء لا يجتمع  
إلى الكرجي فلا ضمان عليه وإن كان يجتمع ضمن إن علم انحصار بيت من ذلك والند سبحانه وتعالى أعلم بهم

كتاب الاشربة

كتاب الاشربة  
سقى بها

وهي حمص

شراب لما فيه

مبين حكمها

قال الاشربة

الحمرية اربعة

الحمرية اربعة

الحمرية اربعة

اذا غلبت الملائكة

وقالت بالزبد

والعصير

اذا طبع حتى

يلد اول

من الشبه

وهو الطلاء

المثل كسول

في الجاهل

شئ اى هذا الكتاب في بيان احكام الاشربة وجب المناسبة بين الكتابين ان احياء الموات فيه الشرب بالكسرة وهذا الكتاب فيه الشرب  
بالضم وكلما سقى عرق واحد لفظا ومعنى غير انه قديم الاول لكونه في حلال لا يذوق فيه حرام كذا اورد في عامة الكتب من المبسوط والذخيرة  
والمنقى والتحف والقدوسى وهي جمع شراب كالطبخية جمع طعام وهو اسم لما يشرب كالطعام اسم لما يطعم اى لو كل ثم يحسن حرمة  
الاشربة المحرمة ظاهرة لا تخاف من العقل الذى هو اشرف الاشياء واغتر بها يتعلق بطلبات الشرع به الا ان النحر بحيث لا يحم  
المافية لطول اعمارهم وجسامته ابدانهم فيتمهلون اذ الشرب ولا يتيسر سرح اليمم السكر ففى اياها صلاح لهم لكثرة نفعها امام هذه الامة  
فتقية الاعمار ضعيفة الابدان فيسارع اليمم السكر لشرب قليل منها ففلا يحرم في حرمة قليلا وكثيرا وانما اجبت في ابتداء الاسلام  
ليبين الفساد فى النحر حتى اذا حرمت عليهم عرفوا منه الحق كدنيهم ليس النحر كالعيان وقيل لتدريج النصارى للامانة واخذ الاسلام  
وفى شرح الما قطع والاشربة كلها مباحة بالعقل الا ما ورد الشرع بتحريمه لان الاشياء كلها على الاياتة فى الاصل عندنا هم سمي بها  
شئ اى سمي الكتاب بالاشربة هم وهي شئ اى الاشربة هم جمع شراب لما فيه شئ اى لما فى هذا الكتاب هم من بيان حكمها شئ  
اى حكم الاشربة من المحرم والمباح كما سمي كتاب البيوع لما فيه من بيان احكامها وكتاب الحدود لما فيه من بيان احكام الحدود  
ونحو ذلك من الكتب المذكورة هم قال الاشربة المحرمة اربعة شئ اى قال القدوسى فى مختصره وفى المحيط الاعيان التى تختص  
منها الاشربة الغنم والزبيب والتمر والحبوب كالحنطة والشعير والزرعة والدخن والفواكه كالاجاص والعصا وكذا الشهد والفاط  
والالبان اما الغنم فالتقى منه خمسة النحر والباقى والمضغ والمثاق والمخ والتخذ من الزبيب شيان نفع ونبيذ والمتن  
من التمر مثله المسكر والنفع والنبيذ والتخذ من الحبوب والفواكه ونحوها شئ واحد وان اختلف اسماء النفع كنبذ العسل وكحمة  
كنبذ الشعير والمبذ كنبذ الزرعة كذا ذكره فاضلهم والتمر ثمانى فنتبى الى احد عشر اسماء او اكثر كما سيجى فى الكتاب ثم الغنم  
اذا عصر سمي ماؤه عصير ما دام حلوا فاذا اشتد صاهر سمي خمر او اذا نال الى النخوة سمي خلافا فاذ طبع اذ فى الجاهل وصار شديدا  
سمنى باذوقاذا طبع على النصف ليسي منصفوا واذ طبع حتى ذهب شانه ليسي شلتا واذ رفق بالماء ثم يطبخ ليسي ليعقوبيا والبوسفيا  
لان رحمت الله قدر رتبة الشراب فيها يقال وقد سمي محبوبا لان جمهور الناس وجاعتهم ليشربونه ويسي حميدا لانه محمود عندهم و  
لان حميدا رجل دولام على شربة او علمهم ذلك والذى يتخذ من الزبيب زبيبا والربط اذا عصر فذلك العصير ليسي وليسا فاذا  
تغير عن حاله واشتد ليسي سكر او التمر اذا نبيذ الماء اى الذى فيه ليسي نبيذا واذ اخذ من راسه واستخرجت حلاوته كعبه ذلاب  
ليسي فنعني وانا يتخذ من العسل سمي لبقا حيا يتخذ من القمح ليسي خرا وانا يتخذ من الشعير ليسي حقه وانا يتخذ من الزرعة ليسي سكر القمح  
وسكون الراهم النحر شئ اى احد النحر هم وهي عصير الغنم اذا خلوا واشتد شئ اى صار قويا وكثيرا فليانه وحصل فيه قوة الكس  
وقيل صار بحال ويمنع حواس شرابه من القمح والدرك وقيل صلاحه لى للاسكارهم وقذف بالزبد يش اى رمى به وبذا قيد  
للمعنى الشرعى لان معنى النحر حدة فى اللقمة شراب مسكر معصر من الغنم فى الشرع شئ من الماء الغنم اذا خلوا واشتد وقيل  
بالزبد هم والعصير شئ اى الثانى من الاشربة المحرمة العصير عصير الغنم هم اذا طبع حتى ذهب اقل من ثلثه وهو الطلاء المذكور  
فى اجماع الصغير الطلاء كل ما يطلى به من قطر او نحوه واليقال لكل ما اخذ من الاشربة طلاء على الاشربة ليسي به المثلث



لا تخاف من  
العقل على  
ان ما ذكرتم  
لا يسا في  
كون الاسم  
خاصا فيه  
فان النجم  
مشتق من  
النجوم وهو  
ثم هو اسم  
للنجم المعرف  
لان كل ما ظهر  
وهذا لكثير  
والحديث  
الاول لم يثبت  
يحيى ابن حنين  
والثاني اريد  
بيان الحكم  
وهو الاثر  
منه رسالة  
والثاني في حد  
ثبوت هذا  
الاسم وهذا  
الذي ذكره  
في الكتاب  
قول الشيخ  
وعندهما  
اذا اشتد

مشتق من النجم وهو الشدة والقوة فان ما شدته قوة ليست بغير حاشي سميت ام النجاشة باسمه هذا المعنى هم لانهم من اهل الشام  
ليست تسمية التي من ما ان العرب اذا سكرت لفظ العقل وانهما هو تحقيق كلام المصنف وقال صاحب العناية قوله وانما يسمى يعني غير التي من النجم  
اسم ليس بمرتبة ما كان النجم لا النجاشة وهذا كلام فيه ما فيه تامل تدبر واما التوايافا فاما غصنا البصر جاني هذا الموضوع هم على ان ما ذكرتم لا ياني  
كون الاسم خاصا فيه من هذا جواب بطريق التسليم يعني ولكن سئل ان يكون من جماعة العقل ولكن قد يكون موضع الاشتقاق  
والاشتقاق منه خاصا وهو معنى قوله لا ياني في كون الاسم اى اسم النجم خاصا فيه اى في التي من اذا العرب اسمهم فان النجم مشتق  
من النجم وهو الظهور في معنى مشتق من النجم هو اسم خاص للنجم المعروف من هذا التوايافا لا لكل ما ظهر من اى ليس هو باسم لكل ما ظهر  
وهذا لكثير النظم من نحو القارورة فاسم مشتق من القارورة وليست باسم لكل ما يقرب في شيء والنجاشة مشتق من النجاشة وهو النجاشة ولا  
يسمى كل ما يترك حرجا وهو الفرس الفرس اى شقيقة اميض والاخر اسود ويسمى البلق ولا يسمى الثوب الذي فيه سواد وباض هذا الاسم فاسم  
ان القياس لا يدخل له في اللغة هم والحديث الاول ملين فيه يحيى بن معين سنن اراد به قوله حسنة الله عليه وسلم كل سكر سكر وذكر  
غلاب الدين العالم طريقا لغيره خلاف وروى عن يحيى بن معين ان قال المحدثين الثمانية ليست بثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قوله صلى الله عليه وسلم الا نوح الا لولوى وشا بهى عدل والثاني من قوله فليقود فسا والثالث كل سكر سكر وكل سكر حرام ويحيى بن معين هو حافظ المصنف  
الذي قال فيه احمد بن حنبل كل حديث لا يروى عن يحيى بن معين فهو ليس بحديث ولا سنة ثمان وخمسين ومائة وتوفي سنة ثمان وثلاثين  
وما يثبت في ذي القعدة بالمدينة قلت الاحسن ان يقال انها الحديث رواه سائر اصحاب مالك عنه موقوف غير روح فانه رفته و  
ذكر ابو عمر في التمهيد هذا موقوف في الموطا لم يخلف فيه الرازي عن مالك الماجشون فانه رواه عن مالك بن نافع عن ابن عمر عنه  
صلى الله عليه وسلم فخره ولذا رواه مسلم بالنظر فقال لا اعلمه الامر فواعا ولكن سئل انه مرفوع وانه ثابت والمراد منه بيان الحكم  
لا اللغة لانه صلى الله عليه وسلم لعلم الاحكام لا اللغة فكانه قال لكل ما يسكر كسرة فكله حكم النجم في اخرته هم والثاني من اى والحديث  
الثاني وهو قوله صلى الله عليه وسلم النجم من باين الشجر من اريد بيان الحكم ثم هو الحجة لا البيان الحقيقة وفي نزاع هم اذ هو الاثني  
منسب الرسالة سنن اى لان بيان الحكم هو الاثني بحال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ثبت لبيان الاحكام لا البيان النجاشة  
وقال الطحاوى رحمه الله يجوز ان يراى قوله النجم من باين الشجر من اريد ما فيها النجاشة واراد احدكم ما كان في قوله سبحانه  
وتعالى يخرج منها الاو والفرجان وانما يخرج من احد ما وقد اخرج بن حزم وشيخ الطحاوى منها وقال حديث  
عز وجل وكذب الطحاوى قال كليهما يخرج من البحر وهذا اسفاه منه وقلة فهم فان الطحاوى قال بكذا قالت ابنة العنبر  
ويجوز ذلك بطريق التغليب فكان الحديث محتملا والمحمل لا يصلح حجة وكذا الجواب عن قوله نزل تحريم النجم وحي من خمسة  
وشباهه ذلك انما محمولة على النجاشة التي يتولد منها السكر لا سمح لعل عمل النجم في توليد السكر واستحقاق الحمد وعليه  
يحمل قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه النجم ما فطر العقل لان النجاشة الطهيقة والعليل من الانبذة لا يخالط العقل وتذكر  
ابو الاسود الديلي اسم النجم على الطلا بقوله مرع النجم ليس بها النواة فاشي رايها اخاها معنيا لكانها فان لا يلبسها او  
مكنه فانه اخوها حذبة امه بلبا منها جعل الطلا اخا لغيره واخره التي غيره اراد بها معان الكرم هم والثاني من اى الموضوع  
الثاني من العشرة هم في حديث هذا الاسم سنن اى ثبوت اسم النجم وهذا الذي ذكره في الكتاب سنن اى في  
تمت القدر وروى وهو قوله وهو عصير العنب اذا غلا واذا اشتد وقذف بالزبد هم قول ابى حنيفة رحمه الله سنن اى هذا  
ولم يذكره وهو قول ابى حنيفة رحمه الله في هذا النجم وغيره اذا اشتد سنن اى وعنه ابى يوسف وغيره النجم من اى من اى العرب

اى

هم صار خمر او لا يشترط القذف بالزبد لان الاسم ثبت به شئ من اسم الزبد ثبت بالاستعداد والاعتدال  
 لانه حينئذ يكون مسكرا خمرهم وكذا المعنى المحرم بالاشربة وشئ وهو الاستعداد وهو المورث في الفساق  
 اس المعنى المحرم هو المورث في الفساد وهو يكون بالاشربة او يتعلق بتحريمهم ولا في خيفة رضى الله تعالى  
 ان الغليان بداية الشدة وكما لها شئ اى كمال الشدة وفى بعض النسخ وكما له ثم يذف الزبد وسكونه شئ  
 اس وسكون الغليان والتحقيق فيه ان مطلق اسم الغليان يخبرف اس الكمال والغليان لا يملك بل ما لم يذف  
 بالزبد فيكون الغليان موجودا من وجه دون وجه فلا بد من قذف الزبد ثم اذ به تمييزا للعاصي من الكلد  
 شئ لان استقلاله بغيره فانه من كرههم واحكام الشئ قطعية شئ اس اسما من حكمهم  
 قطعية لا محال للظن والاحتكاك فيها ثم قنيطا بالنهية شئ اس يتعلق بالنهية وحكم الاباحة كان ثانيا  
 للعصية بمقتضى فلا يبرل ذلك الابعين آخر مثله لم يثبت بسبب احرمه فبما لا يبرلغ الاباحة لان بعض السبب  
 لا عبرة هم كالحديث شئ اس كذا خمر حيث يتعلق بالنهية والغاية وكذا احد الزنا والسرة لا تجب الاكمال  
 الفعل اسما وصورة ومعنى من كل وجه لان فى النقضان شبهة العدم والحدود ومنه رسة بالشبهات هم  
 واكفار المستحل شئ اس مستحل الخمر هم حرمة البيع شئ اى حرمة بيع الخمر وبذلك ان الاحكام انخرم مطلقا بما كانه وتغير المستحل  
 وحرمة البيع والنهية قنيطا بالنهية لاسف النقضان من شبهة العمل فلا يبرلغ انما يتقيا بالشبهة هم وقيل لو خذ في حرمة الشرب  
 سجد الاشربة او احتياط شئ اى لاجل الاحتياط لعينى بالسجد لقذف الزنا احتياط لا كلد هم وانما لث شئ اى الموضوع  
 هم ان عينها شئ اى حين انخرم حرام غير معلول بالسكرو لا موقوف على شئ اى على السكر هم ومن الناس من اكرهه  
 عينها وقال ان السكر منه حرام شئ قيل هو مروي عن بعض اهل الشام وقد امر ابن مطعون هم لان بدش اى بالسكر  
 هم يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله تعالى سبحان الله والصد المنع يقال صد عنه اذا صد عنه وهذا كفر شئ اى هذا القول  
 كفرهم لانه تجوز الكتاب فانه سبها رجسا شئ وهو قوله سبحانه وتعالى انما الخمر والميسر والالصاب والازلام رجس  
 هم والرجس ما هو محرم العين شئ سبغة الرجس اسم للحرام الخمس عينها بلا شبهة ودلها قوله سبحانه وتعالى او تخم خمره  
 رجس ولحمه حرام خمس عينها بلا شبهة فكذا الخمر وسف الاية دليل على حرمتها من اتقى شدة وجحالة ما ذكر فى التفسير  
 والكتشاف وهى التاكيد بانها والجملة الاسمية والمقارنة بالقمار والمقارنة لعبادة الاوثان وهى الاضام لان الاضام  
 جمع نصب وهى بالنصب فاجمده من دون القد وجعلها رجسا وهو اسم للحرام الخمس عينها كالمية والدم وجعلها من عمل  
 ولا يابى منه الا الشر تحت الامر بالاجتناب ليعلم على التحريم جعل الاجتناب من الفلاح فاذا كان الاجتناب للعلم كان الاركان خميدة وذكر ما  
 منها من وقوع التعادى والتباغض بين اصحاب الخمر فما يودى القول للصد عن ذكر الله وعن مراعات اوقات الصلاة  
 والامور بالاعتناء لان معنى قوله فعل اتم متنبون انتوا وبه الصيغة من بلغ ما ينهى عنه هم وقد جارت السنة متواترة  
 اى متواترة ومتألفة وليس معناها التواتر الاصطلاحى او ليقول منها جار عن النبي صلى الله عليه وسلم احاديث ككلماته  
 على حرمة الخمر وكل واحد منها اذا لم يبلغ حد التواتر فالتواتر المشترك منها متواترة بشهادة على رضى الله تعالى عنه  
 وجودها ثم وسى هذا التواتر بالمعنى هم وان المعنى على الله عليه وسلم حرم الخمر منها ما خمره الجاهل وسلم من ما يستعمل  
 قال كنت سابقا اليوم يوم حرم الخمر وقد ذكرناه ومنها ما خمره احد من مسنده عن عبد الله بن عمر وابن عباس

صاحبنا من القدر  
 بالزبد لان الاسم ثبت  
 وكذا المعنى المحرم  
 بالاشربة وهو المورث  
 في الفساد وهو يكون  
 بالاشربة او يتعلق  
 بتحريمهم ولا في  
 خيفة رضى الله تعالى  
 ان الغليان بداية  
 الشدة وكما لها شئ  
 اى كمال الشدة وفى  
 بعض النسخ وكما له  
 ثم يذف الزبد وسكونه  
 شئ اس وسكون  
 الغليان والتحقيق  
 فيه ان مطلق اسم  
 الغليان يخبرف اس  
 الكمال والغليان  
 لا يملك بل ما لم  
 يذف بالزبد فيكون  
 الغليان موجودا من  
 وجه دون وجه  
 فلا بد من قذف  
 الزبد ثم اذ به  
 تمييزا للعاصي من  
 الكلد شئ لان  
 استقلاله بغيره  
 فانه من كرههم  
 واحكام الشئ  
 قطعية شئ اس  
 اسما من حكمهم  
 قطعية لا محال  
 للظن والاحتكاك  
 فيها ثم قنيطا  
 بالنهية شئ اس  
 يتعلق بالنهية  
 وحكم الاباحة  
 كان ثانيا للعصية  
 بمقتضى فلا يبرل  
 ذلك الابعين آخر  
 مثله لم يثبت  
 بسبب احرمه  
 فبما لا يبرلغ  
 الاباحة لان  
 بعض السبب لا  
 عبرة هم كالحديث  
 شئ اس كذا خمر  
 حيث يتعلق  
 بالنهية والغاية  
 وكذا احد الزنا  
 والسرة لا تجب  
 الاكمال الفعل  
 اسما وصورة  
 ومعنى من كل  
 وجه لان فى  
 النقضان شبهة  
 العدم والحدود  
 ومنه رسة  
 بالشبهات هم  
 واكفار المستحل  
 شئ اس مستحل  
 الخمر هم حرمة  
 البيع شئ اى  
 حرمة بيع الخمر  
 وبذلك ان  
 الاحكام انخرم  
 مطلقا بما كانه  
 وتغير المستحل  
 وحرمة البيع  
 والنهية قنيطا  
 بالنهية لاسف  
 النقضان من  
 شبهة العمل  
 فلا يبرلغ انما  
 يتقيا بالشبهة  
 هم وقيل لو  
 خذ في حرمة  
 الشرب سجد  
 الاشربة او  
 احتياط شئ اى  
 لاجل الاحتياط  
 لعينى بالسجد  
 لقذف الزنا  
 احتياط لا كلد  
 هم وانما لث  
 شئ اى الموضوع  
 هم ان عينها  
 شئ اى حين  
 انخرم حرام  
 غير معلول  
 بالسكرو لا  
 موقوف على  
 شئ اى على  
 السكر هم  
 ومن الناس  
 من اكرهه  
 عينها وقال  
 ان السكر  
 منه حرام  
 شئ قيل هو  
 مروي عن  
 بعض اهل  
 الشام وقد  
 امر ابن  
 مطعون هم  
 لان بدش  
 اى بالسكر  
 هم يحصل  
 الفساد  
 وهو الصد  
 عن ذكر  
 الله تعالى  
 سبحان الله  
 والصد المنع  
 يقال صد  
 عنه اذا  
 صد عنه  
 وهذا كفر  
 شئ اى هذا  
 القول كفرهم  
 لانه تجوز  
 الكتاب  
 فانه سبها  
 رجسا شئ  
 وهو قوله  
 سبحانه  
 وتعالى  
 انما الخمر  
 والميسر  
 والالصاب  
 والازلام  
 رجس هم  
 والرجس  
 ما هو  
 محرم  
 العين  
 شئ سبغة  
 الرجس  
 اسم  
 للحرام  
 الخمس  
 عينها  
 بلا  
 شبهة  
 ودلها  
 قوله  
 سبحانه  
 وتعالى  
 او تخم  
 خمره  
 رجس  
 ولحمه  
 حرام  
 خمس  
 عينها  
 بلا  
 شبهة  
 فكذا  
 الخمر  
 وسف  
 الاية  
 دليل  
 على  
 حرمتها  
 من  
 اتقى  
 شدة  
 وجحالة  
 ما  
 ذكر  
 فى  
 التفسير  
 والكتشاف  
 وهى  
 التاكيد  
 بانها  
 والجملة  
 الاسمية  
 والمقارنة  
 بالقمار  
 والمقارنة  
 لعبادة  
 الاوثان  
 وهى  
 الاضام  
 لان  
 الاضام  
 جمع  
 نصب  
 وهى  
 بالنصب  
 فاجمده  
 من  
 دون  
 القد  
 وجعلها  
 رجسا  
 وهو  
 اسم  
 للحرام  
 الخمس  
 عينها  
 كالمية  
 والدم  
 وجعلها  
 من  
 عمل  
 ولا  
 يابى  
 منه  
 الا  
 الشر  
 تحت  
 الامر  
 بالاجتناب  
 ليعلم  
 على  
 التحريم  
 جعل  
 الاجتناب  
 من  
 الفلاح  
 فاذا  
 كان  
 الاجتناب  
 للعلم  
 كان  
 الاركان  
 خميدة  
 وذكر  
 ما  
 منها  
 من  
 وقوع  
 التعادى  
 والتباغض  
 بين  
 اصحاب  
 الخمر  
 فما  
 يودى  
 القول  
 للصد  
 عن  
 ذكر  
 الله  
 وعن  
 مراعات  
 اوقات  
 الصلاة  
 والامور  
 بالاعتناء  
 لان  
 معنى  
 قوله  
 فعل  
 اتم  
 متنبون  
 انتوا  
 وبه  
 الصيغة  
 من  
 بلغ  
 ما  
 ينهى  
 عنه  
 هم  
 وقد  
 جارت  
 السنة  
 متواترة  
 اى  
 متواترة  
 ومتألفة  
 وليس  
 معناها  
 التواتر  
 الاصطلاحى  
 او  
 ليقول  
 منها  
 جار  
 عن  
 النبي  
 صلى  
 الله  
 عليه  
 وسلم  
 احاديث  
 ككلماته  
 على  
 حرمة  
 الخمر  
 وكل  
 واحد  
 منها  
 اذا  
 لم  
 يبلغ  
 حد  
 التواتر  
 فالتواتر  
 المشترك  
 منها  
 متواترة  
 بشهادة  
 على  
 رضى  
 الله  
 تعالى  
 عنه  
 وجودها  
 ثم  
 وسى  
 هذا  
 التواتر  
 بالمعنى  
 هم  
 وان  
 المعنى  
 على  
 الله  
 عليه  
 وسلم  
 حرم  
 الخمر  
 منها  
 ما  
 خمره  
 الجاهل  
 وسلم  
 من  
 ما  
 يستعمل  
 قال  
 كنت  
 سابقا  
 اليوم  
 يوم  
 حرم  
 الخمر  
 وقد  
 ذكرناه  
 ومنها  
 ما  
 خمره  
 احد  
 من  
 مسنده  
 عن  
 عبد  
 الله  
 بن  
 عمر  
 وابن  
 عباس

وعليه انعقد  
الاجماع وكان  
قليلا يدعى  
الى كشيده

رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى حرم الخمر والميسر والكرامة والمغيب  
ومنها ما اخبر به ابو بكر بن ابى الدنيا في كتاب دم المسكر عن محمد بن عبد الله بن مريح عن المنفل بن سليمان التميمي  
عن عمرو بن سعيد عن الزهري عن جدي البكري بن عبد الرحمن بن عمار بن عوف قال سمعت عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه  
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول احتنبوا الخمر فانها ام السجاسة ان كان رجل من خلقكم يتقيد ولا يتزل الناس  
تقطع به امرأة خوية فارسلت اليه ياريتما فقال انما ادعوك لشهوة فدخل بها الطين كما دخل بابا غلقة وانه حتى اتفنى الى  
امراة وصيته عند غلام وبالطمة فخر فقلت والله اني ما دعوتك لتفنى هذا الغلام او تشرب الخمر فسقته كما ساق قال  
زيد بن جهم بن جهم حتى وقع عليها وقتل النفس فاحتنبوا الخمر فانها لا تتجتمع هي والايامان ابدا الا او شرب احداهما ان شرب حصة  
ورواه البيهقي في سنة موقوفه على ثمان وهو صحيح ومنها ما اخبر به ابو بليلى الموصلي في مسنده حدثنا جعفر بن حميد الكوفي حدثنا  
يعقوب العمري عن عيسى بن حارث بن عبد الله قال رجل يحمل الخمر من خيبر الى المدينة فيبيها من المسلمين فقال يا فلان الخمر قد حرمت  
سوقها حيث انتهى على كل وسبها ما يكذب ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله بلغني ان الخمر قد حرمت فقال اجل  
قال بل لى ان اردنا على من استنبها منه قال لا قال فأيديها الى من يكذبني منها قال لا قال فان فيها ليناى في جبر  
قال اذا اتاني قال البحر في فاني تقوض اتيك من ما لم تهم نادا بالمدينة فقال رجس يا رسول الله لا وعية يتفنى بها قال فخلوا  
او كتبنا فانما نقبست حتى استقرت في ليل الودعي ومنها ما اخبر به بن ماجة في مسنده عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة  
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر كعاد وثمن وفي صحيح ابن حبان عن ابن عباس  
نحوه واخبر به الزهري في مسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعا شارب الخمر كعاد وثمن ومنها ما اخبر به بن ماجة في مسنده  
عن ابى الدرداء او صفاني خليفته صلى الله عليه وسلم لا تشرب الخمر فانها منقح كل شر وأصبح ايضا عن بيان ابن الاشعث  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والخمر فان خطبتك فرفع الخطايا كما ان شجرة تها لصرع الشجرة ومنها ما اخبر به بن ماجة في مسنده  
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر لم يقبل له صلوة اربعين صباحا فان  
تاب تاب الله عليه فان عاد لم يقبل له صلوة اربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد لم يقبل له صلوة اربعين صباحا  
فان تاب تاب الله عليه فان عاد لم يقبل له صلوة اربعين صباحا فان تاب لم ييب الله عليه وسقى من نراخيال قيل  
يا ابا عبد الرحمن وما نراخيال قال نراخيال النار وقال حديث حسن وعنده ابى داود ونحوه عن ابن عباس عن عبد  
ابن ماجة نحوه عن عبد الله بن عمر بن العاص وعنده احمد بن حنبل عن اسمعيل بن زيد ومنها ما رواه البخاري عن مالك عن نافع عن ابن عمر  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر في الدنيا ثم لم ييب منها حرمه في الآخرة ومنها ما اخبر به النساى عن جدي  
وهب بن اخيه عن محمد بن عبد الله بن ليث سمع سالم بن عبد الله يقول قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
طاعة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة العاق والديه والمد من الخمر والنار باعطي والاحاديث من الصيام والحكمة كثيرة مداهم  
عليه فقد اجماع سقى اى على تحريم الخمر القدر اجماع الامة فكل مسلم يتقيد حرمتها قطعا الا من فنع رايته الاسلام عن عتبة  
من الدهرية والفلاسفة قد علم الله عز وجل هم ولا ن تلبس يدعوا الى كثيرة وسقى اى قال الخمر يدعوا الى كثيرة ولذا قيل من  
شربا وطعام الا ولذا في القيد اشرى على لذة في انما تها الا الخمر فان اللذة تشا سببا تزداد بالكثر ولذا يزداد  
حرمته اذا اصاب منها شيئا من الغليل ياعيا الى الكثير فيكون محررا الا شرى ان الزنا لما حرم حرم وداعية وان المشى على

تقدم المصنف عليه من هذا من خواص الخمر من اى دنا قليل الى كثير هم ولذا شمس اسه ولاجل ذلك  
هم تزداد اشارة بالذمة بالاشكنا منه بخلاف سائر المطهرات من حيث يشهد النفس منها عند الاشكنا وذاكله  
فى جبر الشبهة وقال الاثران منى ولو قال بخلاف سائر المسكرات او قال بخلاف سائر المستردبات كان اولى لانه يبريد الفرق  
بين الخمر وسائر المسكرات لالاى سائر المطهرات كانت التى قاله المصنف هو الاول لان مراده بيان الفرق بين الخمر وغيره  
سواء طعم سواء كان مطعوما او مشروبا فى كون دنا وقليلا الى كثير وحيث وجد هذا المعنى فى الخمر دون غيره مطلقا على ان الحكم  
يذكر ويراد به الشراب كما فى قوله سبحانه وتعالى ومن لم يلقه فانه مسته واما الذى يتعلق بالنزاع مع الشافعى فانه ذكر فيه لفظ  
المسكرات حيث قال لا يتعدى حكمه الى المسكرات هم ثم هو غير معلول عندنا من اى القليل غير معلول عندنا ليقال ان هذا  
اعنى الخمر غير معلول هم حتى لا يتعدى حكمه من سائر المسكرات هم الى سائر المسكرات من اى الى قليله سائر المسكرات حتى لا يجب  
احد بشراب قطرة من غير الخمر من المسكرات هم قال الشافعى كيدى اليها من اى القليل من سائر المسكرات الى المسكرات لان الخمر  
اسم لما شرب من العقل ولذا لا يسمى العصير خمر اقبل الخمر ولا بعد التخلل وكل مسكر مخا مر فيكون خمرهم وهذا بعيد من اى  
قول الشافعى لبعيدهم لانه خلاف اشتهاره لقليل القليلة الا هم ثم لان لقليل الشافعى خمره العقل او بالسنه المنطوقه بخلاف  
سنه المشهوره وهى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موتوقا عليه وهر فاعلمته الخمر لعينها والسكر من كل شراب  
ولما كانت حرمتها لعينها لا يصح التعليل بمعنى الخمر لانه لثمة اسمها الى غير ما ثم ان هذا الحديث اخرج النسائى فى سنه وثقوا  
سئل بن عباس من طرق فاخرجه عن ابن شبرمة عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال حرمت  
الخمر لعينها قليلا وكثيرا والسكر من كل شراب وفى لفظ قال النسائى وابن شبرمة لم يسمعه عن شداد ثم اخرجه عن شبيب  
عن ابن شبرمة حديثه عن النسائى عن ابن شداد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال حرمت الخمر لعينها قليلا وكثيرا والسكر من كل  
شراب وفى لفظ والسكر من كل شراب وقال هذا اولى بالصواب من حديث بن شبرمة ورواه البراء بن رزاسه حديثنا  
محمد بن حبيب حديثنا ابو سفيان الحميرى حديثنا هشام عن ابن شبرمة عن عمار الذهبى عن عبد الله بن شداد ورواه  
عن ابن عون مشعر والثوري وشريك ولا يعلم رواه عن ابن شبرمة عن عمار الذهبى عن ابن شداد عن ابن عباس  
الا شتم ولا عن شبيب الا ابو سفيان ولم يكن هذا الحديث الا عند محمد بن اسحق وكان واسطيا لثمة حديثنا زيد بن ابراهيم  
ابو طالب الطائى حديثنا ابو داود وحديثنا شعبة عن مشعر عن ابى عون عن عبد الله بن شداد وذكره حديثنا جرير بن منصور  
حديثنا يزيد بن ابى عمير حديثنا سفيان عن ابى سلمة عن ابى عون عن ابن شداد عن ابن عباس قال وشعبة يقول والسكر وقد رواه  
جماعة عن ابى عون فاقترنا سطر رواية مشعر ولا يعلم روى الثوري عن مشعر حديثنا سنده الا هذا الحديث واخرجه الطائى  
ابى معجم عن ابى عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موتوقا حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل  
شراب واخرجه عن سعيد بن مسيب عن ابن عباس موتوقا نحوه واخرجه ابو القاسم فى تحفته فى ترجمة مشعر عن قتادة  
بن كعي عن مشعر عن ابى عون به وقد رواه عن مشعر سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وسفيان واسم الخمر اخرنا عينية  
ورفعه سفيان بن عيينة عن مشعر قال عن اهل بيته صلى الله عليه وسلم وتفرغ شعبة عن مشعر فقال والسكر من كل شراب  
واخرجه دارقطني فى سنه من طريق احمد بن حنبل حديثنا محمد بن جعفر حديثنا شعبة عن مشعر عن ابى عون عن ابن شداد  
عن ابن عباس موتوقا حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب قال وهذا هو الصواب عن ابن عباس لانه قد روى

وهذا من  
خواص الخمر  
ولذا تزداد  
لشتم  
الذى يكثر  
منه عند  
سائر المطهرات  
ثم هو غير  
معلول عندنا  
حتى لا يتعدى  
حكمه الى سائر  
المسكرات  
والشافعى  
يعد به ابدا  
وهذا بعيد  
لانه خلاف  
السنه  
المشهوره  
وتعليل لثمة  
الاسم











لان الجهد  
بالقليل  
خاصة لما ذكرناه  
وهذا في  
والعاشرة  
جواز  
تخليلها  
وقية خلل  
الشافعي روى  
سند كره  
من يجهل  
انشاء الله تعالى  
هذا هو الكثر  
في الكثر واما  
العصير او الخمر  
حقير في  
اقل من ثلثيه  
وهو لطيف  
ادنى طبع  
وسمي بالاشتد  
والمنصف  
وهو ما ذهب  
نصفه بالظن  
فكل ذلك  
حرام عندنا  
الاخذ بالاحتياط  
وقد  
بالذب  
لواذا اشتد  
على الاختلاف

بعد البلوغ ولم يكبر ثم قالوا قيل سبب احمد ثم قالوا لا يجب لانه ليس بغير لغة فان استعمله لئلا ينسب ما العنب في الملبوخ  
ليس منه اشار اليه بقوله ثم لان احمد بالقليل في اللغة خاصة لما ذكرناه وهذا قد طبع من اى ما سألونا وقال  
شمس المائمه السرخسي من شرب منه قليلا كان او كثيرا بالنسبة لانه يوجب احمد في قليل الخمر والعاشرة جواز  
تخليلها من اى الموضع العاشرة جواز تخليل الخمر ونحوه من اى ومن هذا الموضع هو خلافا لشافعي رحمه الله  
وسند كره من بعد انشاء الله تعالى من يجهل في احمد في الباب هم هذا هو الكلام في احمد من معنى الذي ذكرناه  
الى هذا الموضع هو الكلام في احكام الخمر واما العصير من هذا اعطى طه قوله اما الخمر وقد فصل بها قوله الاشربة  
المحتملة لاربعه لان التفصيل يكون بعد الاجمال ثم اذا طبع حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الملبوخ او في طبعه ويجهل  
الباذق من قيل انها كلمة معربة تعريب ياءه بالفارسي ولما سئل بن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الباذق  
فقال سبق محمد الباذق وما اسكر فهو حرام كذا في الفائق ان لم يكن الباذق في صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ويجوز ان يكون معناه سبق قوله في الباذق وغيره في المغرب هذا ضعيف بل الباذق عصير غلب طبعه فصار  
شديد اهم والمنصف من سبب سبب بالنسب علقا على قوله الباذق اى يسهل التناوب اقل من الثلثين الباذق والمنصف  
والنصف انه قد حرم الاشربة المحرمة على اربعة وهي الخمر والعصير الذائب اقل من الثلثين وتيسر التمرقيع الزبيب و  
لو كان المنصف غير الباذق يلزم ان تكون الاشربة المحرمة خمسة ويجوز المنصف بالرخ لانه نوع من الذاهب اقل  
من الثلثين لانه اعم ان يكون متعفا او غير وولدت جعل شيخ الاسلام خواهر زاده الباذق قما والمنصف قما حيث  
قال اما الذي يجهل من العنب والوطب قالوا شربة الخمر والباذق والمنصف والثلث والتبجج واجبه ورسد وكمبدي  
ويسهل ابا يوسف فان قلت ايها اوجه قلت الاول اوجه معنى وهذا اوجه اعتقدا لانه لو كان منصوبا يقال ينهاهم بها  
ذهب نصفه بالطبخ من اى المنصف هو الذي ذهب نصفه بالطبخ هم وكل ذلك حرام عندنا من معنى قليل والكثير  
ولكنهم اذا غلاوا واشتد وقذف بالزبد من على مذهب ابي حنيفة هم فاذا اشتد من معنى من غير قذف بالزبد على مذهبنا  
اشار الى ذلك بقوله هم على الاختلاف من المذاهب ابي حنيفة ومالك في العنب في اشتراط القذف بالزبد ثم تبين ما ذكره  
خواهر زاده من انواع ما يعل من العنب الاول الخمر وقدر بياننا والثاني الباذق فحكمه انه حلال شرابه مادام حلوا  
فاذا غلا واشتد وقذف بالزبد فانه يحرم قليلا وكثيره في قول علمائنا وعامة العلماء وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه  
كذا دوا الاصناف وغيرهم كل شرابه ولا يفسد شرابه ولا يكفر مستحله ولا يسجد شرابه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه  
يسجد في شراب قطرة ونجاسته غليظة وقال شيخ الاسلام فيمنه ان يكون خفيفة على مذهبنا لتسارع الاجبار في  
اباحة حريمته والثالث المنصف وهو الذي طبع من نبي العنب حتى يبق نصفه فما دام حلوا اكل شرابه واذا  
غلا واشتد وقذف بالزبد لا يكل شرابه عندنا فلا يفسد شرابه ولا يكفر مستحله ولا يسجد شرابه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه وعندنا ما لم يسكر منه  
واختلفوا في تفسيره فقال الامام ابو حنيفة الكبي هو العصير الذي صب فيه الماء وطبخ حتى ذهب ثلثاه وبقية ثلثه  
فيكون الذاهب من العصير اقل من الثلثين وانه لما دام حلوا اكل شرابه واذا غلا واشتد لا يكل شرابه قليلا وكثيره  
عند طمأنتنا جديا وهو الذي سمى جمهورنا ينها وقال بعضهم التبجج احمدي وهو ان يعصب الماء على الثلث وتترك  
حتى يشتد فانه يكل شرابه قال شيخ الاسلام خواهر زاده وهو الاصح ويسمى ابا يوسف رحمه الله كان كثيرا

يستعمله ويل يشترط لاجل حاجته عند ابي حنيفة رحمه الله والابن يوسف حمداً مضى المار فيه او في طبخه اختلف المشايخ فيه  
قال شيخ الاسلام كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول يشترط اذ في طبخه لاجل حاجته عندها وكان الشيخ الامام  
ابو حنيفة والامام احمد ابو محمد الكشي يقولان لا يشترط ومن حكمه انه يكل شرابه مادام علواً وكذا اذا غلا واشتد  
ما دون السكر عند ابي حنيفة والابن يوسف رحمهما الله ولا يكل السكر منه ويحذر ذلك ولا يكثر اذا شرب قطرة خلافاً للشافعي  
رحمهما الله وقال الاوزاعي من هو عبد الرحمن بن عمر والامام اهل الشام الاوزاعي بسببه الى اوزاع وهي من قبائل  
شبه وقال ابن ابى شيبة الاوزاعي لعين من يهدان وقيل بطن من ذى الكلاع وقيل اسمه يزيد بن زيد بطن من حمير  
وقيل غير ذلك هم انه سباح من ابي العيص الذي في طبخه حتى ذهب اقل من ثلثه سباح شرابه هم وهو قول بعض الماتري  
ش وهو بش المرسى وهو قول صحاب النظار ابينا كذا ودالا صفه في وغيره هم لانه شرب طيب هو ش اذا الطيب  
لا يستطيعه الطبع هم وليس بخرش صورة لانه في ولا معنى لان الخمر شرب من الخمر مرة ولما قال عمر بن الخطاب  
عنه انما شربنا من الخمر فانه شربنا من الخمر فانه شربنا من الخمر فانه شربنا من الخمر فانه شربنا من الخمر فانه شربنا من الخمر  
المذكور رقيق واحترز به عن المثلث والليس فانما غليظان هم لذش من الاذن ارا دبه انه جانب اللذة هم  
مطرب ش من الاطراب فيدعو اقليله ابي كثيره هم ولما شرب اى ولكونه مكنة مطربا هم يجتمع عليه النفاق فيجزم  
عليه شرابه دفعا للنفاق والمتعلق به من قدامه الفسق عليه ودعا قليله اى كثيره بخلاف المثلث لانه ليس بكنه حقيقة  
ولا معنى لانه لا يودي الى الخمر مرة غالباً فان شرب اقليله منه لا يدعوا الى الكثير لغلظته وكثافته ولا يفسق شاربه  
للاختلاف فيه ولم يثبت احرمته فيه بابل قاطع بخلاف ما لو اكل متر ورك التسمية عند ابي حنيفة يفسق مع الاختلاف في  
السكرته لبثوتها بابل قطعه واحرمته منه يثبت ولم يثبت منه لم يثبت بابل قطعه لا يثبت الاختلاف بعد ذلك هم  
والا نفع التمر من عطف على قوله والامام العيص هم وهو السكر من الفتح اسين والكاف جميعا وما يتخذ من التمر انوا  
ثلثة السكر والنبذ والنفيع وهو المراد بالنفيع والنفيع من النقع التمر والزبيب في اخانية  
اذا ابقاه فيما ليتبل فيمنع ثمنه اسحلاوة في الماء وابهمه الشرب النفيع هم وهو النقي من ماء التمر ش اى النفيع  
الذي هو السكر وهو النقي من ماء العنب هم اى الرطب ش قال الاوزاعي في تفسر صاحب الهداية التمر بالرطب فيه  
نظر لان التمر والنقع في المار يسمى نفيعا ولا حاجة الى ان ينقع الرطب لاجل حاله يعني نفيعا وقياس كلامه  
هنا ان يقول في نفيع الزبيب اى نفيع العنب وليس بقوى قلت هذا التفسير لا بد منه لان اشرب المتخذ من التمر  
اسمه نبذ التمر لا السكر وهو طالع على قول ابي حنيفة والابن يوسف حمداً مضى المار فيه اى يبيح انشاء الله تعالى وقال  
تاج الشريعة وفائدة تفسير التمر بالرطب ان في نفيع الياض ينبغي ان يكون خلاف الاوزاعي كمن في المطبوخ  
قليلا من عصير العنب واما من ان في الاول ذهب لبعض بالنا وروى في الثاني بالشمس واما من ان في الاول  
الاوزاعي في الزبيب لانه ذهب بعينه بالشمس هذا المعنى ثابت في التمر ولم يذكر اختلاف فيه علم ان المراد من التمر  
الرطب لانه لا سيما لقول في الرطب وانما في الفناء في الياض من التمر فهو مكره ش اردف احرام بالمره يعلم ان  
حرمته اذ من آخر لان حرمة السكر اجتمعت في حرمة التمر بالاجماع قطعية ولما لا كيف يستعمل السكر وكيف لم يحرم  
انهم قال شريك بن عبد الله بن ابى شريك سباب بن عبد الله النخعي الكوفي عن اصحابه ابي حنيفة رحم

وقال الاوزاعي  
انه سباح هو  
قول بعض المشايخ  
لانه مشرق  
طيب ليس  
بخرش  
انه رقيق  
ملا منظر  
ولما في الحق  
عليه الفسق  
فيجزم شرابه  
دفعاً للنفاق  
المتعلق به  
واما نفيع التمر  
وهو السكر  
وهو الذي من  
ماء التمر والنفيع  
فهو حرام مكره  
وقال شريك  
بن عبد الله

ومن اخذ منه بخاري ومات بالكونية يوم السبت فمضى القعدة سنة سبع وسبعين ومائة وروى له سلم متابعه كور  
 التقيا بواسطه ثمانية عشر ومائة ثم تولى الكوفة بعد ذلك هم انه سباح من اى السكر سباح هم لقوله سبحانه وتعالى  
 تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من اول لاية ومن ثمرات الخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اى يسقيكم  
 من ثمرات الخيل والاعناب اى من عصيرها وصدق الله لاله بيقينكم قليلا عليه وتولى تتخذون منه سكرا بيان وكشف  
 عن كيفية الاستواء والسكر النبذ وهو خمر القمر والرزق الحسن الدبس والحسن والتمر والزبيب وغير ذلك والرزق الحسن  
 شرعا ما هو طلال وكل المعطوف والمعطوف عليه واحلال الالية لبيان الاتحاح وسجود ان يجعل السكر رزقا حسنا كانه  
 قيل تتخذون ما هو سكر ورزق حسن هم اتس ملينا به من اى بالسكرهم وهو بالمحرم لا يتحقق من اى الاتحاح بالمحرم  
 لا يتحقق من حكمهم ولنا ان اجاع الصفاية رضى الله تعالى عنهم من اى على تحريم السكر وروى عبد الرزاق في  
 مسنده اخبرنا الثوري عن منصور عن ابى وائل قال اشكى رجل منا بانه سبب له السكر فقال عبد الله بن مسعود  
 الله لم يكن ليحبل فتناكم فيما حرم عليكم اخبرنا معمر بن منصور بن وهب عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن  
 روى الطبراني في معجمه بالسنة الاولى ورواه ابن ابى شيبة في مسنده حدثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور بن شداد  
 حبيب عن نبيه عن ابراهيم قال قال عبد الله السكر خمر حدثنا علف بن غياث عن عيسى بن جعفر بن عبد بن  
 حبيب قال بن عمر بن عبد الله قال قال عبد الله السكر خمر حدثنا علف بن غياث عن عيسى بن جعفر بن عبد بن  
 قال كان عبد الله يخلع بالبراء التي امر بها النبي صلى الله عليه وسلم ان يكسر دنانير من حرمة اخبرنا سكر التمر و  
 الزبيب وروى البيهقي عن عديث سفیان عن الاسود بن قيس عن عمر بن سفیان عن ابن عباس في سئل عن قول  
 سبحانه وتعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا قال السكر ما حرم من ثمرتها والرزق الحسن من ثمرتها وروى عن علي  
 بن ابي لهجة عن ابن عباس في قوله سبحانه وتعالى تتخذون منه سكرا خمر السكر بعد ذلك السكر مع تحريم  
 الخمر لانهما قال رزقا حسنا فهو طلال من الخمر والزب والنبذ واشباه ذلك فاقره الله وحمله طلالا لبيان  
 ويدل عليه ما روينا من قبل من اى يدل على اجاع الصفاية رضى الله تعالى عنهم ما روينا من قبل وهو قوله صلى  
 عليه وسلم الخمر من بايتين الشجرتين واشارة الكرمه والخمر ولم يروا به بيان الاسم فانه ما ثبت لذلك فيكون المراد  
 بيان حكم الحرمة ان ما يكون من بايتين الشجرتين سواء في حرمة ثم التي من ما الزبيب او في خلاف ذلك خمر افكذ الله  
 من ما التمر الا انه لا يجد بنفس الشرب لان الاقل من الماء فيه ثمة فيها شبهة هم والاية اشربة على الابتداء  
 وكانت الاشربة مباحة كلها من اشارة هذه الالان الالية منسوخة قال مقاتل في نزلت الالية قبل تحريم الخمر لان  
 السورة مكية وتحريم الخمر بالمدينة وروى البيهقي عن عديث شعبة عن المغيرة عن ابراهيم الشيباني وروى بن جابر  
 منه سكر ورزقا حسنا هي منسوخة فاذا كانت منسوخة فلا يجوز الاحتجاج به وفي الكشاف وقيل السكر النبذ وهو عصير  
 العنب والزبيب والتمر اذا طبخت ذهب ثلثاه ثم تترك حتى يشند وهو طلال الى عند ابي حنيفة الى حد السكر كسج  
 بهذه الالية هم وقيل اراد به التوبخ من اى اراد بالاية اشربة التوبخ اى اراد بالاية المذكورة التوبخ  
 لا الاتحاح هم معناه والله سبحانه وتعالى اعلم تتخذون منه سكرا وتدون رزقا حسنا من اى على بلابهم تتخذون منه  
 سكر احراما ويدعون رزقا حسنا اى تتركون الله سبحانه وتعالى اعلم وفيه في الالية من الشراب

انه منكم لقوله  
 تتخذون منه  
 سكر ورزقا  
 حسنا  
 عليه وهو بالمحرم  
 لا يتحقق ولنا  
 اجاع الصفاية  
 رضى الله عنهم  
 ويدل عليه  
 ما روينا من قبل  
 والاية محمولة  
 على الابتداء وكانت  
 الاشربة مباحة  
 كلها وقيل  
 اراد به التوبخ  
 معناه والله  
 تتخذون منه  
 سكر  
 وتدعون  
 رزقا حسنا

من اشربة التلثة للسكر والعصير وهو الذي يسمى فتيحا والنبيذ اما السكر فهو الذي من باب الرطب فانه حلال ما دام حلوا واذا  
اشتد وقذف بالزبد فهو حرام عندنا وهو الصبيح خلافا لليعنى واما الفتيح فهو الذي من باب البسر المذنب والاسم مشتق  
من الفتح وهو السكر فالبسر المذنب بكسر السين في حيب وليس عليه لما فيخرج حلاوته ويستحب فتيحا ولكونه مستخرج  
من البسر المقصود فانه حلال ما دام حلوا فاذا اشتد وقذف بالزبد فهو حرام عندنا واكثر اهل العلم ولكن حرمته عندنا  
دون حرمة اشربة فان عندنا في حيفه رحمه المديحوز بيع السكر واليحب اشربة قليله ولا يمنع جواز العلوة باصاية  
الشيوب اكثر من قدر الدرهم واما النبيذ التمر وهو نقيته اذا طبخ او في طنجية وغلا واشتد وقذف بالزبد فانه حلال عند  
ابي حنيفة واسي يوسف لاستمرار الطعام والتداوى والسكر حرام وهو قول محمد والاشربة بيع وقال لا يخل شربة  
وهو قول الشافعي رحمه الله والاشربة الزبيب يش عطف على قوله واما نقيته التمر وهو النوع الرابع من الاشربة المحرمة  
وقيل نقيته الزبيب لانه نبيذ الزبيب وهو الذي طبخ او في طنجية يخل شربة الى اسكر عند ابي حنيفة وابي يوسف  
رحمهما الله كالثالث ليعنى عندهما هو وهو الذي من باب الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلاش اسي غلا بنفسه لا بالنار  
هم ويتاقي فيه خلاف الا اذا شرب اسي يخي خلافا فسله لقليلة اشربة طيب وليس سكر وهو قول شريك  
والظاهر في الفناهم وقد بينا المعنى من قبل من اشربة الى قوله انه رقيق ملائم مطرب الى اخره هم الا ان حرمته في الاشربة  
من اشربة الباذق والمنصف ونقيته التمر ونقيته الزبيب هم دون حرمة اشربة لا يخل مستحلبا وكيف يستعمل اشربة لان  
تقريبها اخرتها من اشربة هذه الاشربة هم اجتماديه وحرمة اشربة لا يخل قطعيتها من الاختلاف فيما ولا يوجب احد  
بشر بها من اشربة هذه الاشربة هم حريم كشر سبج لان اشربة فان قطرة منها يوجب احد وهو معنى قوله هم  
ويجب بشر قطرة من اشربة لان اشربة ليعنى انما بيناهم ونجاستها من اشربة لا يخل مستحلبا وكيف يستعمل اشربة لان  
رواية سن القصور دليل الحرمة عن القطع واختلاف العلماء قال الفسفة وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله عليه وابي  
يوسف رحمه الله عليه هم وغليظة في اخرى سن اسي في رواية اخرى رواها هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف  
رحمهما الله لانه لما اخرج بانفسه في حرمة اشربة من اشربة ونجاستها من اشربة لا يخل قطعيتها رواية واحدة سن لقطعيتها  
وتمت بقوله رواية واحدة على ان تغليظ نجاستها اشربة ليس فيه الاقوال واحدة تغليظ نجاستها فان قلت النقص رواية  
بما اذا قامت على المصدرية تقديره روي ذلك رواية واحدة هم ويجوز بيعها من اشربة اسي بيع الاشربة المذكورة  
سوى اشربة ولعنى متلفها من اشربة هذه الاشربة هم عند ابي حنيفة رحمه الله من اشربة اسي مستلذين هم  
خلافا لما فيها من اشربة اسي خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في البيع والاتلاف ويقولان قالت التلثة لانه غير حرم التلثة  
فلا يجوز بيعه كاشربة وهذا لان جواز البيع باعتبار دفعه المالية والتقوم وهما باعتبار كون العين متفعا به شرعا  
ولا منفعة من هذا المشروب سوى الشرب فاذا حرم شربه شرعا كان بيعه فاسدا قياسا على اشربة لان مال  
متقوم سن هذا دليل ابي حنيفة رحمه الله اسي لان هذه الاشربة مال متقوم وتذكير الفتيح باعتبار احوال وباعتبار  
المذكور او باعتبار كل واحد اما كونه مالا فليجوز ان الصيغة فيه واما كونه متقوما فلهذا القطع في حرمة اشربة اليه بقوله  
هم واما شهدت دلالة قطعية بسقوط تقويمها من اشربة لان الناس اختلفوا في اباحة شربة فيجوز بيعه كالثالث وهذا  
لانه ليس من ضرورة حرمة التلثة وحرمته البيع فان الدرهم انفس لا يخل تنا وله ويجوز بيعه وكذا بيع اسدين يجوز

واما نقيته الزبيب  
وهو الذي من باب الزبيب  
فهو حرام اذا اشتد  
وغلا ويتاقي فيه  
خلاف الا اذا شرب  
وقد بينا المعنى  
من قبل الا حرمته  
هذه الاشربة  
دون حرمة اشربة  
حتى لا تكفر مستحلبا  
وكيف يستعمل اشربة  
لان حرمتها احتملت  
وحرمة اشربة  
ولا يوجب احد  
بشر بها حتى يخل  
ويجب بشر  
قطرة من اشربة  
وتجاستها خفيفة  
في رواية وغليظة  
في اخرى ونجاستها  
الاشربة رواية  
واحدة ويجوز  
بيعها ويضمن  
متلفها من اشربة  
ابي حنيفة اخل  
لهمانيهما لانه  
مال متقوم واما شهد  
دلالة قطعية بسقوط  
تقويمها



بغلاف الخمر  
غير ان عند  
تجب قيمتها  
لا مثلاً على  
ولا يتفق بها  
بوجوب الوجوه  
لانها محرمة  
وعن ابى يوسف  
انه يجوز بيعها  
اذا كان الذهب  
بالطبخ اكثر من  
دور الثمنين  
وقال في الخمر  
وما سوى ذلك  
من الاشربة  
فلا بأس به  
قالوه الجواب  
على هذا العموم  
والبيان لا يوجد  
في غيره وهو نص  
على ان يتخذ  
من الحنطة  
والشعير والعل  
والذراحل  
عند ابي حنيفة  
ولا يجد شارب  
عذرة وان سكره  
ولا يقع طلاق  
السكران منه  
بمنزلة النساء  
ومن ذهب  
عقله بالبيع

وان حرم تناوله هم بخلاف انهم يشربون خمرها ويبيعونها اذ كانت لمسلم لقيام الدليل بسقوط تقويمها  
غير ان عنده من اى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يجب قيمتها من اى قيمة هذه الاشربة عند الاتلاف هم لاشتمالها  
اى لا يجب مثلها كما اذا اتلفت المسلم خمر الله حيث يجب القيمة لا المثل وان كانت انخر من ذوات الامثال  
لان المسلم ممنوع من تملكها هم كما عرف من اى كما عرف ان المسلم ممنوع عن التصرف في احرام فلا يكون مأمورا  
باعطاء المثل كى لو اعطى يخرج عن العدة الا انه كرهه ولا يفتق بها من اى بالاشربة المذكورة هم بوجوبه من الوجوه  
لانها محرمة من فلا يجوز الاتلاف بالاحرام الا ترى ان الشيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الاشربة ان رجلا اتى عبد الله  
بن مسعود فقال في لطفه صرة فوصف الاسكر فقال عبد الله ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد ذكرنا  
نحو هذا من قريب في رواية البيهقي وفيه ان الادب الصفرة حتم تكون في البطن هم وعن ابي يوسف انه يجوز  
بيعها اذا كان الذهب اكثر من النصف دون الثلثين من قال لك في منعه من خمره ما رواه الحسن عن ابي  
يوسف جواز البيع فلا في المشهور عنه والمشهور عنه ان بيعه لا يجوز هم وقال في اجماع الصنف وما سوى ذلك من  
الاشربة فلا بأس به من اى انما اوردها البيان ان العموم المذكور فيه لا يوجد في غيره اى فيما سوى الاشربة  
وهي الخمر والسكر واليقع الزبيب والعصير الذي ذهب بالطبخ اقل من ثلثيه فلا بأس بشربه هم قالوا من اى قال في  
اجماع الصنف مثل فخر الاسلام وغيره هم هذا الجواب على هذا العموم من يعني في جميع الاشربة غير المستثناة هم والبيان  
من والتفريق هم لا يوجد في غيره من اى في غير اجماع الصنف هم وهو نص من اى الذي ذكره في اجماع  
الصنف نص هم على ان يتخذ من الحنطة والشعير والعل البذرة طلال عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يجد شارب عند  
وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم من اى النائم اذا طلق امراته لا يقع فكذا طلاق السكر  
ان من المتخير من هذه الاشياء هم من ذهب عقله بالبيع من اى وبمنزلة من ذهب عقله بالبيع فانه لا يقع طلاقه  
ولا يصح بيعه ولا اقراره وقال تاج اشربة انما لا يقع الطلاق البني اذ لم يعلم انه بنج اما اذا علم واقدم على اكله  
يقع طلاقه ذكر صاحب المحيط ان هذا التفصيل منقول عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر ايضا ان السكران البنج حرام  
وان طلاق البني واقع وقيل كل البنج حرام وان لم يسكر لماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الميسر والخمر والسكر  
والشعير قيل هو البنج الكويطيل وقال شيخ الاسلام خواهر زاد في شرحه كل قليل السقونيا والبنج مباح للتداوى  
وما زاد على ذلك اذا كان يقتل او يذهب العقل حرام فان قلت ما البنج قلت قال في البيان البنج بالفتح بنت  
لحم يسب ويخلط العقل وهو فارسي معرب وهو بالفارسية تنك وذكر القاضى في كتاب البنات ان البنج حشيش لرقص  
فلا بد وورق عراض صافحه الطول مشتقة الاطراف عليها ذغب وحل القفصان ثم سبه باسحلتان في شكله متفرق في  
طول القفصان بواحد بعد واحد كل واحد منهما مطبق يشبه يشبه بالمرس وهذا التمر فلان من بزر يشبه بزر انحناس  
وهو بلاشاة اصناف منها ما له بزر اسود وفوقه بزر جنونا وساتا ومنها بزر احمر حمر معتدلة وهو قريب من هذا في القوة  
ولذلك كان ينبغي ان يتوفاهم الانسان جميعا لانها يقتلان ومنها ما له بزر ابيض وزهر ابيض وهو من النوع علاج في الطب  
تست بالقر من اشربة واخر ايات انتهى فعلم من هذا ان الذي يدعى ان البنج هو البنات الذي يستعمله القبيلة ربه البني  
يسمى بين الناس بالحنشيش بلغة العرب خطأ وان البنج في هذا الان حشيش غير قتال لكن مخدر ومنفرد وكسل فيه اوصاف

بني



والله اعلم بما فيه اختلاف العلماء اى علمنا فهو بنيد التمر اذا طبخ او في طبخه ثم اشتد فان اشتد قبل الطبخ فهو بنيد  
التمر وهو الكروا اذا طبخ او في طبخه ثم اشتد فان في قول ابى حنيفة وابى يوسف قوما لا يبالون  
بان اقليل لا استمرار الطعام وفي قول ابى يوسف الاول ومحمد الاخر فيه وجه باخذوا التفقوا انه لو شرب اللهوا لا يجوز  
وبكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله انه قال ولو اراد ان يشرب السكر فليله كغيره حرام والقعود  
الى حرام ومشيه اليه حرام وانها يجوز اذا قصد به استمرار الطعام ثم قال ولا يبالون بالخلطين **مش** اى قال الله و  
في مختصره واخلطتان عبارة عن نقيع التمر ونقيع الزبيب يخلطان فيطبخ بعد ذلك او في طبخه ويطبخ الى  
ان ينطفئ ويشد ثم لما روى عن ابن زياد انه قال سئل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما شربة ما كدت ايهتدى  
الى سبطه فتدوت اليه من لذة فاجبت له فقال بازونناك على عجرة فزبيب سحق وذا ورده محمد بن اسحق كذا بالاشارة  
اخبارنا ابو حنيفة عن ابى اسحاق سليمان القيسى ابى زياد انه افطره عند عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما  
فتقاه شربا فكان اخذه منه فلما أصبح غدا اليه فقال له ما هذا الشراب ما كدت ايهتدى الى شمره لى فقال ابن عمر  
ما زوناك عن عجرة وزبيب انتهى وابن زياد وهو عبد الله بن زياد والحجوة التمر الذى يذهب فيه الفرس بجوده  
وروى ابو داود وغيره عن عبد الله بن عمر بن موسى بن عبد الله بن مرة عن ابن اسحق عن عائشة رضى الله  
تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبيذه لبيذ خيلته فيه تمر وتمر اقلقه فيه زبيب وروى  
البيضا عن زياد وحماته حاتمنا ابو سحر اخبرنا عتاب بن عبد العزيز بن حبيب عن عائشة بنت عطيته قالت دخلت مع  
نسوة من عبد القيس على عائشة رضي الله تعالى عنها فسالنا عن التمر والزبيب فقالت كنتم اخذ قبضة من تمر  
وقبضة من زبيب فانيقنه في اناء فامرته ثم اسقه النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا كله دليل على ان شربة  
اخلطتين لا يبالى به يدل على ذلك قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ما زوناك على عجرة وزبيب وقول عائشة  
رضى الله تعالى عنها قتلته فيه تمر وتمر خيلته فيه زبيب وكذلك قوله اخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب  
وقال تلج الشربة كوا المتشقة يقولون لا يخل شربة وان كان ملوا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
سقى عن شرب اخلطتين وعن القران من التمر وعن الجمع بين اللقمتين وروى انه سقى عن الجمع بين التمر  
والزبيب والبسر وتاويل ذلك انه كان في زمن السجدة ذكره الاغنياء الجمع بين اللقمتين والذليل على انه  
لا يبالى به في غير زمن القحط ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها كذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
تمر البسرة فامرته فالتقت فيه زبيباً يريد ما ذكرنا بما روى من حديث ابن زياد والمذكور وابن عمر رضى الله تعالى  
عنهما كان سرحا بالزهد والفتنة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فلا تظن به انه كان يسقه غيره الا اشره  
ولانه يشرب ما كان يتناوله من التمر ثم قد ذكرنا استاذه كان مستند احتج اشره على وجه ما كان يبتدئ  
الى اهله وانما كان هذا على سبيل المبالغة في بيان التاثير فيه لا حقيقة السكر فان ذلك لا يخل وفي قوله ما زوناك  
على عجرة وزبيب دليل على انه لا يبالى بشرب اقليل من المطبوخ سواء الزبيب والتمر وان كان مشتداً ولانه لما  
جاز اتهاذ الشراب من كل واحد بانفراذه جاز الجمع بمنزلة ما السكر والبها نيد انتهي كلامه وفيه روايتنا القول صحاح  
الظواهر وبعض الروافض واحمد في رواية انهم لا يخلون بشرب اخلطتين وان كان خلوا وانما كان لا يخلون

قال عباس  
بالخلطين  
لما روى عن  
ابن زياد انه  
قال سئل  
ابن عمر عن  
ما كدت ايهتدى  
الى سبطه  
الى الله من لذة  
فاجبت له  
فقال ما زوناك  
على عجرة وزبيب

أجمع بين اللقيطين بنجلان المرفة والادام وجميع بين القريتين بعد الطعام والمستقيم على التقارب فانه لا يكره بالاجماع  
ولنا حديث عائشة رضي الله تعالى عنها وقوله سبحانه وتعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا بالتفصيل بين حلاله كله  
واحديث محمود عليه الشدة والقطا وكذا روى عن ابي ابيهم النخعي رحمه الله وكان في ابتداء الاسلام هم. وهذا ان  
اخليطين وكان مطبوخا شاي وهذا الذي سقاه بن عمر بن زيات وكان من اخليطين واسمال انه كان مطبوخا  
لا ينهاهم لان المروى عنه حرمة نقيع الزبيب وهو النقي منه شاي لان المروى عن ابن عمر رضي الله تعالى  
عنه حرمة نقيع الزبيب والمراد منه هو النقي منه واشارة بذلك الى ما روى انه في نقيع الزبيب حرما حسا فكذا لك  
يحمل ما روى عن ابن زيات على المطبوخ حتى لا يتحقق قول بن عمر فلهذا وهذا اوله صاحب الهداية غير مستقيم  
لان حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الذي ذكرناه الان صحيح على ان ما كان من اخليطين كان ينادى  
عن ابن عمر من حرمة نقيع الزبيب لم يثبت ولم يذكره اهل النقل فكيف يجعل هذا وليلا على ان المراء ما ذكر من حديث  
بن زيات وكان مطبوخا لا ينهاهم وما روى انه صلى الله عليه وسلم عن ابيهم النخعي رحمه الله وكان في ابتداء الاسلام  
على حال الشدة وكان ذلك في الابتداء من هذا الجواب انما استدرج به المروى اجمع بين التمر والزبيب والطيب  
والبسر من نهية صلى الله عليه وسلم عن اجمع بين هذه الاشياء وهو ما روى البخاري وسلم وبقية استة عن عطاء بن  
ابي رباح عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه منى ان نبيذ الزبيب والتمر جميعا ومنى ان  
نبيذ البسر والرطب جميعا واخرج الجماعة الاثر الذي عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
منى من خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزبيب والتمر وقال يتيه وكل واحدة على حدة  
وفي نسخة في سلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتبذروا الزهر والرطب والزبيب جميعا ولكن اتيهوا كل  
واحدة على حدة ولم يذكر البخاري فيه الرطب والبسر واخرج مسلم عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله  
عليه وسلم ان خليط التمر والزبيب جميعا وان خليط التمر والرطب جميعا وان خليط التمر والرطب جميعا واخرج  
ايضا عن نافع عن ابن عمر قال منى ان نبيذ البسر والرطب جميعا والتمر والزبيب جميعا واخرج ايضا عن ابي المتوكل  
عن ابي سعيد اخذ رضي قال قال انما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخلط لبسر بتمر او نبيذ بتمر وقال من شرب بتمر  
النبيذ فليس شرب ترميا قروا وتمر افروا وبسر افروا بقوله محمول على حال الشدة اى القحط والكان ذلك في الابتداء  
اى في ابتداء الاسلام ويؤيده ما رواه احمد بن احسن في كتاب الاثنا عشر عن ابي حنيفة اخبرنا ابو حنيفة عن حماد  
بن ابي سليمان عن ابي ابيهم النخعي رحمه الله تعالى عنهم قال لا بأس بنبيذ خليط التمر والزبيب وانما كرهت الاشربة  
في زمن الاول كما كره الحسن واللم وما كرهه الاقران فانما اذا وسع الله سبحانه وتعالى على المسلمين فلا بأس به واخرج  
بن عدي في الكمال عن عمر بن ديار بن عطاء بن ابي ميمونة عن ابي سلمة وابي طلحة انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب  
والبسر في زمانه فقيل له يا ابا طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منى عن هذا قال نعم عن العوذ في ذلك الزمان لما  
جاء عن الاقران واعلم بعمر بن ديار هم قال رمة الله ونبيذ البسر والتمر بنبيذ الحنطة والذرة والشعير طلال وان  
لم يطلع شاي اى قال الله ورسولي في مختصره هم وهذا شاي اى قوله طلال هم من نبيذ حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى  
وافوا كان من غير لهو وطيب شراب قديم بهذا التقيد لانه اذا مشرب لاهل اللجوء الطيب يجرم بالاتفاق هم لقوله صلى الله عليه وسلم

وهذا الخليلين  
وكان مطبوخا  
لان المروى عنه  
حرمة نقيع  
الزبيب وهو النقي  
وماروى انه  
نقيع الزبيب  
فهي عن الجمع  
بين التمر والزبيب  
والرطب والبسر  
جميعا على حاله  
الشدة وكان  
ذلك في الابتداء  
في الاصل  
والنبيذ  
الحنطة والذرة  
والشعير حلال  
وان لم يطلع وهذا  
عن ابي حنيفة  
وابن يوسف  
رحمهما الله  
اذا كان من غير  
لهو وطيب  
عبد السلام

انهم من بائين الشجرتين وشار الى الكربة والنخلة فصل التحريم بها والمراد بيان الحكم من قوله في اول الباب ان هذا  
الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انهم من بائين الشجرتين النخلة والعقبة وفي لفظ المسلم الكربة والنخلة قوله فصل التحريم اى بالاشربة  
والنخلة فيبقى ما رواها على اهل الابامة وفي شرح الاصل ولان هذه الاطعمة مكنته فلا يعتبر ما يحد فيها من الشدة  
والسكينة لا يعتبر السكر الذي يوجب في بعض البلاد والسكر الذي يوجب في اللبن وقال شيخ الاسلام هو غير زائد  
في شرح كتاب الاشربة الذي يتخذ من اهل والشهد والفرصا والفانيذ والسكر والاخاص ومن احبب كما مضى في  
والذرة فانه يكل شربة قبل ان يشرب بلان فانما اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وطبخ او في طنجرة يكل عند ابي حنيفة و  
ابن يوسف جميعا السد وقالوا لارواية لهذا على قول محمد وقد اختلف المشايخ المتأخرون على قوله منهم من قال يكل شربة  
على قوله ما دون السكر ومنهم من قال لا يكل وعلى عن القاضي الامام ابي جعفر انه كان يقول ومحدث روايته عن محمد انه  
قال الكربة هذا اذا طبخ او في طنجرة وما اذا لم يطبخ وقد غلا واشتد يكل شربة على قول ابي حنيفة وابن يوسف فقالوا فيه  
روايتان في روايته يشترط او في طنجرة لا ياباة لان الاشربة المتخذة من هذه الاشياء بمنزلة نقيع العنبر والزبيب والتمر  
يشترط فيها اللاباة فكذا انما في روايته لا يشترط لان حال هذه الاشربة ومن نقيع الزبيب والتمر لان نقيع العنبر  
استخدمها بواصل التحميش عا فان اصل احدث برشد عما التمر والعنبر على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
انهم من بائين الشجرتين وقد شرط اذ في طنجرة في نقيع الزبيب والتمر فيجب ان يشترط او في طنجرة في هذه الاشربة فيهم  
نظر فيقتان هذه الاشربة عن نقيع الزبيب والتمر هذا اذا لم يسكر من هذه الاشربة اما السكر منه فحرام بالاجماع  
فهم قيل يشترط الطبخ فيه شخص في نبيذ كل واحد من الاشياء والمذكورة هم لا ياباة  
شخص لا ياباة يعني يكون سبابا هم وقيل لا يشترط من اى الطبخ هم وهو المذكور في الكتاب اى  
في فمحة الله ورمى هم لان قليلا لا يدعو الى كثيره كيف كان من شرب مطبوخا كان او لم يطبوخ اما اذا طبخ او في طنجرة  
فلان المتخذ من ما الزبيب اذا طبخ او في طنجرة يكل ما دون السكر مع انه يتخذ من اهل انهم هذا اولى وما اذا لم يطبخ  
او في طنجرة فذلك اسباب انما لا يتفاوت بين المتخذ من اهل انهم وغيره هم بل سجد في المتخذ من احبب اذا سكر منه  
قيل لا يسكر من وهو قول الغيبة ابو بكر لانه متخذ مما ليس باصل النخلة فيكون بمنزلة البنج ولبن الرماك والسكر منها حرام  
فلا يسجد فكذا انما قد ذكرنا الرجوع من قبل من اشارة الى قوله لان غايته يدعو الى كثيره وقيل يجوز ان يكون هذا  
الاشارة الى قوله بمنزلة النابايم فيمن قد هب بخله بالبنج ولبن الرماك وقيل يجوز ان يكون اشارة الى المعنى المستفاد  
من قوله صلى الله عليه وسلم انهم من بائين الشجرتين يعني ان هذه الانبذة ليست بمتخذة مما هو اصل النخلة قالوا والآخر  
الاشربة شرب اى قال المشايخ الاصح انه يسجد وهو قول الحسن بن زياد هم فانه روى عن محمد بن سكر من الاشربة انه يسجد  
في شرب من شرب من شراب كذا في ميسر طنجرة الاسلام هم وبذا يشي بكون وجوب اخذ جميعا هم لان النسا  
من ينهم القاف مع قاسق هم يتبعون عليه في زماننا اجماعهم شرب منسوب اليهم على منعه استأف من اى كاجتماعهم  
هم على سائر الاشربة بل فوق ذلك من اى بل يتبعون على المتخذة من هذه الاشياء فوق اجتماعهم على غيره من الاشربة  
وبذا بالمشاهدة ظاهرة في كل بلاد وذلك المأهولة جميعا لانهما الكثرة واما الاعتقاد بهم اباية هم فذلك كما المتخذ من الاشربة

المنع من خاتمين  
الشجرتين وشار  
الى الكربة والنخلة  
فصل التحريم بها  
والمراد بيان الحكم  
فهم قيل يشترط  
الطبخ فيه كلاباة  
وقيل لا يشترط  
وهو المذكور  
في الكتاب  
لان قليلا  
لا يذو عدلى  
كثيرة كيف  
ما كان فكل  
يحتاج الى الخذ  
من المحبوب  
اذا سكر منه  
قيل لا يحد  
وقد ذكرنا  
الوجه من قبل  
قالوا ولا يصح  
انه يسجد فانه  
راوى عن محمد  
فهم يسكر من  
الاشربة انه  
يحد من غير  
تفصيل وهذا  
لان النسا  
يستمعون عليه  
في زماننا اجتماعهم  
على سائر الاشربة  
بل فوق ذلك  
وكذلك المتخذ  
من الاشربة

عنه شرح بايج ٢٢

اذا اشتد فهو  
على هذا وقيل ان  
المتخذ من لبن  
الزمالك لا يصلح عند  
الرب فيفقد اعتبارا  
بلح اذ هو متولد  
قالوا ولا يحرم ان  
يحل لان كراهته  
لحمه لما في ابلحه  
من قطع ماد  
الجماد او لخرامه  
فلا يتعد الى لبنه  
قال وعنه  
اذا طهر حتى ذهب  
نكثته وبقى نكثه  
حلال وان اشتد  
وهذا عند ابن خزيمة  
والابي يوسف وقل الخ  
مالك والشافعي  
حرام وهذا الحلال  
فيما اذا قصد به  
التقوى اما اذا قصد  
به التلذذ فيحل  
بالاتفاق وعن  
محمد مثل قولها  
وعنه انه كذا  
وعنه انه توقفت  
لقيم اثبات الحرمة  
قوله عليه السلام  
كل مسكر خمر وقوله  
عليه السلام ما سكر  
كثير فقلبه  
حرام

اذا اشتد في علي هذا شي على اختلاف الروايتين ليس يحرق قيل لا يسجد يعنيه اذا سكر قوله من الاالبان عام فيناول سائر  
الالبان التي شرب هم وقيل ان المتخذ من لبن الرماك لا يصلح عند ابن خزيمة رحمه الله اعتبارا بلح شرب لانه لا ياكل كل عنده والرب  
هو الاشارة اليه بقوله هم اذ هو متولد منه شرب اي لان اللبن متولد من اللحم قالوا شرب اي المشايخ هم والابن ان ياكل  
لان كراهته لحمه لما في ابلحه من قطع مادة اجهاد او لخرامه فلا يتعد الى لبنه شرب اي لا يتعدى هذا التعليل الى  
لبنه لان كلام ابن الوهبين لا يوجب في اللبن وفي فتاوى قاضيخان وعامة المشايخ قالوا هو مكره كراهته التحريم الازمة  
لا يشرى به هم قال رحمه الله وعنه الغيب اذ اطلع حتى ذهب ثلثاه وسبقه ثلثه حلال وان اشتد شرب اي قال القدر وروى  
ونبه اهل المشايخ بالمثلث البعثة هم وهذا شرب اي كونه رالاهم عند ابن خزيمة والابي يوسف وقال في ذلك والشافعي انه حرام شرب  
وبه تمال احمد والابي عبيد وابو ثور واسحاق وعمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وقادة وداؤد واسحاب الطوائف وغيرهم  
النوازل وبقول محمد بن خازم وهذا اختلاف فيما اذا قصد به شرب اي شرب المثلث هم التقوى من في اللبن واستمر  
الطعام هم اما اذا قصد به التلذذ لا يصلح بالاتفاق شرب لانه لا يكون المعصية وسئل ابو جعفر الكبيرة عنه فقال لا ياكل شره فقل له لما  
خالفنا ابا حنيفة وابا يوسف فقال لانهم يمانان للاسم والناس في زماننا يشربون للغير وتلذذ فيلزم ان اختلاف فيما  
اذا قصد به التقوى واذا قصد التلذذ لا يصلح بالاتفاق وعن ابي يوسف في ماليتها لو اراد ان يشرب بها لاسكر فقليله وكثيره  
حرام وقوده لذلك حرام وشبهه اليه حرام هم وعن محمد مثل قولها شرب اي روى عن محمد مثل قول بي خزيمة والابي يوسف  
الجماد المدونة في نوادره بشان وعنه الغيب اذ اطلع حتى ذهب ثلثاه وسبقه ثلثه حلال شره في قول بي خزيمة والابي يوسف  
ومحمد كذا في الاجناس بهذا القول فخره في الآثار والمشهور من مذهبه انه كره به اشارا اليه بقوله هم وعنه انه كره ذلك شرب  
اي روى عن محمد انه كره المثلث البعثة هم وعنه انه توقفت فيه شرب اي روى عن محمد انه توقفت في حرك المثلث البعثة  
وقال لا احره ولا اجمعه لتعارض الاثار هم شرب اي المحرم وما كذا والشافعي هم في اثباتا بحرمة قوله صلى الله عليه وسلم  
اي مسكر خمر شرب فتدبر في اول الباب ان هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابن عمر قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث اباسوس ومداؤد الى اليمن قال لابي يوسف اني ان شربا بالبيع بارفنا من لعل رينا  
له التلذذ ومن الشيعية يقال للفرقان سئل ابا حنيفة عليه وسلم كل مسكر خمر وقوله صلى الله عليه وسلم ما سكر كثيره فقليله حرام  
شرب هذا الحديث رواه ثمانية من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الاول عبد الله بن عمرو بن العاص اخرجه حديثه النساى و  
وابن ماجة عن عبيد الله بن عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما سكر كثيره فقليله حرام  
ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخرجه عبيد الله بن عمر بن شبيب والثاني يابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه اخرجه حديثه ابو داود  
والترمذي وابن ماجة عن داود بن بكير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر  
حديث جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر عن جابر بن جابر  
قال بن معين ثقة وقال ابو عاصم الا باس ليس باليمن وقتما لبعه موسى بن عقبة كما اخرجه بن حبان الثالث سعد بن  
ابى وقاص عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اخرجه حديثه النساى عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي عن الوليد بن كثير عن الزهناك  
بن عثمان عن بكير بن عبد الله بن الاصم عن عامر بن سعد بن ابى وقاص عن سعد بن ابى وقاص عن سعد بن ابى وقاص عن سعد بن ابى وقاص  
ما سكر كثيره ورواه ابن حبان في صحيحه وقال المتزنى ابو داود حديث هذا الباب حديث سعد فانه من روايته محمد بن

عبد الله الموصلي وهو أحد الثقات عن وليد بن كثير وقد احتج به الشيخان عن النخاع وقادحتج به مسلم عن بكير بن عبد الله  
 بن الاعم عن عامر بن سعد وقد احتج بهما الشيخان الرابع علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه الدارقطني  
 في سننه عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن حنبل عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام وعيسى بن عبيد الله عن ابيه موقوف  
 اسخا من كاشفة رضي الله تعالى عنها اخرج حديثها ابو داود والترمذي عن ابي عثمان عن عمر بن سالم الانصاري عن ابي القاسم  
 عن محمد بن عائشة رضي الله تعالى عنها انها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر الفرق فقليله حرام منه  
 حرام ومنه لفظ الترمذي فاشتهر منه قال الترمذي حديث حسن رواه بن حبان في صحيحه واحمد في مسنده وقال المنذري وحال  
 كاشفهم بهم في الصحيحين الا عمر وابن سالم الانصاري وهو مشهور لم اجد لاحد فيه كلاما قلت قال بن القطان في كتابه وابو  
 عثمان هذا لا يعرف حاله وتعبه صاحب التلخيص فقال وثقة ابو داود وذكره بن حبان في الثقات وانتهى واخرجه الدارقطني  
 في سننه من طرق اخرى عديدة كلها ضعيفة السادس عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه اسحاق بن راهب في  
 مسنده اخبرنا ابو عامر العقدي حدثنا ابو عمر عن موسى بن عتيبة عن سالم بن عبد الله بن محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
 حرام ورواه الطبراني في معجمه حديثنا علي بن سعيد الراسبي حديثنا ابو مصعب حديثنا معوية بن عبد الرحمن عن موسى بن عتيبة  
 ب ورواه في الوسيط من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر عن طريق نافع بن السباع خوات بن جبير اخرج حديثه اسحاق في  
 المستدرک في كتاب الفتن قال ابن عبد الله بن اسحاق بن صالح بن خات بن جبير حديثنا ابي عن ابيه عن جده خوات ابن جبير  
 مرفوعا نحوه وسواء وسكت عنه ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه والعليل في ضعفه وعله يعبد الله بن اسحاق هذا  
 وقال لا تتابع عليه بهذا الا الشاذ واحد في معروف بغير هذا الا الشاذ والناس زدين ثابت رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه  
 الطبراني في معجمه حديثنا محمد بن عبد الله بن عوسل مروى حديثنا يحيى بن سليمان المديني حديثنا اسمعيل بن قيس عن ابيه  
 عن خارج بن زيد عن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت مرفوعا نحوه سوا قلت خوات بنت ابي حنيفة وتشد يد الواف في اخره  
 ما وثبات من فوق وجبري نعم اجمع وفتح الباب الموعدة وسكون الياء آخره اختلف وفي اخره راوية هم وروى عنه صلى الله  
 عليه وسلم ما اسكر اجرة منه فاشتهر منه حرام من هذه رواية غريبة بهذه اللفظة ولكن معناها في حديث عائشة رضي الله تعالى  
 عنها الذي تقدم انفاهم ولان المسكر يفسد العقل فيكون حراما قليلا وكثيره كاختر من بيان ان ما يودي الى الحرام يكون  
 حراما الا ترى ان الطليل وان لم يكن مسكرا فهو مود اليه ما يودي الى الحرام يكون حراما الا ترى ان التهلل من الباذن المستدر  
 والمنصف المستدر حرام وان كان قليل منه لا يسكر لانه يودي الى السكر فكذا هذا هم ولما شئ ابي والابى حنيفة والابى يوسف  
 رحمهم الله وفي بعض النسخ ولما هو قوله صلى الله عليه وسلم حرمة الخمر لعينها وديروى بيننا قليلا وكثيرا والسكر من كل شراب  
 ش تقدم الكلام عليه في هذا الباب انه روى عن ابن عباس مرفوعا وموقوفه والوقف اصح هم نفس السكر بالترسيم في غير  
 اسخا اذا العطف للمغايرة من تقريره انه صلى الله عليه وسلم اطلق الحرمة في الخمر حيث قال حرمت الخمر لعينها فاتفقت  
 ان يكون قليلا وكثيرا حراما بملكان غير باس الا شربة فانه نفس بالترسيم فيها حيث قال والسكر من كل شراب  
 بواو والعطف والاشك ان المعطوف غير المعطوف عليه فيكون ما نحن فيه من الاشراب غير الخمر لا يكون حراما الا بالسكر  
 ولان المقصد هو القدر المسكر وهو حرام عندنا من ابي المقصد للعقل هو القدر وهو حرام عندنا فيما سوى الا شربة الخمر

ويروى عنه  
 عليه السلام  
 ما اسكر الحبرة  
 منه فالجربة  
 منه حرام ولا  
 المسكر يفسد  
 العقل فيكون  
 حراما قليلا  
 وكثيره كاختر  
 ولهنا قولنا  
 عليه السلام  
 حرمت الخمر  
 لعينها وديروى  
 بينها قليلا  
 وتكثيرها هو السكر  
 من كل شراب  
 نخصر السكر  
 بالترسيم في غير  
 اذا العطف  
 للمغايرة ولا  
 المقصد هو القدر  
 المسكر وهو  
 حرام عندنا



لا يات قبل فان قلت القبح الاخير ليس سكر على انفراد بل ما تقدم فمبني على ان يحرم ما تقدم ايضا قلت اجيب بان الحكم ايضا فان  
الى العلة معنى وحكما وفيه نظر لان الانفاضة الى العلية اسما وسعى حكما اولى والجموع بهذه النقطة والاولى ان يقال الحرام  
هو المسكر واطلاقه على ما تقدم محبوز على القبح الاخير حقيقة وهو مراد فلا يكون المجاز مراد او قد قال تاج الشريعة السكندر  
ما يتصل به السكر بمنزلة المتخمر من الطعام وهو ما يتصل به من التخمير فان تناول الطعام بقدر ما يتغير به وهو به حلال وهو  
ما يتخمر به هو الاكل فوق البقع احرار ثم الحرام منها وهو المتخمر وان كان لا يكون ذلك متخما الا باعتبار ما تقدم من الاكالات  
وكذلك في الشراب وقد قال ابو يوسف قتل ذلك مثل دم في ثوب ما دام قليلا فلا بأس بالصلوة فيه فاذا اكثر لم يصلح  
مثل رجل يغتسل على نفسه واباه من كسبه فلا بأس بذلك فاذا اسرف في النقطة لم يصلح لذلك ولا يغتسل وكذلك التلبيز  
للباس ان يشربه على طعامه لاخير في السكر منه لانه اسرف وانظر من ذلك ان النعمان ينفذ الى واضع المن الاخير  
في السفينة وان لم يحصل الفرق بدون ما تقدم من الامانة هذا لانه لم يوجد التلذذ حكما بما تقدم من كلامنا وانما وجد ذلك  
باعتبار على اختيار فانصبت الفرق لولي المن الاخير فكذا هنا انصبت السكر الى القبح الاخير الذي يحصل به السكر حقيقة لانما  
من الاقلح هم وانما يحرم القليل منه من اى من الخمر هذا جواب سوال قدسكم الله على هذا الوجه وهو ان يقال  
لما كان المنصف هو الاخير دون ما تقدم وجب ان يكون في الخمر كذلك ويحذر ان يكون جوابا عن قوله ولان المسكر في  
العقد فيكون حراما قليلا وكثيرا ووجه اجواب عن الاول ان التماس في ذلك ولكن تركناه هم لانه يدور الرقبة ولطافة  
الى الكثير من اى لان الخمر كثرتها ولطافتها تدعو الى الكثير من فاعطى حكمه من اى فاعطى القليل حكمه الكثير والمثلث ليس  
لذلك لغلظة وهو معنى قوله هم والمثلث لغلظة لا يدور من اى قليلا لكثيره هم وهو في نفسه غدا من اى والمثلث في  
نفسه غدا هم فيبقى على الاباحة من لان الحمل لا باحة ووجه اجواب عن الثاني في الفرقين الفرق وهو واضح هم واما في الاول  
من اى معنى قوله كل مسكر فخرهم فيه ثابت على ما بيناه من اى في اول الكتاب من طبعه يحيى بن معين وقد تقدم الكلام فيه مستوفى  
فما المراد تشبيه المسكر بالخمر حتى يحكم به وهو اسما لانه صلى الله عليه وسلم يبحث بيننا للحكام لاداءنا للاسماحى والمسكر  
وهو المسكر وهو القبح الاخير كما تخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قالوا ما يرويه الناس عنه صلى الله عليه وسلم  
كل مسكر حرام خطا زادا في الميم واليحيى من الرواية كل مسكر حرام وكذا ما يرويه الناس عنه صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيرا  
فقليله حرام لم يثبت من النبي صلى الله عليه وسلم ولان اخلاف في ذلك مشهور بين الصحابة ولم يثبت بهما احاد لان الاخبار  
لما تعارضت يمسك بالقياس وهو باطل لان قوله سبحانه وتعالى انما الخمر والميسر الاية بين اهل السنة في تحريم الخمر وهو  
الضدين ذكر الله سبحانه وتعالى وابرار العداوة والبغضاء وهذه المعاني لا تحصل في شرب القليل ولو قلنا ظاهرا الاية  
قلنا بان القليل من الخمر لا يحرم ايضا لكن تركناه في قليل الخمر بالاجماع فيما رواه بقي على ظاهر الاية لانه قلنا لا يورث  
العداوة والبغضاء ولا الضدين ذكر الله سبحانه وتعالى وعن الصلوة وقال محمد بن عيسى في كتاب الآثار أخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا  
ابو اسحاق الشعمي عن عمر بن ميمون الاودى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ان المسلمين حرموا الطعام معهم وان  
العتق منها لان عمر وانه لا يقطع بحوم هذه الابل في بطنها الا البنية الشديدة وروى الطحاوي في شرح الآثار باسناد الى  
عمر رضي الله عنه انه كان في سفر فاتي بهيمة الطائف له عزام فذكر كثرته لانا انظرها ثم دس بها رصص ما به ثم شرب  
وروى الطحاوي في ابينا حديثنا ابو امية قال حدثنا عبد السلام عن كيث عن عبد الملك بن النخعي القعقاع بن ثور عن

وانما يحرم  
القليل منه  
لانه يدور  
لرقته وظاهرا  
الى الكثير من اى  
حكمه والمثلث  
لغلظته لا يثبت  
وهو في نفسه  
غدا فيبقى على  
الاباحة واليحيى  
الاول غير ثابت  
على ما بيناه

ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني بشر اي فاما الى فيه فليب فزوه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ميو فزوه الشراب ثم مضى به فذهب ما به من زنا او شلانا ثم قال اذا علمت منه الاشرية عليك فاكثروا مترونها بالمار واكثر  
 الناس ايضا من حب الملك ابن نافع ثم قال وسيد الملك بن نافع فخير مشهور بالكنج يسجد ثلثة والمشهور عن ابن عمر  
 بذاتهم اخرج عن ابن عمر بنيت المسك بن نافع وروى وقال النجار بن ابي نافع عليه وقال ابو حاتم بن ابي نافع  
 بن نافع وهو مجهول وقال البيهقي في حديث يعرف لعبد الملك بن نافع وهو رجل مجهول واختلفوا في اسمه واسم ابني قيس  
 بكزي او قيس لعبد الملك بن القنقار وقيل بن ابي القنقار وقيل لك بن ابي القنقار قالت عبد الملك بن نافع هذا ما ذكره  
 بن حبان في الثقات من التابعين وروى بن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو الاوصى عن ابي حاتم عن ابن عمر بن قيس قال  
 قال عمر بن الخطاب ان شرابنا ليقطع به سحوم الابل في بطوننا ان يوذنا فمن راى من شرابه ثلثة فليعز به بالمار  
 وقال ايضا حدثنا وكيع حدثنا اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حارم عن عدي بن عتبة بن فرقة قال قدم على عمر فرقة  
 بسبب ثلثة فابان يصير فلاقى فقال لشراب فاحذره فشر به فما كتب ان اضيقه ثم اخذه فشر به ثم قال يا عتبة ان شرابنا هذا  
 العنيد ليقطع به سحوم الابل في بطوننا ان يوذنا وقال عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عن ابن عمر بن قيس بن سيرين  
 قال كتب النوح من كل شئ زوجان وفيه ان الملك قال له ويلطخ حتى يذهب ثلثاه وبقية الثلث قال سيرين فوافق  
 ذلك كتاب عمر رضي الله تعالى عنه وروى عن معمر بن عاصم عن الشعبي قال كتب عمر رضي الله عنه الى عمار ابعده فانا جانا  
 اشرية من الشام كانها طلاء الابل فطبخ حتى ذهب ثلثاه الذي فيه خفت الشيطان وخرج حنوبه وبقية ثلثاه فادرسه فملك  
 ان يصير فغره ما خرج ايضا عن ابن اليمى عن معمر بن ابراهيم عن سويد بن غفلة قال كتب عمر رضي الله تعالى عنه  
 عالة ان يرزقوا الناس لطلا ما ذهب ثلثاه وبقية ثلثاه وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر بن قيس بن سليمان عن واود  
 بن ابي هند بن اسود بن المسيب عن الشراب الذي كان عمر رضي الله تعالى عنه اجازة للناس قال هو الطلاء  
 الذي قد طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقية ثلثاه حدثنا علي بن مسهر عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس بن ابي جابر  
 معاوية بن جبل وابطالهم كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقية ثلثاه حدثنا ابو فضيل عن عطاء بن السائب عن ابي  
 عبد الرحمن قال كان على رضي الله تعالى عنه يرزقنا الطلاء فقلنا له ما به قال سود وياخذ احدنا باصبعه فثنا وكيع عن  
 سعيد بن اوس عن انس بن سيرين قال كان انس بن مالك عقيم البطن فامر ان الطبخ له طلاء حتى ذهب ثلثاه و  
 وبقية ثلثاه فكان يشرب منه الشرية طلاء الطعام حدثنا بن نمير حدثنا اسمعيل عن مغيرة عن شعيب بن خالد بن الوليد  
 رضي الله تعالى عنه كان يشرب الطلاء بالشام فمنا كاه يثقف جواز شراب المطيخ وقد قال صاحب الاسد كاه لا اكلها فاما  
 بين الفقهاء في جواز شراب العصير في الطبخ فذهب ثلثاه وبقية ثلثاه معلنا بدلالة هذه الآثار ان المراد من ابي شيبة الذي  
 روه القدر المسكر لا التليل منه توفيقا بين الآثار حتى لا يقع التناقض فيها فلهذا كما رايت ان الكاه من اصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم واول بدر كمره على كونه ما من ذكر فيما ذكرنا كاه لئلا يخلو شراب النبوة وكذا من بعدهم جماعة من التابعين  
 الكبار كالشعبه وامثاله وكذا ابراهيم الغنمي وامثاله وكذا علقمة والاسود وابن ابي ليلى وعبيد الله بن عبد الله بن مسعود  
 وسفيان الثوري مع وروى وقوله كان يشرب من النبذة الصلب حتى يفرغها وعن وكيع ان كان يشرب في ليالى  
 رمضان تقوى على العبادة وقال في شرح الاصل وقد سلك بعض ائمهال في هذه المسئلة طريقة قصد بها التيسير في الفهم

اغتر العوام لما ضاقت عليه حجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البشرين ناس من اتى ميمونا بآسماء طلق قال  
 غزا القائل وهم اصحاب ابى حنيفة فو هذا كلام جابل لا كلام ولا نقل والاثر او متعصب قليل لورع لا يبالى بما قال ثم قال  
 لهذا القائل ما ريت بهذا القول اصحاب ابى حنيفة رحمه الله وانما ريت النسل الصالح اروت بذلك ولم يكن التبر  
 بذلك لان اصحاب ابى حنيفة رحمه الله لم يدعوا في ذلك قولاً بل قالوا ما قال ائمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ووجود التابعين وزادهم وكيف يظن ابى عمر وعمر بن مسعود وابن عباس وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم  
 وعلمته والاسود وابراهيم انهم شربوا خمر غليظة اسمها حتى استدرك عليهم هذا القائل حقيقة الاسم وانظن بنفسه و  
 الظن بسلفه ان هذا امره كفى الدين وذكر الامام الزاهد نجم الدين عمر النسفي ان اباحة نبيذ التمر والكزيب يجب اقتصار  
 كيلا يودي الى تفسير الصحابة والتابعين وروى عن ابى حنيفة انه قال من احدى شر الكذب هب اهل السنة وبما  
 انه لا يحرم نبيذ التمر وروى عنه انه قال لا احرمها ديانة ولا شرها مرة هم ثم هو محمول على القدر الاخير في المسكر  
 حقيقة من هذا جواب بطريق التسليم يعني سلمنا ان هذا الحديث صحيح ولكنه محمول على القدر الاخير لان المسكر هو القدر  
 الاخير حقيقة واردة ما قبله من الاقوال مجاز واذ لم يكن العمل بالحقيقة لا يصر الى المجاز وقدر من تحقيق الكلام فيه وما يد  
 على ان المراد هو القدر المسكر لا القليل ما ذكره بن قتيبة في كتابه في الاشارة عن زيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله  
 تعالى عنهم انه شرب بواصحابه نبيذاً شديداً في وليته فقتل له ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيثاً بحديث سمعته من  
 ابائكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في النبيذ قال حدثني ابى عن جدي علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نزل النبي على منازل بنى اسرائيل فخذوا القره بالقره والنعل بالنعل ان الله  
 سبحانه وتعالى اتى بنى اسرائيل بنهر طالوت اهل لهم منه الغرة وحرّم منه الذي وان الله تعالى ابتلاكم بهذا النبيذ  
 واهل منه الذي وحرّم منه السكر ومن ذلك ما ذكره في المحيط انه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله  
 عليه وسلم قال كل مسلم فقيل يا رسول الله ان هذا الشراب اذا اكثر ثمانه سكر ما قال صلى الله عليه وسلم ليس كذلك اذا شرب  
 تسعة فلم يسكر فلا بأس به واذا شرب العاشر فذكر ذلك حرام ولهذا قال ابو يوسف لو شرب تسعة اقداح من النبيذ  
 فلم يسكر فاجرا العاشر وسكر فلا حرج عليه ولو اوجرا التسعة وشرب القدر العاشر بالاختيار وسكر وسكره والذى يصيب  
 عليه الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطحخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة تحكيك المثلث شش انما لم يذكر اسم هذا النوع من الاشارة لاختلاف  
 وقع فيه قال منهم من ساهه يا يوسف ويعقوب لان ابا يوسف كان كثير ما يستعمله ومنهم من ساهه نجيحاً وحמידاً لانه منسوب  
 الى رجل الى اسمه حميد بن باني ومنهم من يقول جمهوري منسوب الى جمهور الناس فنصارت له منته اسمي وهل يشترط  
 لباحته خند ابى حنيفة والى يوسف بعد ما صلب المار فيه ولى طبخة اختلف المشايخ فيه كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل  
 يشترط وعند البعض لا يشترط واختار المصنف الاولهم لان صب الماء لا يزيد الاضعاف لانه يرقى بالماء فتضعف قوته  
 هم سبلان ما اذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثه الكحل من حيث الكحل لان الماء يذهب له ولا للطبخة او  
 يذهب منها شئ من الماء والعصير معا وفاعل يذهب محذوف وليس هو الماء لفسا والمعنى وانما التقدير او يذهب  
 شئ او ذاهب يجوز ذلك وفيه منع لا يخفى فم فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب شش يعني اذا كان كذلك فلا يكون  
 الذي يذهب ثلثي ماء العنب فلا يحل ثمان قلت اذا ذهابها كان شئ ان يحل شربها كما يحل شرب المثلث قلت

ثم هو محمول  
 على القدر الاخير  
 اذ هو المسكر  
 حقيقة والذ  
 يصعب عليه  
 الماء بعد ما ذ  
 ثلثاه بالطحخ  
 حتى يرق ثم  
 يطبخ طبخة  
 تحكيك المثلث  
 حكمة من ذلك  
 لان صب الماء  
 لا يذهب ثلثه  
 بخلاف اذا صب  
 الماء على العصير  
 ثم يطبخ حتى  
 يذهب ثلثه  
 النسخة والماء  
 يذهب ولا  
 للطبخة  
 او يذهب  
 منها شئ  
 فلا يكون  
 الذاهب  
 ثلثي ماء  
 العنب

لعمري لا نعلم ما ذهبنا لما كان الزاهب من العصير ثلثين كالماء لكن لما لم يتبين خبر ما بهما ساء حمل في باب الماء واللاطلافة قلنا  
سيرة شربة احتياطا لانه اذا ذهب الماء ولا كان الزاهب اقل من ثلثي العصير وهو حرام عندنا وهو الباذق هم ولو  
طبخ الغنبي كما هو ثم عصير كنعاني باء في طنجرة في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ان ابا الحسن روى عنه اذا طبخ  
ادنى طنجرة يسيل شربة او غلا واشتد كما في نقيع الزبيب والتمر ومن روى عنه في رواية اخرى عن ابي حنيفة  
رواها الحسن بن مالك عن ابي حنيفة هم انه لا يحل بالم يذهب ثلثاه بالطحخ وهو الاصح لان العصير قائم فيه من غير تغيير فصلا  
كما بعد العصر يعني اذا طبخ ما الزاهب بعد عصر الغنبي لا يحل ما لا يذهب ثلثاه فكذا اذا طبخ الغنبي او لاشم عصره ماؤه لا  
بالطحخ نبيذ ذلك الا اذا ذهب ثلثاه هم ولو جمع في الطبخ بين الغنبي والتمر وبين التمر والزبيب يسيل حتى يذهب  
ثلثاه لان التمر انما كان يكتفي فيه باء في طنجرة فمعصر الغنبي لا بد ان يذهب ثلثاه فيقتير جانب احتياطا من قال لا تترار  
ولنا في قوله وبين التمر والزبيب نظر لان ماء الزبيب كما التمر يكتفي فيه بما وادنى طنجرة وقد صرح القدرى بذلك قبل  
هذ او هو قوله وتبين التمر والزبيب اذا طبخ كل حسب رتبته اولى طنجرة حلال وان اشتد فقلت ان هذا على ما رواه هشام في  
النواوير عن ابي حنيفة وابي يوسف سمعا الله انه لا يحل بالم يذهب ثلثاه بالطحخ وقال الفقيه ابو جعفر يحتمل ان يكون  
في المسئلة روايتان وتتميل ان يكون في المسئلة رواية واحدة وتختلف الجواب لانها في الموضوع فيكون موضوع  
ما ذكر في ظاهر الرواية ما اذا كان ماء الزبيب قبل الطبخ في غلاط المصنف فيلحقه ادنى طنجرة بالثلث موضوع ما ذكر في  
النواوير ما اذا كان ماء الرطب قبل النقع في رتبة العصر فلا يلحق بالثلث ادنى طنجرة والكان في المسئلة روايتان فوجه  
ما ذكر في ظاهر الرواية ان التي من ماء الزبيب دون التي من ماء الغنبي لان ماء الغنبي لا يخالط ما اخره وانما يخرج ماؤه  
بالاقدار وماء الزبيب انما يخرج سلبا اخر فيختلط به ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه كل شراب يخرج ماؤه بما به فهو  
حرام لا تشربه وكل شراب يخرج ماؤه بغيره فانه حلال فاشترطوه ولهذا لا يفسق شراب النقع من ماء الزبيب واذا  
كان دون التي من الغنبي لا يشترط حله ما يشترط حله ماء الغنبي من الطبخ هم وكذا اذا جمع بين عصير الغنبي ونقيع التمر  
لما قلنا من اشار به الى قوله فعصر الغنبي لا بد ان يذهب ثلثاه قال في الاصل رايتم التمر المطبوخ لمس الغنبي فيم  
فيغليان جميعا والغنبي غير مطبوخ قال كره ذلك واما في عن قال شيخ الاسلام في مشربه وذلك لانه اختلط احراما بالحل  
والتيه غير ممكن فيحرم الكل وانما قلنا ذلك لان نبيذ التمر بعد ما يطبخ با بكان حلالا وان غلا واشتد والتمني من ماء الغنبي  
او غلا واشتد وقذف بالزبد لا يحل وقد اختلط احدهما بالآخر فتشترط فيحرم احدهما فحرم الكل قال المتخذ من  
يشرب منه قال لا الا ان يسكر منه قال شيخ الاسلام وهذا اذا كان التمر المطبوخ غاليا والغنبي مغلوبا به فاما اذا كان  
الغالب غاليا على التمر فانه يجب احدهما لو خلط احدهما بالماء واعتبر الغالب المغلوب فكذا اذ قال رايتم الرجل يخلط احدهما  
بعينه مع النبيذ ثم يشرب منه جميعا ولا يسكر احدهما وجواب فيما لو خلط بالماء وان كان احمر غاليا وجب احدهما وان كان  
النبيذ غاليا لم يجب ما لم يسكر قال رايتم التمر والغنبي يخلطان جميعا في قدر ثم يطبخان جميعا يذهب ثلث الغنبي  
فيحمران ونبيذ ان قال لا بأس بذلك اذا كان قد ذهب من ماء الغنبي يسيل في الطبخ حتى ذهب ثلثاه وبقية ثلثاه هم ولو طبخ  
نقيع التمر ونقيع الزبيب ادنى طنجرة ثم انقع فيه تمر او زبيب ان كان ما انقع فيه شيئا يسير الا ان يذهب من ثلثه لا بأس به  
في هذه المسائل كلها ذكرت تفريعا على مسئلة المختص من قوله كما هوهم وان كان يخذ النبيذ من ثلثه لم يحل شئ لان

ولو طبخ الغنبي  
كما هو ثم بعض  
يكتفي باء في طنجرة  
في رواية عن ابي حنيفة  
وفي رواية عنه  
لا يحل ما لم يذهب  
ثلثه بالطحخ وهو الوجه  
لان العصير قائم فيه  
من غير تغيير فصلا  
كما بعد العصر ولو جمع  
في الطبخ بين الغنبي  
والتمر وبين التمر والزبيب  
يسيل حتى يذهب  
ثلثاه لان التمر انما  
كان يكتفي فيه باء في  
طنجرة فعصر الغنبي  
لا بد ان يذهب  
ثلثاه احتياطا وكذا  
اذا جمع بين عصير  
الغنبي ونقيع التمر  
لما قلنا ولو طبخ نقيع  
التمر والزبيب ادنى  
طنجرة ثم انقع فيه  
تمر او زبيب ان كان  
ما انقع فيه شيئا  
يسير لا يخذ  
النبيذ من ثلثه  
لا بأس به وان كان  
يخذ النبيذ  
من ثلثه لم يحل

في سنة تقيع ومطبوخ هم كما اذا صب في المطبوخ قح من النقيع من لانه مذكور في الحديث من يعنى الغليب جته احمرته من يعنى الوجبة  
في تحريمه تغليب جته احمرته على جته اسهل احتياطاً وهو في شربه لان الترخيم للاحتياط وهو في احد في دراهم  
اسى رقبه لان مبناه على الدر السقوط ولو طبخ او غير ذلك من اشربة اخر من الاشربة المحرمة بعد الاشربة او حتى  
يذهب ثلثها لم يحل لان احمرته قد تقررت فلا يرفع بالطبخ سيق لان النار اشر ما في رفع احمرته لانه رفعها ولكن مع  
هذا لا يجب احمرته في شربه قبل السكر لان الترخيم على من ياب الغيب وهذا مطبوخ لاني فلا يكون شارب خمر  
قال ولاباس بالانتباذ في الدباء او حتى والمزقة من اشربة اي قال لقد ورد في منقصة الدباء القراع جمع دباء وكنتم  
بفتح ا حاء المعجمة وسكون النون وفتح التاء المثناة من فوق وهو جراحم وقال ابو عبيد خضر وقد يجوز ان يكونا جميعاً  
وهو جمع جنتيه والمزقة المطلة بالرفق وهذا الذي ذكره القدوري وهو قول كثر اهل العلم وعن احمد في رواية كره  
الانتباذ فيها لمنه على اسد عليه وسلم وقال كره ان يبيد في الدباء والمزقة اباح اسكره غير المزقة واختمتم  
والنقيع لم يفرق عليه وسلم في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الاوعية فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحل شيئاً  
ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر من ادم هذا الحديث الذي فيه طول وفيه النهي عن الانتباذ في الظرف المذكور ثم الاشربة فيها  
هو ما رواه محمد بن اسحق كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله قال حدثنا علقمة بن مزينة عن ابى بريدة عن ابي عبد الله  
صلى الله عليه وسلم انه قال يشتمكم من زيارته القبور فزور وهو لا يقولوا هجروا وقد اذن لهم في زيارة قبر امه وعن  
سحوم الانصاري ان يسكنوا في ثلثة ايام فاسكنوا بالليل وتزدودوا فانما نيتكم لتوسع موعكم على فقركم وعن النبي في  
الدباء واختمتم والمزقة فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر في بعض الروايات  
جاء الفقهاء بعد المزقة واخرج اسماءة البخاري عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نيتكم من  
الاشربة الا في الظرف الا اطم فاشربوا في كل ظرف غير ان لا تشربوا اسكر او في لفظ المسلم نيتكم عن الظروف وان  
الظرف لا يحل شيئاً ولا يحرمه وكل مسكر حرام واخرج بن حبان في صحيحه عن مسروق عن ابن مسعود قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اني نيتكم عن نبيذ الاوعية الا وان الوعاء لا يحرم شيئاً وكل مسكر حرام واخرج البخاري وسلم عن ابن  
عيسى عن سليمان الاحول عن مجاهد عن ابن عباس عن عبد الله بن عمر قال لما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن الاوعية قالوا ليس كل الناس يحد سفاناً رخص في اشربة المزقة في لفظ فاذا ن يديل فارتقص واخرج ابو داود  
عن شريك عن زياره بن فياض عن ابي عياض عن عبد الله بن عمر قال ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الدباء  
واختمتم والمزقة والبيع قال عرابي انه لا منظره قال مشربوا ما حط ونه لفظ ليحيى بن ادم عن شريك قال قال  
ما اسكر واخرج البخاري من حديث جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الظروف فقالت الانصار انه  
لا بد لنا منها وقال فلا واخرج البيهقي من حديث يحيى بن محمد بن حبان ابن واسط بن حسان حدثه ان اباسعيب  
احمد بن محمد بن اسحق قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قال نيتكم عن النبيذ الا فانبتة واولا اهل مسكر قوله ولا تقولوا  
هجر البهائم والمار وسكون البهائم وهو لا يخاف في التلويح واختمتم وقال ذلك بعد ما اخبر عن النبي فكان ناسخاً له  
سبح اي قال النبي صلى الله عليه وسلم اسدوا واشربوا في كل ظرف بعد ما اخبر عن النبي عن الانتباذ في الظروف  
فكان امره بذلك ناسخاً لنهي المتقدم فيه دليل على جواز نسخ الشبهة بالثبوت والمراد من النبي هو ما رواه البخاري وسلم

كما اذا صب في المطبوخ  
وقدح من النقيع  
والمعنى تغليب  
جهة الحرمة ولا  
في شربه كان التحريم  
للاحتياط وهو لا بد  
في دراهم ولو طبخ الخمر  
او غير ذلك لاشداده  
حتى يذهب ثلثها  
لم يحل لان الحرمة  
قد تقررت فلا ترتفع  
بالطبخ قال ولا بأس  
بالانتباذ في الدباء والختم  
والمزقة لقوله عليه السلام  
في حديث فيه  
طوله بعد ذكر  
هذه الاوعية فاشربوا  
في كل ظرف فان الظرف  
لا يحل شيئاً ولا يحرمه  
ولا تشربوا المسكر  
ذلك بعد ما اخبر عن  
النبي فكان ناسخاً له



شيء فيه فله من اسي فللشافعي في اهل الساجل شي ابي القاسم شي تولا في قول كقولنا وفي قول لاكيل وفي قول  
مالك واحمد اما اذا صار خلا بطول لمدة بدون علاج كيل بالخلات لهم من شي ابي للشافعي رحمه الله ان في التحليل  
اقترا با من اخر على وجه القول والامر بالاجتناب بينا فيه شي بيانه ان سبحانه وتعالى امر بالاجتناب على اخر بقوله  
سبحانه وتعالى فاجتنبوه والامر للوجوب وفي التعليل اتيه اب منه وبينهما مناهة فلا يجوزهم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم  
نعم الا دام اخل شي هذا الحديث رواه اجماعة من الصحابة الاول جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم والناسي عن المحرم ما يغني والباقون من محارب بن وثار عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم الا دام اخل  
اخرجه الناسي في الولية والباقون في الاطعية الثالثة عائشة رضي الله تعالى عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم نعم الا دام اخل قال حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه لا يعرف من حديث هشام ابن عروة الا عن سليمان  
بن بلال لثالث امه في رضى الله تعالى عنها اخرج حديثا اسما في المستدرک في الفضائل عن عطاء بن ابي  
عباس عن ام هانئ بنت ابي طالب رضى الله تعالى عنها قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم بل عندك طعام  
الكله وكان جائعا فقلت ان عندي الكسرة يا بستره والى استحيي ان اقربها اليك فقال بل عليها فكسرتها ونشرت عليها  
فقال بل دام فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عندي الا عندي شي من خل فقال بلية فلما بيته به صبه على طعامه  
فاكل منه ثم حمد الله ثم قال نعم الا دام اخل ام هانئ رضى الله تعالى عنها لا يفتقر بيت فيه خل لربع اربعين رضى الله تعالى  
عنه اخرج حديثه البيهقي في شعب الايمان عن عبد الواحد بن ايمن عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال كلوا فان في بيتي ان يقدمه لا يجابه احماس لم سلمه رضى الله تعالى عنه اخرج حديثا الدارقطني في سننه عن  
فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عروة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنه اخرج حديثا الدارقطني انها كانت لها  
شاة تتكلمها فتقدمها النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما فعلت الشاة قالوا ماتت قال فلا انتفتحتم بابها فقلنا انها ميتة  
فقال صلى الله عليه وسلم ان وابعثا كيل كما كيل كل نحر وقال الدارقطني يفرد به فرج ابن فضالة وهو ضعيف روى عن  
ابن سعيد الانصاري اجاديت لا تبايع عليها حديث اخر في غير ذلك من خل خمر لم قال البيهقي في المعرفة رواه المغيرة ابن  
عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير خمر خل خمر لم يفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوي وجه  
الاستدلال بهذا الحديث انه عام يتناول جميع ما يطلق عليه اسم اخل لانه لم يفتصل بين خل وخلهم ولان التحليل تنزيل  
الوصف المفسد من وهو انحرية لان التحليل يصلح جوهر فاسد فيجوز لان الجوهري خمر فاسد فاصلا بازالة صفته انحرية  
عنه التحليل لانه للكل لعنة فيكون اصلا حرام وتثبت صفته الصالح من حيث تسكين الصفات كسر الشهوة والتغذي  
به شي ذكر في ثبوت صفته الصالح ثمانية اشياء الاول تسكين الصفات الان الجوهري البارد فيه اكثر من الجوهري الحار لانه  
مركب من جوهرين مختلفين اعني من جوهر حار وجوهر بارد وكلما هما لطيف ولهذا فيه تخفيف بلغة حتى انه من التخفيف في البر  
الثالثة عن ثبوتها اذا كان خلا نقفا الثالثة في كسر الشهوة لما قلنا ان فيه تخفيفا بلغة ذكر اصحاب الطبايع انه يفيق  
الشهوة الثالثة في التغذي لانه صالح للمعدة والجوع يصلح من بهجان السحارة في المعدة وهو اسرع الى اطفا اجزاء  
وسحرته قالوا انه تضعف البصر والاصلاح مباح شي ابي اصلاح المفسر نيل كالاياغ وهذا الاجماع هم وكذا الصالح للمصالح

شيء فيه  
فله في التحليل  
الحاصل  
قولان لانه  
في التحليل  
اقترا با من اخر  
على وجه  
التقول والامر  
بالاجتناب  
بينما فيه شي  
قوله صلى الله عليه وسلم  
نعم الا دام اخل  
ولان في التحليل  
يزول الوجوه  
المفسدة وتثبت  
صفة الصلاح  
من حيث  
تسكين الصفات  
وكسر الشهوة  
والاستغنى  
وكلامهم  
مباح وكذا  
الصالح  
للمصالح





حرق بيت رويش السعة وكان حاديا للشراب قال فلقدر رايته ملتبس نار او قد ورد في حديث عن جابر ان النبي  
صلى الله عليه وسلم عوم من الاثام عن خمرهم بالامار واد ابرئيل الموصلة في منة جبرئيل جعفر بن حميد الكوفي ثنا  
يعقوب القمي عن عيسى بن حارث عن جابر فذكره وفيه قال ذاتا مال الجبرين فانما عوض ايتا في ما لهم وقد تقدم فيما  
من هذا الباب هم واذا صار اخمر خلا يطهر ما يورثها من الانا ومن سبوح فيا يورثها بالاراء المملة من المواراة وهي السعة  
ويجوز ان يورثها المعيرة من المواراة وهي المساواة اي يطهر بالستر اخمر من الانا واما يورثها من الانا بمعنة قدر ارتقا  
في الانا هم فاما اعلاه من اي اطار الانا هم وهو الذي نقص منه اخمر من مثالا اذا كانت اخمر في نصف الانا ولا يكون  
المشغول منه باخمر الا النصف التثاني فاذا صارت خلا يطهر النصف التثاني لصيرة اخمر خلا واما النصف القوي فاني  
بل باخل يطهر من قليل يطهر بقا من اي من ارادة اخمل وبه اخذ الهندواني وابو عبيد والصدور الشهير هم وقليل لا  
يطهر لانه خمر يابس من فيكون سبخا هم الا اذا غسل باخل فخل من ساعة فيطهر من يعني مدار فيه اخمل حتى يعيب جميع اطهر  
فاذا فعل ذلك فقد طهر وان لم يشرب فيه اخمر كذا في الذخيرة وقدم الكلام فيه عن قريب هم وكذا اذا صاب منه  
اخمر ثم خلا يطهر في احوال على فاما لو اسخ اى المشايخ لان انا اخمر السعة في التحليل خلا في ساعة فيطهر هم قال وفيه  
شرب دروي اخمر من اي قال في اجماع الصغير ودروي اخمر ما يرسب في اسفله وكذا دروي الزبيب ونحوه هم  
والامتناع به من اي بدروي اخمر اناخل الامتناع لان له تاثير في تحسين السعر وقد صرح عن عائشة انها كانت  
تتبع النساء عن ذلك اشهد النبي هم لان فيه من اي في الدروي هم اجزاء اخمر والامتناع بالمحرم حرام ولهذا لا يجوز  
ان يدوي به من اي اخمر حرام من اخمر من اي مسعود من اي الدوا على عتقان الدر لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم هم او  
دبر دابة من اي او يدوي دبر دابة والدبر تحت جرح الدابة او عقرها من دبر الدابة تدبر دبر من باب علم  
يعلم والدبر يفتح الدال وكسر الباء هو الحيوان الذي فيه دبر تحتين هم ولان يستقي فميا من اي ولا يجوز لان فيه  
اقترابا للجر وهو امور بالاقتنا به عنه واعانة على المعصية هم ولان يستقي بها للتدريس من اي ولا يجوز ان يستقي بتبليا لاجل  
الدراوي لما ذكرنا من حديث ابن مسعود هم والوبال من اي الاثم وخطبة هم على من سقاها من لان الصبي غير  
مخاطب بالاثم ينهي على الخطاب هم وكذا لا يستقيها الدواب من لان نوع انتفاع باخمر واقرب منها هم وقليل لا تحمل  
اخمر اليها من اي الى الدواب هم اما اذا قيدت من اي الدواب هم الى اخمر فلا يابس به من لعدم المعنى الذي ذكرنا  
هم كما في الكلب والميتة من اي لا يحل الميتة الى الكلب لو قيد الكلب اليها لا يابس به وكذا الفارة لا تحمل الى  
الهرة ولكن الهرة تحمل الى الفارة كيلا يعيرها لما للغياسته بلا ضرورة وفي الذخيرة وكيفية ان مل الطين باخمر  
هم ولو اتقى الدروي في اخمل لا يابس به لانه يصير فلا لكن يباح حمل الخيل اليه من اي الى الدروي هم دون عكسه من  
حمل الدروي الى اخمل هم لما قلنا من اشار به الى التليل المستفاد من قوله كما في الكلب والميتة هم قال لا يشرب  
اسه مشرب الدروي ان لم يسكر وقال الشافعي يسجد من وبه قال مالك احمد واكثر اهل العلم لانه مشرب  
جز ومن اخمر من اي الدروي لا يجاؤ منه وفي اخمر يحجب احمد في القليل والكثير هم ولنا ان قليلا لا يدعوا الى كثير  
لما في الطلوع من النفرة عنه من اي من النفرة لان الطلوع لا تميل الى مشرب الدروي بل من يعتاد مشرب اخمر  
يعتاد الدروي هم فكان ناقصا فاشبهه غير اخمر من الاشربة ولا حد فيها الا بالسكر لان الغالب عليه الشغل فصار كما

واذا صار اخمر خلا يطهر  
ما يورثها من الانا فاما  
اعلاه وهو الذي نقص  
منه الخمر قليل يطهر  
وقيل لا يطهر لانه خمر يابس  
الا اذا غسل باخل فيخل  
من سعة فيطهر وكذا  
اذا صاب منه الخمر  
ثم مل خلا يطهر بال  
على ما قالوا قال في  
فمن سكر من الخمر  
ولا يمتنع كطاب كارب  
لجزء الخمر والانتفاع بالخمر  
حرام ولهذا لا يجوز  
يدوي به من اي اخمر  
دابة ولا ان يستقي  
دما ولا ان يستقي  
صبيا للتدريس والوبال  
على من سقاها وكذا  
لا يستقي الدواب  
وقيل لا يحمل الخمر  
اليها اما اذا قيدت  
الى الخمر فلا يابس به  
كما في الكلب والميتة  
وكذا في الدواب فيخل  
لا يابس لانه يصير خلا  
لكن يباح حمل الخيل اليه  
لا عكسه لما قلنا قال  
ولا يحل شارب دابة  
الدراوي لم يسكر وقال  
الشافعي لا يجد لانه  
شرب جزء من الخمر وكذا  
ان قليلا لا يدعوا الى كثير  
لما في الطلوع من النبوة  
فكان ناقصا فاشبهه غير  
من الاشربة كاحل فيها  
الا بالسكر ولان الغالب  
عليه الشغل فصار كما

عنه شرح هذا البيت ٢٠  
اذا غلب عليه الماء بالامتزاج من حيث لا يسجد اذا كان الماء هو الغالب كما ذكرناه وبكيفية الاقتتان بالاسم وقطنا  
في الاحليل من وهو ثقب الذكركم لانه ارتفاع بالمحرم ولا يجب اسجده من غير هضم لئلا يسجد ولا يجب له عدم الشدة  
وهو السبب من ابي الشرب هو السبب في وجوب اسجده ولم يوجد به قال الشافعي وما كان من غير اسجد يجب اسجده  
بالاتقان لانه ادخله الى جوفه قال بن قدامة والاصح انه لا يجب لعدم الشد به ولو جعل اسجده في مرة لا توكل لتجنبها  
بها من ابي التجبر لمرة بالاسم ولما لم يسجد منه لانه اصابه الطبع من لانه مطبوخ وانجر هو التي من ماء الغيب و  
عند اسجده لان عين انجر موجود فيها ولو لم يبلغ يثبت الغالب والمغلوب كما لو مزج انجر بالماء وقال شيخ الاسلام في  
شده وهذه المسئلة وتدل على ان انجر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه انه لا يجب اسجده به لانه لم يسجد لانه بعد الطبخ لم يبق  
بناؤه وبكيفية اكل خبز عجن عجينة بالاسم لقيام اجزاء انجر فيه من ابي في العين واما اللحم اذا طبخ بالاسم فغدا لا يطهر ابد  
وعند ابي يوسف يسلط في الماء الطاهر ثلاث مرارة ويبرد في كل مرة ثم \*\*\*

اذا غلب عليه الماء كان له  
 وكره الاحقاق بالحصر  
 واقتضاه في الاحليل انه  
 استتاع بالحرم ولا يباح  
 لعدم الشرب وهو السبب  
 ولو جعل الحرق في حرقه  
 لا توكل لتجسها بها  
 ولا حرم ما لم يسكن منه  
 لانه اصابه الطبخ وكره  
 اكل خبز حبي مجبنة  
 بالخبز لقيام اجزاء الخبز  
**فصل** في طبخ العصير  
 الاصل ان ما ذهب  
 يغليانه بالنار وقد  
 يالزبه يجعل كان  
 لم يكن ويقبر خهاب  
 ثلثي ما بقي ليلى الثالث  
 الباقي بيان عشرة دواق  
 من عصير طبخ في ذهب  
 دواق يالزبه يطبخ البيا  
 حتى ينذهب ستة دواق  
 ويبقى الثلاث فيحصل  
 لان الذي ينذهب بدا  
 هو العصير او ما يعاوجه  
 او اياما كان جعل كان  
 العصير فسقة دواق  
 فيكون ثلثها ثلاثة  
 واصل احران العصير  
 اذا صب عليه ماء قبل  
 الطبخ ثم طبخ بانه ان  
 كان الماء اسرع زهابا  
 لرفته وطفافة يطبخ  
 الباقي بعد ما ذهب  
 مقدرا ما صب فيه  
 من الماء حتى ينذهب  
 ثالثا لان الذهب  
 الاول هو الماء والثلثي

فصل فی طبع العصیر سرش اسی ہذا فصل نے بیان الحکام العصیرہ کی کیفیت و لما ذکر فیہا معنی ان العصیرہ لکحل المالم یدہب  
ثلثاۃ شرع یمین کیفیت طبع العصیرہ ان یدہب ثلثاۃ و ما فی ہذا الفصل لیس ہذا کور فی اجماع الصغیر و لا فی الکبیر  
و اما ہذا مذکور فی المبسوط و ذکرہ تفریعا لے ما ذکر قبل ہذا ہم الاصل انما ذہب بغلیانہ بالنار و قد ذہب بالزبد یجعل کل  
لم یکن سرش یعنی ما ذہب من القدر من غایۃ الغلیان و قد ذہب بالزبد لا یعبرہم و یعتبر فی ما بثلثی ما یبقی لیل الثالث الباقی  
سرش لان نصیب الشیطان فی الثلثین فالمد یدہب ثلثان لاکحل ثم بیانہ سرش اسی بیان ما ذکر ہم عشرۃ و وارق  
سرش و ہو جمع و ورق بفتح الدال المہملۃ و سکون الواو و فتح الراء و فی آخرہ قاف و ہو کما لال شراب اعجمیہ قبل  
تسعة عشر اسناد و قال تاج اشرف تسعة اربعة امناہم من عصیرہ طبع فزہب و ورق بالزبد بطبع الباقی سرش و ہو تسعة  
و وارق ہم ستر یدہب تسعة و وارق و یبقی الثالث سرش و ہو ثلثاۃ و وارق ہم یجعل لان الذی ذہب زبد اسر اسی  
حال کونہ زائد ہم ہو العصیرہ سرش یعنی من نفس العصیرہ و اما ما ذہب سرش اسی والذی ذہب زائدہا ہو اما یخرج العصیر  
من النقل و الشراب و الدروی ہم و اما ما کان سرش اسی النورین کان ہم یجعل کان العصیر تسعة و وارق فیکون ثلثاۃ  
ثلثاۃ سرش اسی فیکون ثلث التسعة ثلثاۃ و وارق فیکون الذاہب ستہ و الباقی ثلثاۃ یجعل ہم و اصل خزان العصیر  
اذا صلب علیہ ما قبل الطبع ثم طبع ہما ان کان الماد اسرع ذہابا بالرقمہ و لطافتہ لیطبع الباقی ہما ما ذہب مقدار  
ما صلب فیہ من الماد حتی یدہب ثلثاۃ لان الذاہب الاول ہو الماد و الثانیہ العصیر فلا بد من ذہاب ثلثی العصیر  
بیان ذلک ما قالہ شیخ الاسلام خواہر زادہ فی شرحہ و ہواں یجعل کل عشرۃ من الماد و العصیر علی ثلثیہ اسمہما کما جئ  
الی الثلثین فیکون المارستہ من تسعة و ما ذہب یجعل کان لم یکن لان ما یبقی العصیر لا غیر و ہو ثلثاۃ اسمہما فیطبخ حتی  
یدہب ثلثاۃ فقذہ ذہب مرۃ ستہ و مرۃ اثنتان فذہب ثمانیۃ و یبقی واحد و ہو تسع الکحل و ہو اصل ثلثہ و وارق  
و ہو ثلث ہم و انکنا تایدہا ان معاش اسی و انکان الماد و العصیر یدہبان معا ہم ثلثہ اجملاۃ حتی یدہب ثلثاۃ  
و یبقی ثلثاۃ فیکل سرش قال شیخ الاسلام کان محارمہ المد علم ان العصیر علی نورین منہ ما لو صلب فیہ الماد و یطبخ  
یدہب الماد و الا منہ ما ذہب فیہ الماد یدہبان معا و کذلک فضل السجواب فیہ مفصلا ہم لانه ذہب الثلثان ما  
و عصیرہ سرش اسی حال کون الثلثین ما و عصیرہ و ہذا مثل قولک جاد القوم کما نا و شاة یعنی حال کونہم بعضہم راہب

العصدير  
فلولا ذل  
من ذل  
نبتى العصير  
وانكنا  
يذهبان  
معا تله  
الجهالة  
حيث  
نلتها  
ويستلها  
يحل لانه  
ذهبت النكت  
ماورعصير

ويعتبر ما بينهم من الثلث الباني ما وعصير ش وقد ذهب الحرام من العصير وهو الثلثان وبيانها فيما قال شيخ الاسلام  
وهو ان يطبخ حتى يذهب ثلثاه وهو عشرون ويبقى ثلثاه وهو عشرة لانه متى بقي عشرة كان عليه ما عليه عصير اذا كان  
يذهب ان معانيكون ثلث العصير ثلثاه وقد كان العصير عشرة وقد ذهب الى الثلث فيعمل هم فصار كما اذا ذهب الماء  
فيه بعد ما ذهب من العصير بالثلث ثلثاه سن يعني صار حكمه هذا حكم ما لو صب الماء في العصير بعد ما صار ثلثاه بحيث  
يحل ثلثاه اذ اهم بياينه ش اى بيان ما ذكرهم عشرة ودارق من عصير وعشرون دورق من ماء ففى الوجه الاول سن  
اى فيما اذا ذهب الماء ولا هم يطبخ حتى يذهب ثلثه اجملة لانه ثلث العصير من ثلث اجملة وبه ثلثاه وذلك بعد ذهاب  
الدورق بالزبد والثلثاه ثلث العصير لان العصير عشرة ولكن ذهب منها دورق بالزبد فبقي تسعة ثلثاه ثلثاه هم  
وفي الوجه الثاني سن اى فيما اذا كان الماء والعصير يذهبان معاهم حتى يذهب ثلثاه اجملة سن اى يطبخ حتى يذهب  
ثلثاه اجملة وهو عشرون وبقية عشرة ثلثاه فبقي عشرة كان ثلثاه ما وثلاثة عصير او كان الباقي ثلث العصير ثلث  
الماء هم لما فانس اشار به اسك قوله لان الباقي ثلث الماء وثلث العصير هم والغلط يدفعه ودفعات سواء اذا  
حصل ش اى الغلى هم قبل ان يصير محرام ش قال في الاصل ذالطخ الرجل عصيرا حتى يذهب ثلثاه ويبيع ثلثاه ثم ترك  
حين يبرد ثم اعد عليه الخ حتى يذهب نصف ما بقى فان كان اعدا عليه قبل ان يغلى ويبيع عن حال العصير فلا بأس  
به لان الطبخ وجد في حالة اكله وان كان بين عن حالة العصير وغلا فلا غير فيه لان الطبخ وجد بعد ثبوت اكله  
هم ولو قطع عنه النار فقلته حتى ذهب الثلثان يحل لانه اثر النار ش صورته اذا طبخ العصير حتى ثلثاه اخماسه مثلا وبقية  
خمساه ثم قطع عنه النار فلم يبرده فقص عليه تمام الثلثين وبقية الثلث مل لان ما ذهب بعد قطع النار ذهب بجملة  
النار فصا كما شمس العصير وذهب ثلثاه بجملة اشمس فيصير ثلثاه لان المقصود ذهاب الثلثين وصار كما لو صار ثلثاه  
بالنار حتى خلا من الماء وشدت محراما ثم طبخ حتى ذهب ثلثاه حيث لا يحل كذا في الذخيرة والمبسوط هم وهل خزان العصير  
اذا طبخ فذهب بعضه ثم اهرق بعضه ثم يطبخ البقية حتى يذهب الثلثان سن ذكره ولا الاصل الذي فيه ان ما ذهب  
بالزبد لا يعتبر ثم ثانيا الاصل الذي فيما اذا صب فيه الماء بالوجهين المذكورين ثم ثلثاه يذكروا معرفة قدر طبخ للبقيته  
بعد اراقة البعض فقال هم فالسبيل فيه ان تاخذ ثلث اجمع فيضربه في الباقي بعد المنصب ش اى المسكوب هم ثم تقسم  
على ما بقى بعد ذهاب ما ذهب بالطبخ قبل ان ينصب منه شئ فما يخرج بالقسمة فهو حال بياينه عشرة ارطال عصير  
حتى ذهب رطل ثم اهرق منه ثلثاه ارطال تاخذ ثلث العصير كله وهو ثلثاه وثلث سن لان كل العصير عشرة وثلثاه ثلثاه  
وثلث هم وتنضرب فيما بقى بعد المنصب وهو تسعة فيكون عشرون ش لان التسعة ثلثا ثلث مرات ثمانية عشر و  
الثلثا مرات اثنتان فاجملة عشرون هم ثم تقسم العشرين على ما بقى بعد ما ذهب بالطبخ منه قبل ان ينصب منه  
شئ وذلك تسعة فيخرج لكل جزء من ذلك اثنتان وتسعان سن وهذا ان الرطل الذي ذهب بالطبخ في المعنى دخل  
فيما بقى وكان الباقي ان لم ينصب منه شئ تسعة ارطال ففرقنا ان كل رطل من ذلك فبقي رطل وتسع رطل  
لان رطل الذي ذهب بالغلطان يتقسم على ما بقى اتسا عا فاذا نصب فيه ثلثاه ارطال فهذا في المعنى ثلثاه ارطال وثلثاه  
اتساع رطل فيكون الباقي منه تسعة ارطال وتسعة اتساع رطل فيبقى حتى يذهب الثلثان ويبيع منه الثلث وهو رطلان  
وتسعا رطل هو من قوله هم ففرت ان اكلال ما بقى منه رطلان وتسعان سن بضم التاء اى تسعا رطل كما ذكرنا

والثلث الباني ما وعصير  
ضار كما اذا صب الماء فيه بعد  
ما ذهب من العصير بالغلط  
ثلثا بياينه عشرة ودارق  
من عصير وعشرون دورق  
من ماء ففى الوجه الاول  
يطبخ حتى يذهب ثلثه  
لانه ثلث العصير من ثلث  
الثلث حتى يذهب  
ثلثا اجملة لما قلنا اذا  
بعد دفعه ودفعات  
سواء اذا حصل قبل ان  
يغلى ما ولو قطع عنه  
فحل حتى ذهب الثلثان  
يحل لانه اثر النار  
واصل خزان العصير  
اذا طبخ فذهب بعضه  
ثم اهرق بعضه ثم  
يطبخ البقية حتى يذهب  
الثلثان فالسبيل فيه  
ان تاخذ ثلث الجميع  
تقصره في الباقي  
ثم تقسمه على ما بقى  
بعد ذهاب ما ذهب  
بالطبخ قبل ان ينصب  
شئ فما يخرج بالقسمة  
فهو حال بياينه عشرة  
ارطال عصير حتى يذهب  
رطل ثم اهرق منه ثلثاه  
ارطال تاخذ ثلث العصير  
كله وهو ثلثاه وثلث  
فهو ثلثاه وثلث تقصر  
فيما بقى بعد المنصب  
سنة فيكون عشرون  
ثم تقسم العشرين على ما  
بقى بعد ما ذهب من قبل  
ان ينصب منه شئ وذلك  
تسعة فيخرج لكل جزء  
اثنتان وتسعان ففرت  
ما بقى منه رطلان وتسعان

هم على هذا استخراج المسائل من اى وعلى المسائل المذكورة يخرج مسائل كثيرة منها اذا كان الذاهب بالعليان رطلين وثلاثة  
ثمانية ارجل ثم اهرق منه رطلان ثم يطبخ حتى يزول الثلثان فينبغي ان يطبخ حتى يزول الثلثة ارجل ونصف رطل  
لكن ماخذ الثلث اربعين وذلك ثلثة وثلث فتعبر في الباتية بعد العليان والاراقه وهو ذلك ستة فيصير عشرون ثم يقيم  
العشرون على الباتية بعد العليان قبل الاراقه وذلك ثمانية يخرج رطلان ونصف رطل وهذه المعطاه اربعه ارجل الذي يجب ان يبقى  
اليطبخ اليه بعد العليان والاراقه وهو الثلث ومنها اذا كان الذاهب بالعليان فمئة ارجل ويبقى خمسه ثم جابر رطل ونه  
منه رطل ويبقى اربعه لم يطبخ حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فينبغي ان يطبخ حتى ييبس رطلان وثلثا رطل لانك تغرب  
ثلثا اجملة وهي ثلثه وثلث في الباتية بعد الاراقه وهي اربعه فيكون ثلثه عشر وثلثا لان الثلثه من الاربعه اثني عشر  
وثلث في الاربعه منهم وثلث سهم فيقيم ثلثه عشر وثلث على الباتية بعد العليان قبل الاراقه وذلك خمسه يخرج من  
القمه رطلان وثلثه ارجل وثلث خمس رطل وقال ان العشرة اذا اقيمت على الخمسة فيخرج سهمان  
والثلثه اذا اقيمت على الخمسة يخرج ثلثه ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل  
وهي الخمسة فيخرج الكسر ويه ثلثه فيصير خمسه عشر ثم يقيم عليه الكسر وهو الثلث يخرج ثلث ارجل ثم ثلثه ارجل  
وثلث خمسه مساوي ثلث الثلثي الا ترى ان عشرون من خمسه عشر ثلثه وهي ثلثه ارجل وثلث خمسه لان ثلثه ارجل  
اخمسة ستة وثلث خمسه ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل وثلث ارجل  
بالعليان من احرام لانه انما يطبخ ليزهيب احرام ويبقى احلال فثلثه عشر ارجل حرام وهو ثلثه ارجل وثلثا رطل و  
ثلثه حلال وهو ثلثه ارجل وثلث رطل والذاهب بالعليان ذاهب من احرام والباقي تسعة ارجل احلال منها ثلثه ارجل  
وثلث رطل واحرام خمسه ارجل وثلثا رطل فاذا اربع ثلثه فهو من احلال واحرام جميعا وكان الذاهب منها على السواء فمئة  
من احلال ثلثه ارجل وهو رطل وتسع رطل فيبقى ثلثه ارجل وثلث رطل وتسع رطل وتسع رطل وتسع رطل وتسع رطل وتسع رطل  
الى حساب له ثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل وثلثه ارجل  
رطلان وتسع رطل وهذا معنى قول الشيخ ولهذا طريق آخرهم وفيما الكفينا به كفاية من سأل للذي انظنهم وهداية من سأل  
موسل هم الى تحتج غير ما سأل اى غير المسائل التي ذكرنا بها من المسائل من لم يهتد بذلك وسيفظه وهو ما ذكرنا من الاصول  
واعلم ان المقدار الذي يطبخ فيها العصيه فينبغي ان يكون قد راوا عدها سطحة غير مقعرة وجارها المحيط مستديرا ارتفاعه على الثلثه  
وارتفاعه مقسوم بثلثه اقسام متساوية فقلنا ويطبخ لانه يذهب ثلثه ويرجع الباتية في المقدار الى العلامة السفلى على  
قدرا الثلث كما قال بعد احساب في كتابه والله سبحانه وتعالى اعلم

وعلى هذا  
تخرج المسائل  
وكذا طريق  
آخر وفيما  
الكفينا به  
كفاية وهداية  
الى استخراج  
غيرها ليس الا  
والله اعلم  
بالصواب  
كتاب  
الصيد  
الصيد  
الاصلية

## كتاب الصيد

اى هذا الكتاب في بيان احكام الصيد وجه المناسبة بين الكتابين هو اشتغالهما على نوع من السور والنشاط الا ان الاول  
اقوى لانه باطنى فكذلك قدمه وقيل لان منهما قد يصير من اسباب التلوى الا ان التلوى بالاشارة حرام وبالصيد مكره فقد  
حرم احرام لقوته على المكره ومحاسن الصيد محاسن المكاسب وبسبب مختلف باختلاف حال لصائد فقد يكون اجماعه اليه قد  
لا يكون لانها حرة علاوة وقد يكون لتفرض وتنزه هم الصيد ليفته هو الاصلية وحش اراد ان الصيد في اللغة مصدر بمعنى التلوى  
وقد سمي الصيد التسمية بالمصدر ويقال صا ويصيد صيدا فهو صائد وذلك مصدر واصلة مصيد وكما ان مبيعا اصله مبيعوع

الصيد الاصلية

قال

فما عاين بالفضل والقبيل والصيد من حيوان متغير من الحيوان في الاصل والحيولة قال المشاعر واذا ذكرت نفسي في الاصل والاطلاق  
اسم الصيد على البطون هو الشجاع وان كان اوميا لكونه متغيرا لا يمكن اخذه الا بالحيولة وشريعته بالكتاب السنة والاطلاق  
هم ويطلق من اى لفظ الصيد الذي هو المصدر هم على ما يعادش من احيوان مباد الاطلاق الاسم المصدر على المفعول  
هم والفعل مباح من اراد بالفعل الاصطلاح هو مباح هم غير المحرم من غير المحرم من المومحوم عليه الصيد بالاية وكذا كصيد  
اسم حرام بالنقض هو قوله صلى الله عليه وسلم لا يفر صيدنا فاذا كان بيعه حرام نصيده بالطريق الاول لان فيه تقويت  
الاسم المستحق هم لقوله سبحانه وتعالى واذا علمتم فاصطادوا من هذا وللمشروعية الصيد وفيهم منه ايضا عدم مشروعية  
غير استعمال وهو المحرم والامر بهن الا بالاية هم وقوله سبحانه وتعالى حرم عليكم صيد البر ما تمتعتم به من هذا التحريم الى غاية  
فانقضت الاباية فيما وراء ذلك هم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يفر صيدنا فان كان بيعه حرام نصيده بالطريق الاول لان فيه تقويت  
وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما سبكه على نفسه فان تناول كل كلب كلب اخر فلا تأكل فانك انما سميت  
على كلبك ولم تسم على كلب غيرك من هذا الحديث اخبره الامامة السنة عن عدي بن حاتم قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اني ارسل كلبى هبى فقال ارسلت كلبك وسميت فاخذ وقيل فكل فان اكل فانما اسك على نفسه قلت اني ارسل كلبى اجد كلب  
آخر لا اورى ايها اخذه فقال لا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب اخر هم وعلى اباحة من اى اباحة الصيد هم  
انقذ الاجماع من اى اجماع الامامة وهو من اقوى الحجج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يفر صيدنا فان تناول كل كلب كلب اخر فلا تأكل فانك انما سميت  
من اى الصيد هم نفع الكتاب انتفاع بما يولد خلقا لذك من اى الاجل الانتفاع لان ما سوى الاذى خلق لمساخ  
الاذى هم وفيه من اى انتفاع بالشيء المخروق الانتفاع هم استبقاء المكلف وتمكنه من اقامته التكليف من اى الانتفاع  
لو لم يتبع بما فيه نفعه يملك ولا يمكن من اقامته التكليف هم فكان مباحا من اى اذا كان الامر كذلك كان الاصل  
مباحا هم بمنزلة الاصل في الاحتشاش في كونه مباحا فان قلت كان ينبغي ان يكون واجبا لما فيه من التمكن من اقامة  
التكليف قلت هو غير متعين لاقامته فكان مباحا ولهذا قالوا بيباح اذا كان مقصود واقامة التكليف وان كان  
مقصود التملك يكره ثم حمله ما يجوز الكتاب من اى ما يجوز كتاب الصيد هم فضلا ان احدهما في الصيد ما يجوز من وهو  
جمع جارحة واراد بها ههنا الجوارح من احيوان كالكلب والفهد والبازي والعقور ونحوها والثاني من اى الفصل الثاني  
هم في الاصطلاح بالعرف بالسهام والمراعى ونحوها من الالة التي ترجح نحو السيف والرمح

**فصل** في اجزائ شئ اى الفصل في بيان اجزائ وقدم فلما على لرمي لان آلة الصيد ههنا حيوان ونه الرمي جاد  
والحيوان فصل على اجماع مع احيوان ههنا متصرف بالعلم فكان افضل من الرمي الذي لا صلاحية له في العلم قال يجوز  
الاصطلاح بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر اجزائ المملوكة من اى قال الله تعالى في مختصره واراد سائر اجزائ المملوكة  
من احيوان الذي له ناب نحو النمر والثعلب والفتى على ما يجي ومن احيوان الذي له مخالب كالعقور والقطا والباقى ونحوها  
هم وفي اجماع الصنفين وكل شئ علمته من ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطيور فلا يصيد به من ذى ناب او رور ورواة  
اجماع الصنفين لان رواية القدرى تحمل على الثنات لا غير رواية اجماع تدل على الثنات والنهي جميعا واراد ذى ناب  
الذى يصيد بنابه وبذى مخالب الذى يصيد بمخالبه لا ماله ناب مخالب فان قلت لم تكن كلمة الا باس مع ثبوت الاباحة بالكتاب لان  
قوله سبحانه وتعالى وما علمتم من احيوان مخصوص في اخنوخ والزيب فصا شبهة في تناول الآيات كل معنى لان العام او اخص

وطابق على ما يصار والفعل  
منه في الجرم في غير الجرم  
ليقول له تعالى واذا خللتم  
فانقضت اذ يقول له تعالى  
من ذى ناب من السباع  
صيد النمر صيد النمر  
حرم ما ذكره عليه السلام  
لعدى بن حاتم طي  
رضي الله عنه اذا رسل  
كلبك المعلوم وكرت  
اسم الله عليه فكل وان  
اكل منه فلا تأكل لانه  
انما اسك على نفسه  
وان اشارت كلبك  
كلب اخر فلا تأكل فانك  
انما سميت على كلبك  
ولم تسم على كلب غيرك  
وعلى اباحة انتفاع  
ولا نفع الكتاب انتفاع  
بما هو مخوف لذلك  
وفي استيفاء المكلف  
وتمكنه من اقامته  
فكان مباحا بمنزلة  
الاصطلاح في حمله  
فكتاب فصلان احدهما  
في الصيد بالحيوان والثاني  
في الاصطلاح بالرمي

**فصل** في الجوارح  
**قال** يجوز الاصطلاح  
بالكلب المعلم والفهد  
والبازي وسائر الجوارح  
المعلمة في الجوارح الصغيرة  
وكل شئ علمته من  
ذى ناب من السباع  
وذى مخالب من الطيور  
فلا يصار بصيده







عن العظم

ولان الكثير هو الذي  
يقع اما على الصخر  
دون القليل والجميع  
هو الكثير وادناه الثالث  
فقد بدأ عند الحقيقة  
على ما ذكر في الاصل كانت  
التعليم ما يفيد محاذين  
الصاغر انه معذرا لا في  
بالثلاث لان المقارنات  
اجتهاد ابل نصا وصافا  
ولا سمع فيقول ان  
المبتلي به هو اصله  
في جنسها واتي الرواية  
الاولى من اجل ما صعد  
ثالثا وعند ما لا يحل  
لانه انما يصير معاجلة  
تمام الثلاث وقل التعليم  
غير معلوم فكأن الثلاث  
صيد تجلب جاهل او  
كالنصف المباشر سكوت  
المولى وله انه اية تعليمه  
عنه فكان هذا صيد  
جارية معلومة بخلاف  
تلك المسئلة لان لا دون  
اعلام لا يتحقق دون  
العبد وذلك بعد الجاهل  
**قال** واذا ارسل كلبه  
اعلم اوازبه وذكر اسم الله  
عند ارساله فاخذ الصيد  
وجرحه فاحل الكلبا وينا  
من حده عند رضى الله  
ولان الكلب اذ ابالا له  
والذي لا يحصل عجز  
الا لانه لا يستعمل في ذلك  
فيعمل بالارسل فيزل  
منزلة الري وادام السكين

هم لان الكثير هو الذي يقع اما على الصخر دون القليل والجميع هو الكثير وادناه الثالث فقد بدأ عند الحقيقة على ما ذكر في الاصل كانت التعليم ما يفيد محاذين الصاغر انه معذرا لا في بالمقارنات اجتهاد ابل نصا وصافا ولا سمع فيقول ان المبتلي به هو اصله في جنسها واتي الرواية الاولى من اجل ما صعد ثالثا وعند ما لا يحل لانه انما يصير معاجلة تمام الثلاث وقل التعليم غير معلوم فكأن الثلاث صيد تجلب جاهل او كالنصف المباشر سكوت المولى وله انه اية تعليمه عنه فكان هذا صيد جارية معلومة بخلاف تلك المسئلة لان لا دون اعلام لا يتحقق دون العبد وذلك بعد الجاهل **قال** واذا ارسل كلبه اعلم اوازبه وذكر اسم الله عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فاحل الكلبا وينا من حده عند رضى الله ولان الكلب اذ ابالا له والذي لا يحصل عجز الا لانه لا يستعمل في ذلك فيعمل بالارسل فيزل منزلة الري وادام السكين

هم لان الكثير هو الذي يقع اما على الصخر دون القليل والجميع هو الكثير وادناه الثالث فقد بدأ عند الحقيقة على ما ذكر في الاصل كانت التعليم ما يفيد محاذين الصاغر انه معذرا لا في بالمقارنات اجتهاد ابل نصا وصافا ولا سمع فيقول ان المبتلي به هو اصله في جنسها واتي الرواية الاولى من اجل ما صعد ثالثا وعند ما لا يحل لانه انما يصير معاجلة تمام الثلاث وقل التعليم غير معلوم فكأن الثلاث صيد تجلب جاهل او كالنصف المباشر سكوت المولى وله انه اية تعليمه عنه فكان هذا صيد جارية معلومة بخلاف تلك المسئلة لان لا دون اعلام لا يتحقق دون العبد وذلك بعد الجاهل **قال** واذا ارسل كلبه اعلم اوازبه وذكر اسم الله عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فاحل الكلبا وينا من حده عند رضى الله ولان الكلب اذ ابالا له والذي لا يحصل عجز الا لانه لا يستعمل في ذلك فيعمل بالارسل فيزل منزلة الري وادام السكين

السكين على خلق الشاة فكذا لك بشرط التسمية عند الارسال وهو معنى قوله هم فلا بد من التسمية عند ش اى عند  
الارسال هم ولو تركه ناسيا حل ايضا ش اى ولو ترك ذكر التسمية حال كونه ناسيا لم يكن له وجود التسمية وهو معنى قوله ايضا  
هم على ما بينا وش اى على ما بينا ان ترك التسمية ناسيا لا يضرهم وجدة متروك التسمية عاملا ش خصيصا بخرقة عطف على الضمير  
المشوب في بيانه اسى وعلى ايدى حرمه متروك التسمية حال كونه عاملا هم فى الذابح ش يرجع الى الاثنين هم ولا بد من الجرح  
ش اى جرح الكلب الصيد او الباذنسى حتى يترك الكلب او البازنسى بلا جرح لا يحل وكذا اذ ذكره من غير جرح لا يحل  
هم فى ظاهر الرواية ش اشار به الى رواية الزيات حيث اشترط الجرح واشترط فى الاصل الى انه يحل بذلك الجرح  
كما روى عن ابيه يوسف فهو قول عن الشافعى به وفى قول اخر لا يحل كما فى ظاهر الرواية وبه قال مالك والشافعى والحنابلة  
الفتوى على ظاهر الرواية قال شيخ الاسلام قال الشافعى فى القديم يوكل وان قتل ميذبا او جرحا واخرج ليس بشاة ولا باية  
وقد روى الحسن بن زياد عن ابيه حنيفة وابن يوسف فى رواية الاصول مثل قول الشافعى فى القديم هم لتحقق الذكاة  
الاخطار اى وهو الجرح فى اى موضع كان من ابدن بانتساب ما وجد من الالة اليه باستعمال ش تقريره ان الذكاة  
لا بد منه اما حقيقة او حكما وهما يتعذر الذكاة استحقيقة فتقوم مكانها الذكاة الاخطارية فالذكاة الاخطارية هى ان يوجع  
الجرح اى موضع كان من بدن الصيد بانتساب ما وجد من الالة اليه اى الصيد باستعماله فينبغي ان يكون فعله مضافا الى الصائغ  
باعتبار الارسال وبما لا رسال كالذكاة فلهذا اشترط التسمية والية المرسل عند ذلك فلا بد من الجرح ليكون ذكاة  
هم وفى خلافه اى قوله سبحانه وتعالى وما علمتم من الجوارح ما يشير الى اشتراط الجرح اذ هو من الجرح بمعنى الجرح فى تاويل  
قوله ش ما يشير ابتداء وغيره قوله وفى ظاهر الرواية قوله اذ هو اى قوله فى الجوارح مشتق من الجرح الذى بمعنى الجرح لا بمعنى  
الجرح الذى بمعنى الكسب على احد التاويلين وقد ذكرنا هذا وهو الجرح بمعنى الكسب فيما مضى والاخر انه فعل من الجرح الكسب  
ش اى اذا كان كذلك فيعمل الجراح الذى دل عليه قوله سبحانه وتعالى من الجوارح على ان هو صوف به فبين الجراح من  
الجرح بمعنى الجرح اى الكسب هم نيابة ومغلبة ش يتعلق باللفظين اعنى الجراح والكسب اى الجراح نيابة عن السلب ومغلبة  
فى التاويلين والكسب لفظا نيابة ومغلبة هم ولا تامة ش اى ولا تامة بين الجرح والكسب فيعمل عليها فيجوز فى معنى الالة بين  
التاويلين ان التاويل بينهما وذلك لان الفرض اورد فيه اختلاف المعانى فان كان بينهما تاني يحل على احد هاتين يوجب الترجيح  
وان لم يكن بينهما تاني ثبت الجمع اخذا باليقين وهو معنى قوله هم وفيه اخذ باليقين ش اى فى الجمع بين المعنيين غير التاويلين  
اخذ باليقين كما فى قوله سبحانه وتعالى ولا يحل لمن ان ياتى من مخلق الله فى ارحامهن قبل ان ياربها بجمل من قبل الحيض واليحيى انهما  
مرادان لانها لا ينافيان فيها وفيه نظر لان الجرح اما ان يكون مشتركا بين الكسب الجرح لى الجراحة او يكون حقيقته فى احد هما  
مجازا فى الاخر والمشتراك لا عموم له والجمع بين الحقيقة والمجاز عندنا لا يجوز بخلاف قوله سبحانه وتعالى خلق الله فى ارحامهن  
فان لفظ عام يتناول الجمع بالمتا على وقال السكاكى لا يلزم ذلك بل الجوارح اخص من الكواكب فيشمل ذلك هم  
وش اى يوسف لا يشترط ش اسى الجرح هم رجوعا الى التاويل الاول ش وهو ان المراد من الجوارح الكواكب  
فيحصل صيده باى وجه كان لعموم النص هم وجواب ما قلنا ش اى جواب قول ابي يوسف فانها اشار به الى قوله  
فيعمل على الجراح الكاسب الى اخره هم وان كان اكل منه الكلب ش اى من الصيد هم او الفهد ش اى اكل الفهد هم  
لم يترك فان كان من الهوى اكل والفرق ش بين السكين هم ما بيناه فى دلالة التعليم ش معنى ان التعليم ش بزيادة ما به من الجوارح

دفع الى

فلا بد من التسمية  
عند ولو تركه ناسيا  
حل ايضا ش اى  
وسمى متروك التسمية  
عاملا فى الذابح ولا بد  
من الجرح فى ظاهر الرواية  
ليتحقق الذكاة الاخطار  
وهو الجرح فى اى موضع  
كان من البدن بانتساب  
ما وجد من الالة اليه  
باعتبار الذكاة  
تعالى وما علمتم من الجوارح  
ما يشير الى اشتراط  
الجرح اذ هو من الجرح  
بمعنى الجرح فى تاويل  
فيعمل على الجراح الكاسب  
نيابة ومغلبة وكذا تاني  
وفيه اخذ باليقين  
وعن ابي يوسف  
انه لا يشترط رجوعا  
الى التاويل الاول  
ما قلنا قال فان  
اكل منه الكلب  
فان اكل منه  
البارى اكل والفرق  
ما بينا فى دلالة التعليم





اول علاج الحكة الاول  
لانه اكل في حالة الاضطراب  
فكان جافا فلهذا حكة النفس  
والاخص البضعة قد يكون  
لياكلها وقد يكون حيلة  
في الاضطراب ليضعف  
نقطع القطعة منه فندعه  
فالاكل قبل الاخذ يدل  
على الوجه الاول وبعد  
على الوجه الثاني فلا يدل  
على حيلة قال وان ادرك  
المسل الصيد حيا وجده  
ان يتركه وان تركه فليس  
حتى مات لم يتركه وكذا الباز  
والسهم لانه قد اكل الاصل  
قبل حصول المقصود باليد  
اذ المقصود هو الاخذ ولم  
تثبت قبل موته فخطبكم  
اليد وهذا اذا افكرت في حيلة  
اما اذا وقع في يدك لم يكن  
من ذنبه فيه من الحياة  
فوق ما يكون في المذبوح  
لم يترك في ظاهر الرواية  
وعن ابى حنيفة ان ابى سفيان  
انه يحل وهو قول الشافعي  
لانه لم يقدر على الاصل فخطبكم  
كما اذا ارى الماء لم يقدر على  
وجبه فخطبكم لانه قد اعتبرا  
لانه ثبت يد على الذنب وهو  
فان مقام التمكن من الذنب  
اذ لا يمكن اعتباره لانه لا يد  
من ماء الذنب فخطبكم  
على حيلة فخطبكم في الكسبة  
والهداية في المذبوح فخطبكم  
على ما ذكرناه من علاج الحكة  
من الحيلة مثل ما سبق في المذبوح  
لانه ميت حكما لا تسمى له نوة  
في الماء وهو بعد الحيلة  
لم يحرم كذا اذ قد وهو ميت  
والميت ليس بمذبح فخطبكم  
بعضهم فيه تفصيل وهو  
انه لم يتمكن لفقد الالة

هم اولي شئ بان لا يفروهم بخلاف الوجه الاول شئ وهو ما اذا اكل البضعة حيث قطعها هم لانه اكل في حالة الاضطراب  
فكان جافا فلهذا حكة النفس وطيبا بجامل الا يוכל هم لان نفس البضعة قد يكون لياكلها شئ هذه اشارة الى فرق اخرون  
الميتين اي يوزان يكون نشفه البضعة لاجل الاكل هم وقد يكون حيلة في الاضطراب ليضعف شئ اي الصيد قطع القطعة منه  
شئ عن الترويب والنجاة هم فذكرهم شئ عطف على قوله ليضعف اي بان يدركه بسبب الاتحان هم فالاكل قبل الاخذ  
يدل على الوجه الاول شئ اي قبل احاد المالك للصيد يدل على الوجه الثاني وهو انه نشف الصيد وقطع بضعة حيلة في الاضطراب  
على الوجه الثاني شئ اي الاكل بعد اخذ المالك للصيد يدل على الوجه الثاني وهو انه نشف الصيد وقطع بضعة حيلة في الاضطراب  
تضعيف الصيد فكان ذلك من غاية حداقته هم فلا يدل على حيلة شئ فيقول هم قال وان ادرك المسل الصيد حيا وجب عليه ان يتركه  
فان تركه تركه حية مات لم يוכל شئ اي قال القدر وشئ اي لو ادرك مسل الكلب للصيد حال كونه حيا وجب عليه ذنبه قدرة  
على الذكاة الاختيارية حتى لو لم يذبح ومات الصيد لم يسل هم وكذا البازي والسهم شئ اي وكذا الحكم في التفصيل لو ادرك مسل  
البازي الصيد حيا فذبحه حل وان لم يذبح حتى مات لا يحل وكذا البازي والسهم فادركه حيا هم لانه قد رعى الاصل شئ وهو الذكاة الاختيارية  
هم قبل حصول المقصود باليد شئ وهو الذكاة الاختيارية هم اذ المقصود هو الاخذ شئ اي اباة الاكل هم ولم تثبت قبل موته  
فيحل حكم البدل شئ كالميت اذ ارى الماء قبل الشروع في الصلوة هم وهذا شئ اي بالذنب قلنا فوق ما يكون من الحياة  
في المذبوح لم يוכל من حرم الاكل هم اذا تمكن من ذنبه شئ ولم يدركهم اما اذا وقع في يده ولم يتمكن من ذنبه وفيه من  
الحياة فوق ما يكون من المذبوح لم يוכל شئ اي واحال انه لم يتمكن من ذنبه بان لم يتمكن من الذنب والمذبح والحال  
في الصيد من الحياة فوق ما يكون في الحيوان المذبوح لم يוכל هم في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه يسل  
وفي غير رواية الاصول هم وهو قول الشافعي شئ وقول مالك واخيه ايضا هم لانه لم يقدر على الاصل شئ وهو الذكاة الاختيارية  
هم فصار كذا اذا راعى الماء ولم يقدر على الاستعمال شئ اي صار هذا نظير الميت اذ ارى الماء ولم يقدر على استعماله كالحال  
سبح ونحوه فانه لا يبطل بتمه لانه لم يقدر على الاصل هم ووجه الظاهر شئ اي ظاهر الرواية هم انه قد راعى اعتبار شئ يعني انه  
قد رعى الاصل قبل حصول المقصود باليد من حيث الاعتبار والحكم هم لانه ثبت يده على الذنب شئ يعني وقع الصيد في يده  
حيث ثبت يده على الذنب هم وبما قام مقام التمكن من الذنب شئ اي ثبت يده على الذنب على قائم مقام التمكن عن الذنب هم فاذ كان  
اعتبار شئ يعني لا يمكن اعتبار التمكن يعني حقيقة التمكن من الذنب غير ممكن لانه لا بد للتمكن من الذنب من تقدير يده وهو معنى قوله  
هم لانه لا بد له من يده شئ اي لان ذنبه لا بد له من تقدير يده فيمكن فيها هم والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكفاية والقدرة  
في امر الذنب شئ فمنهم من يتمكن في ساعة لطيفة ومنهم من لا يتمكن الا باكثر من ساعة وما كان كذلك لا يدرك الحكم عليه هم  
انضابا هم فاذ راعى الحكم على ما ذكرنا شئ يعني من ثبوت اليد على المذبوح كما اقيم السفر مقام المشقة فاذ راعى الحكم وجرت المشقة او لا  
بمخالف ما اذا بقي فيه من الحياة مثل ما بقي في المذبوح لانه ميت حكما شئ فلم يبح لحال الذنب هم الا تسمى انه لو وقع في الماء وهو ميت لم يذبح  
شئ يعني في حياة مثل ما بقي في المذبوح هم لم يحرم كما اذا وقع وهو ميت شئ والحال انه ميت حقيقة هم والميت ليس بمذبح شئ  
اي ليس بمذبح هم وفصل بعضهم شئ اي بعض المشايخ هم فيه شئ اي في الحكم المذكور هم تفصيلا وهو انه اذا لم يتمكن  
لفقد الالة لم يוכל وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يוכל عندنا خلافا للشافعي شئ وقال احمد في رواية الحسن بن زياد ومحمد بن  
سفيان فان عندهم لم يוכל استسنا وبما ذكرنا في حيان هم لانه اذا وقع في يده لم يسل صيدا فخطبكم حكم الذكاة الاضطراب شئ

هذا هو الحكم في الصيد الحية  
فان كان ميتا لم يذبح  
فان كان حيا لم يذبح  
فان كان ميتا لم يذبح  
فان كان حيا لم يذبح

القباض وجد الاستحسان كذا في الحديث هو لا المذكورون انه لم يقدّر على الاصل وهو زكاة الاختيار فيضيق الوقت وما جاء منه بتفريط  
 وبما اختيارين شجاع ايضا فان قيل وضع المسئلة فيما يكون الحياة فيه فوق ما يكون في المذبح فكيف يتصور ضيق الوقت  
 عن الذبح واجيب بان المقدار الذي يكون في المذبح بمنزلة المعد لم يكون الصيد في حكم الميت والارادة على ذلك قد لا يسع  
 الذبح فيه فكان عدم التمكن مقتضيا لهم وهذا شئ اى ما ذكرنا من اقامته بثبوت اليد مقام الكفن حتى لا يحل بدون الزكاة فيه  
 هم اذا كان بثبوتهم بقاءه واما اذا شق بطله شئ اى اذا شق الكلب بطن الصيدهم واخرج ما فيه ثم دفعه في يد صاحب البيت  
 لا يتوهم بقاءه بعد ذلك هم لان الباقي اضطراب المذبح فلا يعتبر بشئ ذلك هم كما اذا وقع شاة في الماربعة ما يجب  
 شئ فلا تحرم حكمنا هذا هم وقيل هذا ايضا قولها اعمد في حقيقته لا يוכל ايضا لانه وقع في يده حيا فلا يحل الا بذكاة  
 الاختيار ردد الى المترتبة على المذكور ان شاء الله تعالى شئ اى اعتبارا بالترتبة وانصاه على انه مصدر ليعمل محذور وبما  
 رده ردا او يكون على الحال على تاويل دارين الى المترتبة اى معتبرين بها فانهم هم هذا الذي ذكرناه شئ اى هذا الذي ذكرناه  
 انه لا يוכל عنده اذا شق بطنه واخرج ما فيه هم اذا ترك الذكوة فلو انه ذكاه يحل الكرمه اى حقيقته شئ لانه كانت فيه حياة  
 مستقرة فالذكاة وقعت موقتها بالا جاع وان لم يكن فيه حياة مستقرة فعند اى حقيقته ذكاة الذبح وقد وجد عندنا على ذلك  
 هم وكذا المترتبة شئ اى انما التي تروى من جيل وسقطت في بركاته اى تروى المترتبة وليس فيها من الحيوة قدر ما يكون في المذبح  
 يحل عندنا اى حقيقته لا يملكها ولو كان يحل يعيش مثله وذبحه يحل بالا جاع فابو حنيفة يعتبر بنفس الحياة وقد وجدنا وبما اعتبر  
 الجارية الموصوفة لان عندنا اى يوسف اذا كان يحل يعيش مثله وعند محروق ما في المذكي وبذا المعنى مع وضع في المترتبة فلا يحل  
 بالذبح لانه فيج بنية هم واليطه شئ اى التي نظمتها اخرى ماتت بالنطح هم والموقوفة شئ التي الحيوانا بطنه او جرح حتى ماتت  
 وبما بالذال المبيعة هم والذي يقر الذبح شئ اى شق الذبح هم بطنه وفيه حياة حقيقته شئ وهو القدر الذي يعلم انه حتى هم وبنية  
 شئ اى او طاهره وهو القدر المستوفى فوق الحقيقته ولا تفاوت في الحكم بينهما عندنا اى حقيقته وعندنا كانت حقيقته لا يוכל وان كانت  
 بنية يוכל وتفسيره عندنا اى يوسف ان يكون يحل يعيش منه فيه وعندنا كان له من الحياة فوق ما في المذكي هم وقيل الفتوى  
 شئ اى على حل الاكل اذا ذكى الصيد وفيه حياة في جميع الاحوال وبه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه هم لقوله سبحانه وتعالى  
 الا ما ذكيتم استثناء مطلقا من غير فصل شئ اى استثناء ما ذكيت من الحمرات مطلقا هم وعندنا اى يوسف ان كان يحل لا يعيش مثله  
 لا يحل لانه لم يكن ميتا بالذبح وقال محمد ان كان يعيش شقوق ما يعيش المذبح يحل والا فلا لانه لا يعتبر بهذه الاسما على ما قرناه  
 اشار به الى قوله لانه ميت حكما وقيل قوله لان ما بقي في المذبح والشاة اذا قطع الذبح بطن الشاة وبقي فيها من الحياة ما سبق في المذبح  
 او غير ما افرضه في غير من الحياة ما بقي في المذبح والشاة اذا قطع الذبح بطن الشاة وبقي فيها من الحياة ما سبق في المذبح  
 واخذ المالك الثالث الكتاب المعلم والبارزى المعلم اذا اخذ المالك صيده وبقي فيه من الحياة بقدر حياة المذبح والاربع لصيد  
 بعد رميه واصابة السم وبقي فيه من الحياة بقدر حياة المذبح ووطئه اخر فقوله في الاول والثاني عندنا لا يبيد الذكاة حتى لو ذكاه  
 لا تحل واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال الاستنجاء بغيره حتى اذا ذكاه يحل وبه كان ينبغي شمل اللحمة السخري والصدر  
 الشهيد وقال شيخ الاسلام لا يغيره حتى لو ذكاه لا يحل على قوله فالماصل ان الحياة عمدة عنده وان قلت وعندنا لا يعتبر القليل  
 قدر القليل باق في المذبح والتفتي ابو يوسف مع ابي حنيفة في الكرمه ومحمد فرق بين القليل والكثير ويوحى وفي الثالث والرابع  
 اذا بقي من الحياة بقدر حياة المذبح لا يبيد الذكاة بالا جاع حتى لو لم يذكاه يحل وبه قالت الشاذلية والشافعية والحنابلة

وهذا اذا كان بثبوتهم  
 فبأنه اما اذا شق بطنه  
 واخرج ما فيه ثم وقع  
 في يد صاحب البيت كان  
 حيا في اضطراب المذبح  
 فلا يعتبر كما اذا وقعت  
 شاة في الماء بعد ما ذكيت  
 وقيل هذا قولها اعمد  
 اى حقيقته لا يוכל  
 لانه وقع في يده حيا  
 الا بذكاة الاختيار  
 المترتبة على ما ذكرناه  
 ان شاء الله تعالى  
 ذكرناه اذا ترك الذكوة  
 فلو انه ذكاه يحل  
 عندنا اى حقيقته  
 المترتبة واليطه  
 والموقوفة الذي بقى  
 الذئب بطنه ومنه  
 حقيقته اى بنية  
 وعليه الفتوى  
 الا ما ذكيتم استثناء مطلقا  
 من غير فصل وعندنا  
 اى يوسف اذا كان يحل  
 لا يعيش مثله لا يحل  
 لانه لم يكن ميتا بالذبح  
 وقال محمد ان كان يعيش  
 مثله فوق ما يبيد  
 المذبح يحل ولا فلا  
 لانه لا يعتبر بهذه الاسما  
 على ما قرناه







اول احتیاطا ولو رده  
 علیہ الکلب الثاني ولم  
 يخرج منه ومات  
 بجره الاول بكرة اكله  
 لوجود المشاركة في اخذه  
 وفقد هائي للجره وهذا  
 بخلاف ما اذا رده الحي  
 عليه بنفسه حيث لا يكره  
 لان فعل الجوسي ليس  
 من جنس فعل الكلب  
 فلا يتحقق المشاركة  
 وتحقق بين فعل الكلبين  
 لوجود الحاجة ولو لم  
 يرد الكلب الثاني مع الاول  
 لكنه اشتد على الاول  
 حتى اشتد على الصيد  
 فاخذته وقتله لا بأس  
 باكله لان فعل الثاني  
 اثر في الكلب بمرسل  
 دون الصيد حيث  
 ازاد اوبه طلبا فكان  
 تبعا لفعله لا بناء  
 عليه فلا يضاف لاخذ  
 الى التبع بخلاف ما اذا  
 رده عليه كانه بصري  
 فيضاف اليه ما قال اذا  
 ارسل المسلم كلبه فزجره  
 فانخرجه بجره فلا بأس  
 بصيده والمرد بالزجر  
 الاغراء بالصيده عليه  
 وبلا تخرج اظها  
 زيادة الصلح وجهه  
 ان الفعل يرد بهما هو  
 فخره او مثله كما في نسخ  
 الآتي والزجر دون ذلك  
 لكونه بناء عليه قال  
 ولو ارسله جوسي فزجره

علي بن سوسو ورضي الله تعالى عنه اخرج حديثه عبد الرزاق في مصنفه في الاطلاق حدثنا سفيان الثوري عن جابر عن ابي  
 قال قال عبد الله اجمع حرام وحلال الا غلبا لرام الحلال قال سفيان وذلك في الرجل يلعب بامرأة وعند ابنتها او معها  
 ثاينها رتقا وقال البيهقي في سننه رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وجابر ضعيف والشعبي عن ابن مسعود منقطع وهم  
 احتياطا من اي من جهة الاحتياط لانه لما دار بين كونه حراما وحلالا فالاحتياط في تركه لكما يشعل الحرام من وجه والاحتياط  
 انشال من الحوط وهو الحفظ ومنه لما نطال لا يمنع الغير من الدخول فيه هم ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يمسح به موات  
 بحسب الاول يكره اكله سمع من هذا ومن مسائل الامس فذكره فقربا اسي ولو رده الصيد على الكلب الاول لا يكره  
 الثاني والاصل انه لم يخرج الصيد موات الصيد بجره الكلب الاول يكره اكله هم لوجود المشاركة في الاخذ وفقد ما يش  
 اي وفقد ما يشركه في الجرح لان العلم تقوى بالجره فيثبت الكرامة لا غير ثم قيل كرامة تنزيه وقيل كرامة تحريم وهو  
 اختيار السرخسي والجلواني وعندنا الثالثية يحل لانفراد الكلب المسلم بجره ولهذا لو ردها المسلم بجره جوسي يحل عندنا كثر اهل العلم وعن  
 احمد في رواية لا يباح وكبره جابر والحنابلة والخمسة والثوري وجابر يقتول به سبانه ومنه وما حلت من الجوارح وهذا لم يعلية فانما يحل الكلب  
 لو ردها بقتلها دسه او فرج بشفرته وبهنا ثلثة تفصول احدها ما اشترك فيه الكلبان في الاخذ والجره فيه الكرامة والثالثية انما  
 في شيء لكن الثاني في حل على الاول حتى استدعى الصيد وفيه الاباثة على ما يحكي هم وهذا بخلاف اذا رده الجوسي عليه بنفسه حيث لا يكره  
 لان فعل الجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة نفس هذا ايضا من مسائل الاصل اسي هذا الحكم المذكور بخلاف اذا  
 رده الصيد الجوسي على الكلب والباقي واضح هم وتحقق في المشاركة هم بين فعل الكلبين لوجود الحاجة اليه اسي ارادوا ان لا يلزم  
 الكلب الجابل او الكلب المسلم وكتب الجوسي هم ولو لم يرد الكلب الثاني على الاول لكنه اشتد على الاول حتى اسي كلبا ثانيا  
 وهو كلب الجوسي او الكلب الجابل فيقتل حال على الكلب الاول حتى ازاد اطلبه وفي رواية ان الاذب اشتد عليه اسي هذا هم حتى  
 اشتد على الصيد حتى اسي حتى اشتد الكلب الاول على الصيد هم فاخذته وقتله لا بأس باكله لان فعل الثاني اثر في الكلب بالمرسل دون  
 الصيد حيث ازاد اوبه طلبا من اسي حيث ازاد الكلب بالمرسل اشتدا والكلب الثاني طلبا للصيد هم فكان تبعا لفعله نفس اسي  
 فعل الاول هم لانه بناء عليه نفس اسي لان فعل الثاني بناء على الاول اسي هو كذا هم فلا يضاف الاخذ الى التبع نفس اسي اخذ الصيد  
 الى التبع وهو فعل الثاني بخلاف اذا كان رده عليه نفس اسي بخلاف اذا كان الكلب الثاني رده الصيد على الاول حيث  
 يكره كما هم لانه لم يمسح به نفس اسي لانه غير موكد الاول هم فيضاف اليها نفس اسي ويضاف القتل الى الكلبين هم قال رحمه الله واذا  
 ارسل المسلم كلبه فزجره جوسي فانخرجه بجره فلا بأس بصيده نفس اسي قال في الجابح الصغير يقال زجر الكلب فانخرجه اسي فخر  
 فزجرهم والمرد بالجره لا عزرا بالصياح عليه وبالاخر جارا نظارا زياوة الطاب نفس اسي طلبا للكلب للصيد فزجره لاصل لفعل  
 ومطامعة ولا شك ان الانحرار مطروح الزجر كالاكتسارهم ووجه نفس اسي وجواب المسئلة المذكورة وهو كونه لا بأس به  
 هم ان الفعل يرد لما يوقوه نفس اسي بالاقوى نسخ الحكم المفسرهم ونسخ اوبالمساوي نسخ الغنم المفسرهم كما في نسخ الاي نفس اسي  
 القرآن وهي جميع آية فان النسخ فيه اما بالاقوى او بالمساوي كما عرفت في اصول الفقه هم والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه  
 اسي لكون الزجر مبنيا على الارسال فكانت العبرة بالارسال المسلم دون صياح الجوسي لبنائه عليه ونوقض بالمحرم اذا زجر  
 كلب حلال فانه يجب عليه الجزاء واجيب بان الجزاء في المحرم بدلالة النص فانه اوجب عليه الجزاء بما ووجه وهو الدلالة فوجب  
 بالزجر بطريق الاول هم ولو ارسله جوسي فزجره مسلم فانخرجه لم يوكل لان الزجر دون الارسال ولهذا نفس اسي ولان الزجر

بالحج  
 بغير  
 بغير  
 بغير

دون الارسل هم لم تثبت به مثل اسي بالزجر هم شبهة الحرمة من شئ يعني في العجوة الاولات ان احرمته اسرع بثوبها الغلبة الحرمة  
على اسهل دأها هم فاولى ان لا يثبت به الحمل مثل اسي بزجره المسلم هم وكل من لا يجوز ذكاته كالمتره والحرم وتبارك التسمية  
عامة في هذا الحكم بمنزلة الجوزي مثل في الفصول كلها هم وان لم يرسل الكلب اجماعهم فزجره مسلم فانزجر  
فاخذ الصيد فلا باس باكله مثل والقياس ان لا يحل تال خواهر زاد وبالقياض فذا ما كان في رواية وقال الشافعي ان وقف  
بعده وزجره ثم امتلاه واشتله واخذ الصيد حل وان لم يقف لكن زاد في عدوه بزجره لم يحل وبه قال مالك في رواية فان قلت  
لم لا يحل للحرم غالباً على البقي قلت فزاد لم يحل فاجرا المبيع اما اذا حسم ان المبيع هو خرافا سمح يحل  
فاسمى للادول لا محالة ومنهنا الزجر متاخرا يحل فالمسما هم لان الزجر مثل الانفلات مثل الانفلات فخرج شئ مختلفه اسي  
والمراد به ما خرج الكلب من يد صاحبه فيهم لانه ان كان دونه مثل اسي لان الزجر ان كان دون الانفلات هم من حيث انه بنا عليه مثل اسي من  
حيث ان الزجر بنا على الانفلات هم فهو فوته من حيث انه قبل المكاف مثل اسي الزجر فوق الانفلات من وجدها وهو انه فعل  
المكاف اسي الزجر فعل المكاف سموات الانفلات هم فاستويا مثل اسي الزجر والانفلات هم فاسمى فاسمى اسي فصاع الزجر فاسمى  
الانفلات لانه شأنا لان الزجر احد المستويين والشيخ يثبت باسبابه كما في شئ الراسي وبقولنا قال مالك واخر في رواية وقال  
الشافعي ان وقف بعده وزجره ثم اشتد واخذ الصيد دخل وان لم يقف لكن زاد في عدوه بزجره لم يحل وبه قال مالك  
في رواية فان قلت لم يحل للحرم غالباً على المبيع قلت هذا اذا لم يذبح المبيع اما اذا علم ان المبيع يحل فاسمى للادول  
لا محالة ومنهنا الزجر متاخرا يحل فاسمى فاسمى المبيع المبيع على صيد وسعى فادركه فضره لو قد مثل اسي اشتد وجنعه  
ومنهنا جرحاً ومنه الموت فقام به ضره فقتله اكل وكذا اذا رسل كلبين فقتله اكل فقتله اكل فقتله اكل فقتله اكل فقتله اكل  
اخرج بعد اخرج لا يدخل تحت التلبس ففصل ففصل لا يلزم في وسعه فقتله اكل فقتله اكل فقتله اكل فقتله اكل فقتله اكل  
قوله لان الامتناع جواب شبهة تركوف السماتين وهي ان الفرية الثانية التي تكل الكلب بها انما حصل به الامتناع الذي  
اخرجه من الصيد فينبغي ان لا يحل فاجاب عنه فقال لان الامتناع اذ هم ولو رسل رجلان كل واحد منهما كلباً فوقه احدهما  
وقتل الاخر اكل لما بينا مثل اشار به الى قوله لان الامتناع عن اخرج بعد اخرج لا يلزم تحت التلبس ففصل ففصل ففصل ففصل ففصل ففصل  
للاول لان الاول اخرج من جرح الصيدية مثل لان جرحه اخرج من الصيدية من خبر الامتناع ثم بعد ذلك لا يلزم جرحه الثاني  
مالك صاحب الاول هم الا ان الراسل من الثاني حصل على الصيدية المعتبرة في الاباحة والحرمة حالة الارسل مثل هذا جواب اشكال وهو ان  
انما يقتله بعد اخرج من الصيدية يعني ان يحرم فاجاب بان صيد به لانه الارسل هم فلم يحرم بخلاف ما اذا كان الارسل من الثاني بعد اخرج  
عن الصيدية يحرم الكلب لادول مثل حيث يحرم ذبح الذي ذكره بخلاف ما اذا رسي صيداً بهم فاشتمه سمحت اخرج من غير  
الامتناع ثم راه ثانياً فقتله لا يוכל لانه لما اشتمه فصار ذكاته ذكاة الابي ويمكنه الاخر عن الرمية الثانية فلما يكون عفو او في  
الكلاب ليس كذلك لانه لا يمكن تعليمه على وجه لا يخرج ثانياً بعد ان اخرج صرقة وما تقرر برقة تقرر برقة والى سبحانه وتعالى اعلمهم  
فصل في الرمي مثل اسي فافصل في بيان احكام الرمي قد مر انه ذكر ان الكلب مشتمل على فصلين الاول الجوارح وهو  
بينه وبينها ثلثة في الرمي ونوع عن حكم الالة الحيوانية ثم شرع في بيان حكم الالة الجارية والفرية الحيوان على اجماع قد مر  
ذاك على هذا الالة ما يستأن به على تفصيل امرهم ومن سمح حاشي قد وقع في بعض النسخ بهنا لفظة قال ليس  
ينبغي ذكره بالان هذه المسائل من اول الفصل الى قوله واذا سمي الرجل عند الرمي بالكل ليست بذكورة في البداية لانها لم تذكر

لم تثبت به شبهة  
الحرمه فاولى ان لا يثبت  
به الحمل وكل من يجوز  
ذكاته كالمتره والحرم فذاك  
التسمية عامداً في هذا  
بمنزلة الجوزي وان  
لم يرسل احد فزجره  
مسلم فانزجر فاحذر الصيد  
فلا باس باكله الزجر  
مثل الانفلات لانه  
ان كان دونه مثل  
انه بناء عليه فهو فوته  
من حيث انه فعل المكاف  
فاستويا فاسمى  
ولما رسل المسلم كلبه  
على صيد وسعى فادركه  
فضره فوقه فقتله  
فقتله اكل وكذا اذا رسل  
كلباً فقتله اكل فقتله  
ثم قتله الاخر اكل لان  
الامتناع عن الجرح بعد  
الجرح لا يدخل تحت التلبس  
ففصل ففصل ففصل ففصل ففصل  
ففصل ففصل ففصل ففصل ففصل  
كلما فوقه احدى  
وقته الاخر اكل لما  
قلنا والملك للادول  
لان الاول اخرج من  
حد الصيدية لان  
الارسل من الثاني  
حصل على الصيدية للعتد  
في الاباحة والحرمة  
حالة اكله سلك فلم يحرم  
مجرد ما اذا كان الارسل  
من الثاني بعد اخرج  
عن الصيدية يخرج الكلب  
اذا رسل في الرمي من  
سمع حاشاً



تقصده الاصطيا و بناء على فطنة لان الرمي اليه صيد لان الحمل لا يقبل الاصطيا ولفظ فطنة هم والطير اذا جن الذي يرمى البيوت  
ابن شاذان من وجن قوله باوصى البيوت اسه يمكنها ذيل فيها وقوله اسه اي حكمه حكم الايل في انه لا يحل  
المصايب لان ما واه البيوت وقد ثبتت اليد عليه هم والظلي الموثق من ابي الشاذان ويقال وثقة ابي الشاذان بالوثاق هم بمنزلة  
من ابي بمنزلة الاوصى وقيل بمنزلة الطير اذا جن هم لما بينا من ابي الشاذان الى قوله لان الفعل ليس باصطيا واصل صيد  
لوجود فعل الاصطيا وهم ولورج الى طائر فاصاب صيدا وعرا طائر ولا يدري وحشي هو او غير وحشي حل الصيد لان الظاهر فيه  
التوضيح من ابي لان الظاهر في الطائر التوضيح حتى يعلم الاستينان فتعلق برميه الاباحة هم ولورج الى بعير فاصاب  
صيدا ولا يدري ما هو بل هو لاس من ابي البعير فادام لامن في البعير يذوذ واداذ ذب على وجهه شاروا في انه لا يجوز  
هم لا يحل الصيد لان الاصل فيه الاستينان من ابي وهو لا يحل في الصحري العقر الا اذا علم انه يذوذ يحل المصايب لانها حل  
بالهضم ولورج الى سكة او جردة فاصاب صيدا يحل في رواية عن ابي يوسف انه لا يذوذ لان كل واحد من السك  
والجرد صيد وان كان لا ذكاة لهما وهذه رواية بن ابي مالك وهي الصحيحة نص عليها فانها هم وفي رواية اخرى عن ابي  
ابي عن ابي يوسف رواها عنه ابن رستم هم لا يحل الا ذكاة فيها من ابي فالحرمي وصدمة سواء وبه قالت الثلاثة وكذا  
الى بغيره وبقره ابي اودحى فاصاب صيدا الار وايتيه في الاصل لهذا ولابي يوسف قولان في قول يحل وفي قول لا يحل  
وبه قالت الثلاثة لعدم قصده الى الارسل الى الصيد هم ولو اصاب السموي وقذله او مينا فاذا هو صيد يحل في ابي  
اصاب السم السموي حبه والحال انه قد كان فطنة او مينا فاذا ظهر صيدا يحل وقال مالك واجد وحشي في رواية لا يحل وقال الشاذان  
في الرمي يحل وفيه الكلب وجمان وكذا الكوفة خنزيرا وكذا لا يحل المصايب عند هم لان معتبر فطنة مع تبيينه من ابي اصطيا و  
حقيقة والتحقيق لا تعين بالنظر فان قلت بالفرق بين هذه المسئلة وبين التي تقدمت وهي ان من سمع حسنة صيدا فقام  
فاصاب صيدا ثم تبين انه حي او حيوان ارمي لا تحل المصايب اذ لم يقصد الرمي الدومي وفي هذه المسئلة قصد الرمي الدومي  
ورمي الدومي ليس باصطيا وقد حل المصايب والقياس انما يشمول محل او يشمول عدمه وانكس الجواب في المسائلتين  
وذلك لانه لما حصل المصايب مع اقتران فطنة بانه اوصى فعنه اذا اقترن فطنة بانه صيد اولى اولانه لم يقع فعلا اصطيا وانظروا  
لص قصده فلا يحل المصايب بهذا لما لا يحل ههنا نظر الى قصده وحل هناك كذا قلت اشار العنق الى الفرق بقوله  
لانه لا يعتبر فطنة مع تبيينه ابي تعين كونه صيدا بانه ان المسئلة الاولى اصاب السم غير السموي حبه وكان قصده الى السموي  
حبه والسموي حبه ليس بصيد فكان فعلا متوجها الى غير الصيد نظر الى فعله الذي توجه الى السموي حبه وهو ليس بصيد فلا يحل  
بفعله اصطيا واصل الصيد انما يحل بوجود فعل الاصطيا فلم يحل اكله لانه ادم فعل الاصطيا واما ههنا فسمي صاب غير السموي  
حبه وعينه صيد افكان الفعل واقما على الصيد وهو الاصطيا بحقيقة كما وجد الاصطيا بحقيقة لم يعتبر بعد ذلك فطنة المخالف  
لفعله الذي هو اصطيا بحقيقة والنظر اذا وقع فمنا بحقيقة فلو كان النظر نحو ان يحل اكل المصايب لوجود فعل الاصطيا وهم واذا  
من الرجل عنه الرمي اكل ما اصاب اذا صح السم فمات شمس هذا لفظ القدر في محضه  
هم لانه ذابح بالرسم لكون السم الميت له فيشرط التسمية عنده من ابي عند الرمي هم وجميع البدن  
محل بهذا النوع من الذكاة ولا بد من التحق من الذكاة على ما بينا من ابي ففضل الجوارح  
عند قوله ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية وهو قول اكثر اهل العلم هم قال فان ادركه حياد ذكاة شرعا قال القلوري وان ادرك

والطير الداجن الذي  
ياوي البق اهل النجا  
الميتون بمنزلة ما بينا  
ولورج الى طائر فاصاب  
صيدا ومن الطائر ولا يدري  
وحشي هو او غير وحشي  
لان الظاهر فيه التوضيح  
ولورج الى بعير فاصاب  
صيدا ولا يدري ما هو  
لا يحل الصيد لانها حل  
لاستينان من ابي  
الى سكة او جردة  
فاصاب صيدا  
يحل في رواية عن ابي  
لانه صيد في اخرى  
عنه لا يحل لانه  
لا ذكاة فيه ما اوصى  
اصاب السموي  
حبه وقد ظنه  
ادحى فاصاب صيدا  
يحل لانه لا يعتبر  
فطنة مع تبيينه  
واذا سمى الرجل عند  
الرمي اكل ما اصاب  
اذا جرح السموي  
لانه ذابح بالرسم لكون  
السموي الميت له فيشرط  
التسمية عنده وجميع  
البدن محل لهذا النوع  
من الذكاة ولا بد  
من الجرح ليحقق  
معنى الذكاة على ما بينا  
قال فان ادرك  
حياد ذكاة

الصيد وهو بالحيوة فكذلك لانه قد رجلي الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل هم وقد بيناه بوجوبها  
والاختلاف فيها في الفصل الاول من باب وهو فصل الجوارح قوله والاختلاف بالنصب عطف على الضمير المنصوب في بيناه  
سأله الاثراني ثم قال وهو السماع قلت الاولى ان تكون نصبا على انه مفعول منه اء وقد بينا الحكم بوجوبه والمسئلة  
الاختلاف فيها اى ما سأل عن بيان اختلاف فيها ويجوز الجمل عطف على قوله بوجوبها هم فلا يفيد من شى اى الاختلاف خبرنا من التكرار  
هم قال واذا وقع السهم بالصيد فحمل حتى غاب عنه شى اى قال القدرى فحمل اى كلف الطير ان من الحمل يعنى حمل الصيد نفسه على  
تلف المشى والطيران والكل التعالف فى المشى ان يكلفه على مشقة واعياد فائدة ذكره انه لو غاب ولو تارى بدونه فوجد  
ميتا لا يحل الم يعلم جرحه يقيناهم ولم يزل فى طلبه حتى اصابه ميتا اكل حتى استسحنا والقيا من لا يحل وهو قول الشافعى  
واحمد بن حنبل ورواية وعطاء والنورى ومن اصحاب الشافعى من قال فيه قولان روى قول يوكى وفى قول لا يوكى ولم يعبر  
الموتود والطلب فى القولين جميعا كما ذكره فى مختصر الاسرار وقال ابن الجلاب المالكي فى كتاب التفرغ ولا باس باكل الصيد  
وان غاب عن الصايد يصح ما لم يمت عنه فان بات عنه لم يجز اكله وقال الخرمى من اصحاب احمد اذا رماه فغاب عن صيده واحدا  
ميتا وسهم فيه ولا اثر به غيره جازا اكله وجه قول احمد ظاهر وهو ما رواه الترمذى والنسائى عن ابى بشر عن سعيد بن جبير عن  
عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا اهل صيد وان احدنا رمى الصيد فيصيب عنه الليلة والليلتين  
فيقتله الاثر فيه ميتا قال واذا وجدت السهم فيه ولم تجد فيه اثر اخره وحلت ان سبك قبله فذكره الترمذى حديث حسن  
صحيح واخرجه الدارقطنى فى مسنده عن حاتم الاحول عن الشافعى عن عدي بن حاتم انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال ارمى السهم فاصيب فلا اقرب عليه الا بعد يوم او يومين فقال اذا قدرت عليه وليس فيه اثر ولا خدش الا اذا قتل فاكل  
وان وجدت فيه اثر اخر لم يمتك فلا تأكل فانك لا تدري اى انت فمشكك ام غيرك قال فى التفتيح اشارة صحيح وبه قال احمد باكله  
مطلقا واخرج النجاشى ومسلم عن عدي بن حاتم وفيه وان رميت بسهمك فاذا راسم الله وان غاب عنك يوما فلا تجده فيه  
الا اثر سهمك فكل ان شئت وقال النجاشى وان راميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين وعند النجاشى عن عدي بن حاتم ايضا  
انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم يرمى الصيد فقتله اثره اليومين او الليلة ثم شربه ميتا وفيه سهمه قال ياكل ان شاء ولم يصل منه  
واخرج مسلم عبد الرحمن بن جبير عن ابيه عن ابى ثعلبة ان عيسى بن ابى النضر صلى الله عليه وسلم فى الذى يترك صيده بعد ثلثة ايام قال ما لم  
يتن وزادنى لفظ اخر وقال فى الكلب ايضا اكله بعد ثلثة ايام ان يتن فذعه واجه الكلب باه سمع اهل العلم قالوا كذلك ان شئت  
اخرج بقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل ما صبت وروح الاميت قال فى الفائق الا صا ان يقتله فكاذا والا فان يصيب  
اصا به غير موقصه ولا نه يحل اذا توارى ان يموت بعارض اخر كالتروى وقال الاثراني ولما روى اصحابنا فى كسبه  
كالقدورى وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بالرجل على حمار وحش عقير فتبادرا صاحبا اليه فقال دعوه فسياتي صاحب فخا  
رجل فقال هذه رمتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما فى طلبها وقد جعلتها لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابكر  
رضى الله تعالى عنه بقسمه ما بين الرفاق قالت هذا الحديث اخرجه البيهقى فى مسنده من حديث حماد بن زيد حديث يحيى بن سعيد عن حماد  
بن ابراهيم عن عيسى بن عمار عن سلمة بن كهيل عن النبى صلى الله عليه وسلم خرج حتى اتا الرواحا وبها حمار عقير فقيل  
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حمار عقير فقال دعوه فان الذى اصا به حتى نجوا رجل من نهر فقال يا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انى اصبت هذا فشاكم به فامر ابا بكر رضى الله تعالى عنه فقتله من الرفاق ثم سار حتى اذا كان بالانابة بين العرج والروبية

وقد بيناها  
بوجوبها  
الاختلاف  
فيها في الفصل  
الاول فلا يفيد  
قال واذا وقع  
السهم بالصيد  
فحمل حتى غاب  
عن صاحب الكلى

ر



اذا ناله حاقف في ظل فيه سهم فاحرس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا ان يعقيم عنده حتى يجير احرا الناس الا يعترض له وقال  
الذبي في مختصره خرج النسائي من حديث علي بن مفضل عن ابن الهادي عن حمزة بن واخبر النسائي ايضا ثم البيهقي من حديث عبد الوهاب  
التقفي من سمعت يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم عن عيسى بن عمار بن سلمة اخبرني عن البرقي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
خرج وهو محرم حتى اذا كان ببعض اقارب الروجا اذا احمر وحش عقير فذكره القوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
الحديث قوله الاثابة وبضم الهمزة بعد بالاء المشددة المحققة وبعد الالف ياء اخر الحروف وقال البرقي سمعته في رسم  
الرومية ثم ذكر الحديث المذكور والرومية بضم الراء وفتح الواو وسكون الياء اخر الحروف وفتح التاء المشددة يقال البرقي  
هي قرية جالسة من كورة العقيق بينها وبين المدينة سبعة عشر فرسخا وبينها وبين العجوة ثلثة اميال والعجوة بالعين المهملة وسكون  
الراء وهي قرية جالسة بينها وبين الرومية اربعة عشر ميلا هم وان قد عن طلبه ثم اصحابه ميتا لا يؤكل مثل وقال الشافعي رحمه  
في قولنا واحمد في رواية يوكل اذا غاب عنها روكل مالك ان اوجده في يومه يحل وبعده لا وعن احمد في رواية انه يحل بعده  
ايضا وبه قال بعض اصحاب الظاهرهم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الراعي وقال لعلي بن همام  
الارض قتلته من الجاهل روى مسندا مسندا لرواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن ابي نمير ويحيى ابن ادم عن سفيان  
عن موسى بن ابي عائشة رضي الله تعالى عنها عن عبد الله بن ابي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصيد يتوارى  
عن صاحبه قال لعلي بن همام الارض قتلته وكذا روى الطبراني في معجمه ورواه ابن ابي شيبة ايضا حدثنا جابر بن عبد الله عن  
موسى بن ابي عائشة عن ابي زرير فذكره ورواه كذلك ابو داود في مراسله ومن جهة ابي داود ذكره عبد الحق في كتابه  
واعلم بالارسل وروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها ايضا سند اخرجه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان بن عيينة عن  
سعيد الكرمي عن ابي الهيثم عن عيسى بن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم  
ببطيخ قد اصابه بالاسم فهو ميت فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفته في شيء وقد ربيت بالاسم فقال لو اطمع ان سميت قتلته لكانت  
ولكن ادرى وهو ام الارض كثيرة وابن ابي الهيثم في غار وهذا المستطفي فيه اعرفه قال مات عنك ليلته فلا امن ان تكون هامة اهانك عليه لاجل  
الشعبة ان اعرابا اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم بطيخا فقال من ابن ابي شيبة هذا قال ربيته فطلبته فاعجزني حتى ادركني المساء وجمعت  
فلما اصبحت اتبعته اثره فوجده في غار وهذا المستطفي فيه اعرفه قال مات عنك ليلته فلا امن ان تكون هامة اهانك عليه لاجل  
فيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الكريم بن الجوزي عن ابي حريم قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رسميت صيدا فتعيب عني ليلته قال النبي صلى الله عليه وسلم ان هوا ام الارض كثيرة فهم لان احتمال الموت بسبب اخر قائم فيها فينبغي  
ان يحل اكله لان الموتوم في هذا المشايخ اى في باب الصيد هم كالمحقق في حق اكل والحوت هم لما روينا من اشياء  
قوله صلى الله عليه وسلم لعلي بن همام الارض قتلته وقال الكاكي في قوله لان الموتوم في هذا الجواب عن قولنا ان الموتوم  
لا يبارض المحقق قلت لم يذكر المصنف خلاف الشافعي في الكتاب وانما ذكره الشرح خليف يكون هذا جوابا عن قول من  
لم يذكره الا اننا اسقطنا اعتباره هذا جواب عما يقال في هذا الاحتمال باق انما كان في طلبه ايضا اجاب بقوله لا اننا اسقطنا اعتباره  
في اعتبار الموتوم هم مادام في طلبه من اى مادام الصياد في طلب الصيد هم ضرورة انه لا يجوز الا اصطيا وبعث في اى لاجل  
الضرورة لان الاصطيا ولا يخلو عن التعيب عن بعض خصوص في العياض والمشايد والطيور بعد اصابه السم يتناول ويظهر  
حتى ينيب عن بصره فيسقط اعتباره ضرورة اذا كان في طلبه لان الطلب كالمواجد ولو اعتبرنا هذا الزعم فساد هذا الباب

وان قد عمن  
قيم اجاب ميتا  
لا يوكل لما روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه يحل  
الصيد اذا غاب  
عن الراعي قال  
لعلي بن همام  
الارض قتلته  
الموت بسبب  
اخر قائم  
فما ينيب  
ان يحل اكله  
لان الموتوم  
في هذا كالمحقق  
لما روينا  
اننا اسقطنا  
اعتباره مادام  
في طلبه ضرورة  
ان لا ينيب  
الاصطيا وبعث





**قال وما اصابه**  
 المعرض بعرضه ياكل  
 وان جرحه في كل شيء  
 عليه السلام فيه ما  
 يحرق فكل وما اصاب  
 به جرحه فلا تاكل ولا نه  
 لا بد من اللحم ليتحقق  
 معنى الذكاة على ما قد ساء  
**قال** ولا ياكل ما اصابه  
 البندقة فصارت بجلافا  
 تفت وتكسر كالحجر مضار  
 كالعرض اذا لم يخرق  
 وكذلك ان رماه حجر  
 وكذلك ان جرحه فاكلوا  
 تاويله اذا كان ثقلا  
 ويجوز لاحتمال انه  
 قتله بنقله وان كان  
 خفيفا وبه حتى يحل  
 لتعين الموت بالجرح  
 ولو كان في خفيفا  
 وجعله طويلا كالسهم  
 وبه حتى يذنب يحل  
 لانه يقتله بجرحه  
 وكور رماه ببروقه حتى  
 ولم يتضرر بضعه كالحجر  
 لانه قتله دقا وكذا  
 اذا رماه بجافان  
 راسه او قطعه واحده  
 لان العروق تنقطع  
**بقيل الحجر**

لا احتمال الموت بالماء وبه فالتاثلثة وان كانت الجراحة غير مملكة يحل عند الشافعي وما كان لما اذا وقع من الماء اى  
 فنفق غير الماء في الماء لا يحل لاحتمال الموت بسبب خرقهم قال وما اصابه المعرض بعرضه لم ياكل وان جرحه في كل شيء  
 سمع الاربعين ولا ياكل يعني خرقا فيصيب بعض الصود ولا ياكله وفي جمل اللثة المعرض سمع طويل له اربع قد ناذر اى رعى عرض  
 هم لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ما اصاب به فكل وما اصاب بعرضه فلا تاكل فكل هذا الحديث رواه البخاري في كتابه عن عدى  
 بن حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارسل الكلاب لمصلحة فيسكن على اذكار اسم الله تعالى اذا ارسلت كلابك للمعام وكذرت  
 اسم الله فكل ما اسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل ما لم يشكره كلب ليس سمته قلت فاذ ارمى بالمعرض اصير فاصيب قال ان  
 اصاب بجرحه فكل وان اصاب بعرضه فكل فلا تاكل ما به وقيدهم ولانه لا بد من الجرح لتحقيق معنى الذكاة على ما قد ساء  
 اشار به الى ما ذكره في الفصل الاول ولا بد من الجرح لتحقيق معنى الذكاة في ظاهر الرواية لانه اذا لم يحرق تخرق باصابة عرض  
 المعرض ويكون ذلك رما كسرا لاجرا وافيضا ذكاة الاضطرار اى الجرح او البضع هم قال ولا ياكل ما اصابه البندقة فاصارت  
 بجلافا اى قال القدر والبندقة بضم الباء الموحدة وسكون النون طينة مدورة يرمى بها ويقتال بها كالبجلاء هم لانها تدق و  
 تكسر ولا يخرق فصار كالمعرض اذا لم يخرق فكل بالجراح والاراء المميتين ليقال فخرق المعرض اذا فقد بالاراء الممجة تعييف وفي  
 الباسوط بالاراءى يتعين في الحيوان وبالاراء الممجة في الثوب والاصل فيه ارمى عدى رضى الله تعالى عنه قال سال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عن صيد المعرض فقال ما اخذت بالاراءى فكل وما قتل بعرضه فلا نه وفيه لا ياكل متفق عليه وهو قول اكثر اهل  
 العلم وقال الاوزاعي واى اهل الشام يباح قتل بعرضه وحده وقال بن عمر كلاهما موقوف وبه قال الحسن ولا خلاف في سائر الكائنات  
 اسما لانه ان قتله بعرضه لم يحل لانه لا يحل الجرح وان جرحه تحل لانها اذا لم تحرق فانها يقتل بثقله فاشبه ما اصاب بعرضه المعرض  
 وقال اسما لانه الشبيه في منقصة الكائنات ولا يحل صيد البندقة والجرح والمعرض والعصى واشبه ذلك وان جرح لانه لا يحل  
 الا ان يكون شيء من ذلك قد حده وطوله كالسهم انتهى وذكره في المانسل في شرح الزيادات في باب الصيد ويحل اكله اذا  
 رعى فاصاب غيره لان الجرح والبندقة اذا جرح حل وكذا المعرض هم وكذلك ان رماه حجر وكذلك ان جرحه حتى ان جرحه  
 الجرح وذا من مسائل الاصل ذكره تضرعا لان الجرح يخرق ولا يقطع اذا لم يكن له حد فيكون كالمعرض اذا اصاب بعرضه هم  
 قالوا اى المشرك هم تاويله اى تاويل ما ذكره في الجرح في الاصل هم اذا كان تقيلا وبه حدة لاحتمال انه يقتله بثقله اى الجرح لا يحل لهم  
 وان كان الجرح خفيفا وبه حدة يحل لتعين الموت بالجرح ولو كان الجرح خفيفا وجعله طويلا كالسهم وبه حدة فانه يحل لانه يقتل بجرحه  
 وان مات بالجرح فان كان الجرح مما فانه يحل بلا خلاف وان جرح ولم يرم اختل المشايخ فيه قال بعضهم لا يحل لقوله صلى الله  
 عليه وسلم ما نهى ارمى الا وارج فكل شرط الا نهى وهذا ضعيف عندي لانه كما شرط الا نهى شرط فرامى الا وارج وفي  
 ذكاة الاضطرار لم يشترط فرامى الا وارج فكل ذكاة لا يشترط الا نهى قال بعضهم يحل اذا كانت الجراحة صغيرة يشترط الا وارج  
 ان كانت كبيرة تحل بلا راء لانها اذا كانت صغيرة فعدم خروج الدم يدل على ضيق المنفذ لا على عدم الدم في الحيوان وخروج  
 الدم عند وجود الدم شرط للمباحة وان كانت كبيرة لا يكون عدم اخروجه لضيق المنفذ بل لعدم قيامه صلا لما اذا كان علقته ورقي  
 الغناب فاجتس ومه وخروج الدم حال عدم فيه ليس بشرط للمباحة هم ولوراه بمرودة حيدة ش اى ولوروى الصيد بمرودة وهو  
 جرح رقيق ابيض كالسكين يخرق به هم ولم يضر بفساد اى ولم يقطع قطعا من البضع وهو القطع هم لا يحل لانه قتله دقا فصار كالوقيد  
 هم وكذا اذا رماه بجلافا اى وكذا لا يحل اذا روى الصيد بمرودة هم نابان راسه او قطعه او وارج لان العروق تنقطع فكل





مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والكمال هو المحي حقيقته وهو ان يكون الحيوة فيه قائمة وحكما وهو ان يتوهم سلامته اذا اصابته لفة  
 هم والعضو المباني بهذه الصفة من يعني ابن حق احي حقيقته حكما لان المباني منه حي حقيقته لقيام الحيوة فيه وكذا حكما لا يتوهم  
 سلامته بعد هذه الحكة ولم يشر الى ذلك ولا يحكمها اعتبره الشرح حتى لو وقع في الماء وفي حرة هذه الصفة يتوهم شجهاية لحوارته  
 ان يكون سبب وقوعه في الماء هم وقوله ابن بالذكاة وشي اى قول الشافعي في تعليقه ابن بالذكاة حيث قال لا يسهان  
 بالذكاة الا فطر اذكر هذا الجيب عنه بقوله هم قلنا حال وقوعه لم تقع ذكاة شجهاية سلمنا ان ما بين الذكاة وكل ولكن  
 لا ذكاة ههنا لان هذا الفعل فهو امانة العضو حال وقوعه لم يقع ذكاة هم بل في الروح في الباقي شجهاية وجه يمكن الحيوة بعده اذ  
 العرض ذلك و سرح بستر ذكاة اذا كان فيه ولهذا هو وجده وفيه من الحيوة فوق ما في المذبح لا بد من ذبحهم وسنزل  
 شجهاية اى زوال الروح هم لانهم في المباني لعدم الحيوة فيه شجهاية في المباني منهم ولا يتبعته لزاوالمنا بالانفصال شجهاية  
 عما يقال يمكن اذ ذكاة للمباني بتبعية الاكثر اذ مات من ذلك القطع تقريه ان يقال ولا تبعية بمعنى الاقل تبع الاكثر اذ انفصل  
 عنه وههنا قد انفصل فزالت التبعية وقال الكافي في اجاب عن قول الشافعي وما ذكر اوجه هم فصار هذا الحرف شجهاية  
 التلكة هم هو الماصل شجهاية ههنا ان المباني من احي حقيقته حكما لا يحل والمباني من احي صوته لا يحل شجهاية اى من حيث ان  
 هي قيام الحيوة فيه لامن حيث الحكم وهو ان لا يتوهم سلامته بعد القطع ثم اشار الى بيان ذلك بقوله هم وذلك بان يستر  
 في المباني منه حيوة بقدر ما يكون في المذبح فانه حيوة صورة لا حكما شجهاية بصورة فليقيام الحيوة فيه واما انه لا حكما فانه لم  
 يتوهم سلامته بعد هذا القطع فحيل المباني والمباني منهم جميعا هم ولهذا شجهاية اى دلاجل الحيوة فيه صورة لا حكما هم لوقوع  
 في الماء وبه هذا التقدير من الحيوة شجهاية اى والكمال ان بهيوة قدر ما يكون في المذبح هم وتروى من شجهاية اوجبل لا يحرم شجهاية في هذه  
 المسألة لان الشرط في احرمة وجود احي حقيقته او حكما ولم يوجد ههنا الاحقيقة فقط هم فخرج عليه المسائل شجهاية اى على  
 الاصل المذكور هم فنقول اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثة ما على القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المباني و  
 يحل المباني منه لانه يتوهم بقاء الحيوة في الباقي شجهاية بعد هذا القطع ولا يسهان في قطع اليد او الرجل فانه ربما لا يموت و  
 يصح منه هم ولو قد نهضين شجهاية اى ولو شق الصيد نصفين هم وقطعه اثلاثا والاكتر ما على العرش اى والكمال ان اكثر نصيب  
 ما على موخرهم او قطع نصف راسه والاكتر منه شجهاية اى من الراس يحل المباني والمباني منه لان المباني منه حي صورة لا حكما  
 اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح شجهاية لان عن الحال ان يعيش في ان يهتد تملتين او قطعه اثلاثا والاكتر ما على الموخر  
 وقدر به لانه اذا قطع اثلاثا والاكتر ما على الراس يتوهم فيه الحيوة هم واسم ديش وان تناول السمك ما بين منه فميت لان ميتة طار  
 باسم ديش الذي روينا شجهاية اى وان اسد ديش وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من احي فميت يتناول بموخره السمك ايضا  
 اذا قطع منه عضدا وهو ميتة ولكن ميتة السمك طلال باسم ديش الذي ذكره في كتاب الذبايح وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 اطت لنا ميتتان ودان اما الميتتان السمك والجراد هم ولو ضرب عنق شاة شجهاية شيف ونحوه وبسهم فابان راسها شجهاية  
 افضلها من جده هم يحل لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع الا بلاغته النخاع شجهاية لما روينا صلى الله عليه وسلم شجهاية ان نخع النخاع  
 اذا زبحت وقدر من الكلام في مستوفى في كتاب الذبايح هم وان ضرب من قبل لفنا ان مات قبل القطع الاوداج لا يحل شجهاية لان الذكاة انا  
 انها تحصل اذا قطع الاوداج وهي حية وقطع الاوداج حصلت وهي ميتة وان لم يميت حتى قطع الاوداج حل شجهاية لوجود الذكاة شجهاية  
 هم ولو ضرب صيدا فقتل بلا او رجلا ولم يهش شجهاية لم يفصل منه هم كان يتوهم الايتام شجهاية اى الاتهام هم والاعمال شجهاية من اذ كان

والعضو المباني بهذه  
 الصفة لان المباني منه  
 حتى حقيقة لقيام الحيوة  
 فيه كذا حكما لا يتوهم  
 سلامته بعد هذه الحكة  
 ولهذا اعتبر الشرح حتى  
 لو وقع في الماء وفي حرة  
 هذه الصفة يحرم وقوله  
 ابن بالذكاة قلنا حال  
 وقوعه لم تقع ذكاة بقاء  
 الروح في الباقي وهذا  
 لا ينظر في المباني لعدم  
 الحيوة فيه ولا تبعية لزاوالمنا  
 بالانفصال قصا جرح العرش  
 هو الاصل ان المباني  
 من احي حقيقته حكما  
 لا يحل والمباني من احي  
 صوته لا يحل ذلك  
 بان يبقى في المباني منه  
 حيوة بقدر ما يكون في المذبح  
 فانه حيوة صورة لا حكما  
 ولهذا لو وقع في الماء وبه  
 هذا التقدير من الحيوة  
 من جيل او سطح لا يحرم فخرج  
 عليه المسائل فنقول اذا قطع  
 يدا او رجلا او فخذا او ثلثة  
 ما على القوائم او اقل من نصف  
 الراس يحرم المباني يحل البا  
 منه لانه يتوهم بقاء الحيوة  
 في الباقي ولو قد نهضين  
 او قطع منه عضدا او اكثر  
 ما على العرش او قطع نصف  
 او اكثر منه يحل المباني  
 لان المباني منه حي صورة  
 لا حكما اذ لا يتوهم بقاء  
 الحيوة بقدر ما يكون في المذبح  
 فان تناول السمك ما بين

والاكتر منه  
 يحل  
 من جيل او سطح  
 لا يحرم  
 فخرج عليه  
 المسائل  
 فنقول  
 اذا قطع  
 يدا او رجلا  
 او فخدا او ثلثة  
 ما على القوائم  
 او اقل من نصف  
 الراس يحرم  
 المباني يحل البا  
 منه لانه يتوهم  
 بقاء الحيوة في  
 الباقي ولو قد  
 نهضين او قطع  
 منه عضدا او  
 اكثر ما على  
 العرش او قطع  
 نصف او اكثر  
 منه يحل المباني  
 لان المباني منه  
 حي صورة لا  
 حكما اذ لا يتوهم  
 بقاء الحيوة  
 بقدر ما يكون  
 في المذبح فان  
 تناول السمك ما  
 بين منه فميت  
 لان ميتة طار  
 باسم ديش الذي  
 روينا شجهاية  
 اى وان اسد  
 ديش وهو قوله  
 صلى الله عليه  
 وسلم ما بين من  
 احي فميت يتناول  
 بموخره السمك  
 ايضا اذا قطع  
 منه عضدا وهو  
 ميتة ولكن  
 ميتة السمك  
 طلال باسم  
 ديش الذي ذكره  
 في كتاب الذبايح  
 وهو قوله صلى  
 الله عليه وسلم  
 اطت لنا ميتتان  
 ودان اما الميتتان  
 السمك والجراد  
 هم ولو ضرب  
 عنق شاة شجهاية  
 شيف ونحوه وبسهم  
 فابان راسها  
 شجهاية افضلها  
 من جده هم يحل  
 لقطع الاوداج  
 ويكره هذا  
 الصنيع الا بلاغته  
 النخاع شجهاية  
 لما روينا صلى  
 الله عليه وسلم  
 شجهاية ان نخع  
 النخاع اذا  
 زبحت وقدر من  
 الكلام في  
 مستوفى في كتاب  
 الذبايح هم وان  
 ضرب من قبل  
 لفنا ان مات  
 قبل القطع  
 الاوداج لا  
 يحل شجهاية لان  
 الذكاة انا انها  
 تحصل اذا قطع  
 الاوداج وهي  
 حية وقطع  
 الاوداج حصلت  
 وهي ميتة وان  
 لم يميت حتى  
 قطع الاوداج  
 حل شجهاية لوجود  
 الذكاة شجهاية  
 هم ولو ضرب  
 صيدا فقتل بلا  
 او رجلا ولم  
 يهش شجهاية لم  
 يفصل منه هم  
 كان يتوهم  
 الايتام شجهاية  
 اى الاتهام هم  
 والاعمال شجهاية  
 من اذ كان



فاذا فاق حبل اكل كانه  
 جملته ساكنة جزءا ثلثا كان  
 لا يتقوى هم بان بقي متعلقا  
 بحاله محل ماسوا لوجوه  
 كالبان معني والعبر للمعاني  
 قال ولا رجل صيد الجوزي  
 ولم تدر لو تقي لا ندم ليس  
 من اهل الكفاة على ما بيناه  
 في الذبايح ولا بد منها في  
 اباحة الصيد بخلاف  
 النظر في التبعة كانهما  
 من اهل الذكاة اختصارا  
 مدن خطه قال  
 ومن ربح صيد فاصابه  
 وشيئ - ولم يخرج  
 حيا لا من ذبحه احر  
 فقتله فهو للثاني ويكفي  
 كانه هو الاخذ وقده  
 قال عليه السلام الصيد  
 لمن اخذ وان كان  
 الاول لم يخذه فراهما  
 فقتله فهو لاولي ولم يكف  
 لاحتمال الموت بالثاني  
 وهو ليس بذكاة للثقة  
 على ذكاة لاخذه بخلاف  
 الوجه الاول وهو ان كان  
 الرمي الاول بحال نجح منه  
 الصيد كانه ميتا فيكون  
 الموت مصفا قال الرمي الثاني  
 اما اذا كان الاول بحال اشته  
 الصيد بان لا يفي فيه  
 الاخذ مما يفي في المذبح  
 كما اذا كان راسه على الحبل  
 لا يفتن الى الرمي الثاني لان ذبده  
 بعده بمنزلة وان كان  
 الرمي الاول بحال لا يفتن  
 الصيد كانه ميتا فيكون

على الجوزي  
 انما لم يوجب الذكاة حقيقة والا متبارا فقتل كما قتل سائر الاضراس وان كان لا يتوجب  
 هم بان بقي متعلقا بحاله محل ماسوا لوجوه كالبان معني والعبر للمعاني  
 هم والجرة للمعاني قال واليوكل صيد الجوزي والميتة والوشى شمس قال القدرسي ولم يقطع لفظة قال في بعض النسخ ومنه في بعض النسخ والمحرص  
 هم لانهم ليسوا بل الذكاة على ما بيناه في الذبايح ولا بد منها شمس اي من اهل الذكاة معني في اباحة الصيد في الالحج في صيد  
 بمنزلة الذكاة هم بخلاف النظر في اليهودي لانهم من اهل الذكاة اختيارا فكذا اضطر الرمي الى الالحج في اليهودي من اهل الذكاة  
 في حالة الاختيار حتى يجوز اكل ذبيحة فذا في حالة الاضطرار هم قال ومن حي صيد فاصابه ولم يفتن شمس اي قال القدرسي  
 اخبرني الصبي اذا صعد واخرجه من حيز الاستئجار هم ولم يخرج من حيز الاستئجار شمس هذا التفسير لقوله لم يفتن هم فراه اخر فقتله فهو للثاني  
 شمس الصيد للثاني لانه صادهم ويكفي لانه ذكاة لان الثاني قتل قبل ان يخرج الصيد من حيز الاستئجار باصاحبه الاول هم وقتل  
 صله اصد عليه وسلم الصيد لمن اخذه شمس هذا غريب لم اجده في كتب الحديث وانما ذكر ابو عبد الله محمد بن حمدون في كتاب التذكرة فقال  
 قال اسحاق الموصلي كنت يوما عند الرشيد اغنيه وهو يشرب فدخل الفضل بن الربيع فقال له ماوراك قال لي ثلاث حوارا احب الي  
 مائة والاخرى مائة والثالثة عراقية فقبضت المذمية على استي فلما انقضت قبضت المكية عليه فقاتل المذمية ما به القاي  
 الم تظني ان ما كانه شاعر الزهري عن جبر الدين ظالم عن سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا  
 فهي له فقاتل المكية الم تظني ان سفيان حدثنا عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصيد  
 لمن اخذه لا لمن اثاره فذبحها الثالثة غنة وقالت بنو النوفلي في عيسى حتى يصطلي هم وان كان الاول قد اشته كش اي ضعفه  
 واخرجه عن حيز الاستئجار هم فراه الثاني فقتله فهو لاول ولم يجرى للاحتمال الموت بالثاني شمس لان الاول لما اشته قد صار اهلها  
 ذكاة بالمذبح لا بالرمي بل الرمي في شيا يوجب حرمة اثاره الى هذا بقوله هم وليس بذكاة شمس قتل الثاني ليس بذكاة هم للقد  
 سني ذكاة لا اختيارا بخلاف الوجه الاول شمس حيث كان قتل الثاني فيه ذكاة لان رمي الاول لم ينجح عن حكم الصيدية هم وهذا هو  
 في الذي ذكرنا من انه لا يجرى كل هم اذا كانت الرمية الاولى بحال نجح منه الصيد لانهم يكون الموت مضافا الى الرمي الثاني اما اذا كان  
 الاول بحال لا يسلم منه الصير بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في المذبح كما اذا بان راسه على الحبل لان الموت لا يضاف الى الرمي  
 الثاني لان وجوده وعدمه بمنزلة شمس ارادوا وجوده وعدمه سواء هم وان كان الرمي بحال لا يعيش منه الصيد الا ان يبقى فيه من الحيوة  
 اكثر مما يكون بصله لئلا يكون يعيش يوما او دونه فلي قول ابى يوسف رحمه الله لا يجرى بالرمية الثانية لان هذا القول ومن الحجة لاخبر  
 بها عنه شمس اي عبد الله يوسف وفي بعض النسخ لا يعتبر بحال لاخبر فيه اذا كان فيه من حيوة ما بقي في المذبح بعد الذبح هم عند  
 محمد بن حاتم لان هذا القول من الحجة معتبر عنه على ما عرف من ذهب شمس فاذا كان معتبرا على مذهبه هم فصار الجواب فيه شمس اي  
 في الفصل الثاني هم والجواب فيما اذا كان الاول بحال يسلم منه الصيد سواء شمس اي فيما اذا كان الرمي الاول اشته ذكاة  
 بحال يتوجه ان يسلم الصيد منها فتمت ما في الثانية لا يكل فذا وهو من قوله هم ولا يجرى شمس اي اكل الصيد المذكور هم قال  
 والثاني خاص من القيمة لاول غير فانقصت جراحة شمس اي قال القدرسي اي اجزاه الاول هم لانه شمس اي لان الثانية هم  
 بالرمي اكل صيد اكل كاله لانه ملكه بالرمي الشنق شمس وهو الذي اخبره عن حيز الاستئجار هم منقوض من جراحة الاول شمس فلم  
 ينزل الشنق في نقصانها هم وقيمة الثلاث تعتبر يوم الاطراف شمس لان ضمان الثلاث يعتبر فيه القيمة يوم الاطراف وكان

انما لم يوجب الذكاة حقيقة والا متبارا فقتل كما قتل سائر الاضراس وان كان لا يتوجب  
 هم بان بقي متعلقا بحاله محل ماسوا لوجوه كالبان معني والعبر للمعاني  
 هم والجرة للمعاني قال واليوكل صيد الجوزي والميتة والوشى شمس قال القدرسي ولم يقطع لفظة قال في بعض النسخ ومنه في بعض النسخ والمحرص  
 هم لانهم ليسوا بل الذكاة على ما بيناه في الذبايح ولا بد منها شمس اي من اهل الذكاة معني في اباحة الصيد في الالحج في صيد  
 بمنزلة الذكاة هم بخلاف النظر في اليهودي لانهم من اهل الذكاة اختيارا فكذا اضطر الرمي الى الالحج في اليهودي من اهل الذكاة  
 في حالة الاختيار حتى يجوز اكل ذبيحة فذا في حالة الاضطرار هم قال ومن حي صيد فاصابه ولم يفتن شمس اي قال القدرسي  
 اخبرني الصبي اذا صعد واخرجه من حيز الاستئجار هم ولم يخرج من حيز الاستئجار شمس هذا التفسير لقوله لم يفتن هم فراه اخر فقتله فهو للثاني  
 شمس الصيد للثاني لانه صادهم ويكفي لانه ذكاة لان الثاني قتل قبل ان يخرج الصيد من حيز الاستئجار باصاحبه الاول هم وقتل  
 صله اصد عليه وسلم الصيد لمن اخذه شمس هذا غريب لم اجده في كتب الحديث وانما ذكر ابو عبد الله محمد بن حمدون في كتاب التذكرة فقال  
 قال اسحاق الموصلي كنت يوما عند الرشيد اغنيه وهو يشرب فدخل الفضل بن الربيع فقال له ماوراك قال لي ثلاث حوارا احب الي  
 مائة والاخرى مائة والثالثة عراقية فقبضت المذمية على استي فلما انقضت قبضت المكية عليه فقاتل المذمية ما به القاي  
 الم تظني ان ما كانه شاعر الزهري عن جبر الدين ظالم عن سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا  
 فهي له فقاتل المكية الم تظني ان سفيان حدثنا عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصيد  
 لمن اخذه لا لمن اثاره فذبحها الثالثة غنة وقالت بنو النوفلي في عيسى حتى يصطلي هم وان كان الاول قد اشته كش اي ضعفه  
 واخرجه عن حيز الاستئجار هم فراه الثاني فقتله فهو لاول ولم يجرى للاحتمال الموت بالثاني شمس لان الاول لما اشته قد صار اهلها  
 ذكاة بالمذبح لا بالرمي بل الرمي في شيا يوجب حرمة اثاره الى هذا بقوله هم وليس بذكاة شمس قتل الثاني ليس بذكاة هم للقد  
 سني ذكاة لا اختيارا بخلاف الوجه الاول شمس حيث كان قتل الثاني فيه ذكاة لان رمي الاول لم ينجح عن حكم الصيدية هم وهذا هو  
 في الذي ذكرنا من انه لا يجرى كل هم اذا كانت الرمية الاولى بحال نجح منه الصيد لانهم يكون الموت مضافا الى الرمي الثاني اما اذا كان  
 الاول بحال لا يسلم منه الصير بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في المذبح كما اذا بان راسه على الحبل لان الموت لا يضاف الى الرمي  
 الثاني لان وجوده وعدمه بمنزلة شمس ارادوا وجوده وعدمه سواء هم وان كان الرمي بحال لا يعيش منه الصيد الا ان يبقى فيه من الحيوة  
 اكثر مما يكون بصله لئلا يكون يعيش يوما او دونه فلي قول ابى يوسف رحمه الله لا يجرى بالرمية الثانية لان هذا القول ومن الحجة لاخبر  
 بها عنه شمس اي عبد الله يوسف وفي بعض النسخ لا يعتبر بحال لاخبر فيه اذا كان فيه من حيوة ما بقي في المذبح بعد الذبح هم عند  
 محمد بن حاتم لان هذا القول من الحجة معتبر عنه على ما عرف من ذهب شمس فاذا كان معتبرا على مذهبه هم فصار الجواب فيه شمس اي  
 في الفصل الثاني هم والجواب فيما اذا كان الاول بحال يسلم منه الصيد سواء شمس اي فيما اذا كان الرمي الاول اشته ذكاة  
 بحال يتوجه ان يسلم الصيد منها فتمت ما في الثانية لا يكل فذا وهو من قوله هم ولا يجرى شمس اي اكل الصيد المذكور هم قال  
 والثاني خاص من القيمة لاول غير فانقصت جراحة شمس اي قال القدرسي اي اجزاه الاول هم لانه شمس اي لان الثانية هم  
 بالرمي اكل صيد اكل كاله لانه ملكه بالرمي الشنق شمس وهو الذي اخبره عن حيز الاستئجار هم منقوض من جراحة الاول شمس فلم  
 ينزل الشنق في نقصانها هم وقيمة الثلاث تعتبر يوم الاطراف شمس لان ضمان الثلاث يعتبر فيه القيمة يوم الاطراف وكان

في ذلك الوقت منقوصا بحراثة الاول فيلزمه الثاني فيقوته غير محذرة الميتة الاول ترشح ذلك ان الرمي الاول اذ ارعى حيزه  
 يساوي عشرة فقطه وعين ثمنات يضمن بالثاني ثمانية ويستتبعه من قيمته درهمان لان ذلك تلف بالجرح الاول ثم قال  
 ش اي قال المقتض رحمه الله ثم تاويله ش اي تاويل قول القدرسي ثم ادعى ان القتل بمصل بالثاني بالثاني الاول  
 بحال يجوز ان يسلم الصيد منه وانما كان بحال لا يسلم الصيد منه يكون القتل كله مضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا  
 الاول مشقوصا بالجرح فلا يضمنه كما اذا قتل غيره فبما ش لا يضمن قيمته يعجزهم وان علم ان الموت حصل من الجرحين ش اي جرحه  
 الاول وجرحه الثاني هم او لا يدري قال في الزيادة ان يضمن الثاني ما نقصته جرحته ثم يضمن نصف قيمته مجروح الجرحين  
 ثم يضمن نصف قيمته لحمة ش الا في ذلك ان الرمي الاول اذ ارعى حيزه يساوي عشرة مثالا فانقصه درهمين ثم رماه الثاني  
 فنقصه درهمين يضمن الثاني الاول بالنقصه جرحته وهو درهمان وبقي من قيمته ستة دراهم فيضمن الثاني ايضا نقصها وهو  
 ثمانية ودرهمين نصف قيمته مجروح الجرحين ثم اذا مات يضمن النصف للآخر وهو مثالا في ايضا لانه فوت عليه اللحم ولا يضمن  
 النصف للآخر من اللحم بعد الموت وان كان تقويت اللحم فيه موجودا قبل لانه ضمن ذلك النصف حيا فلو نقصته بعد الموت لم يضمن  
 بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمته لحد بعد الموت وهذا لا يجوز فانهم ولو اراحوا من الشرح اوضح ذلك فذكرت زيادة لانه  
 والا يوضح هم الاول ش وهو نقصان ضمان الجرحه هم فلا ش اي الثاني هم جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصه  
 يضمن بالنقصه او لا واما الثاني ش وهو ضمان ان نقصه القيمة مجروح الجرحين ثم لان الموت حصل من الجرحين فيكون هو  
 ش اي الثاني هم ثلثا نقصه وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجروح ش اي حال كونه مجروحا هم بالجرحين  
 لان الاول ما كانت بفسد ش اي يضمن الثاني وانما كانت بفسد الاول هم والثانية ضمانه جرحه ش اي والجرحه الثانية  
 ضمانها الثاني مرة هم ثلثا يضمنه ثانيا ش اي باي مرة ليلما يكره الضمان وقد ذكرناه انفاهم واما الثالث ش وهو ضمان  
 نصف قيمته الا هم فلان بالرمية الاولى صار بحال يجل في ركبة الافتبار لولا ان الثاني ش لان الاول قد كان اخرجه من حيزه  
 الاستمتاع فصار كالميتة هم فخر ش اي الثاني هم الرمي الثاني في نفسه عليه ش اي على الاول هم بنصف اللحم فيضمنه  
 ولا يضمن النصف للآخر لانه ثلثه مرة ش حيث ضمنه حيا هم فدخل ضمان اللحم فيه ش اي في الضمان الاول لا يضمن  
 لا يشترط ان يضمن النصف اللحم ونصف الصيد مجروح الجرحه واحدة ويدخل ضمان الجرحه في ضمان الصيد كما اذا قتل  
 صيد مجروحا للغير لانه يقول انه ضمن الجرحه الثانية ولو حصل كما قلت يضمن لضمنه لانه يضمن نصف قيمته مجروح الجرحه  
 واحدة فدخل ضمان جرحه الثانية في ضمان الصيد فان قلت ينبغي ان يدخل قيمة نصف اللحم في نصف قيمته لانه  
 قلت كما ضمن نصف قيمته الصيد ملك نصف الذي ضمنه مع ذلك افسد جميع اللحم حرم جميعه والنصف مملوك الاول  
 فيضمن نصف اللحم الذي لصاحبه ولا يضمن ما به مملوك بالضمان هم وان كان رماه الاول ثانيا ش يعني ان  
 اقتصره كان قيا اذا كان الرمي الثاني غير الرمي الاول وبناينا اذا كان رماه الاول ثانيا هم فالجواب في حكم الاباحة ش يعني  
 في حكم الضمان لان الانسان لا يضمن ملك نفسه لانه نفسه هم كالجواب فيما اذا كان الرمي غيره كونه كما اذا  
 نيب على قتلته جيل فاشترطه ثم رماه ثانيا فانزله لا يسجل لان الثاني محسوم كذا بنينا ش يكون الرمي الثاني  
 فيه حرم ثم اعلم ان الرمي الاول اذا رماه صيدا فذكر ان يضمنه الى قسين اما ان رماه ميتا ومثاقبا والاول على اوجه  
 فانه اذا رماه ميتا معناه ان يضمنه ميتا او يصيب احدا او لا فان اصابه فاما ان شجنته قبل اصابته الثاني او لا والثاني

قال رحمه الله عنه  
 تاويله الا يعلم ان القتل  
 حصل بالثاني بالثاني  
 الاول بحال يجوز ان يسلم  
 الصيد منه والثاني  
 بحال لا يسلم الصيد  
 ليكون القتل كله مضافا  
 الى الثاني وقد قتل حيوانا  
 مملوكا لاول منقوصا  
 بالجرح فلا يضمنه  
 كذا اذا قتل غيره  
 وان علم ان الموت  
 حصل من الجرحين  
 او لا يدري قال في الزيادة  
 يضمن الثاني ما نقصته  
 جرحته ثم يضمن نصف  
 قيمته مجروح الجرحين  
 ثم يضمن نصف قيمته  
 اما الاول فلا يدري  
 مملوكا للغير وقد نقصه  
 فاقصده لانه لا يضمن  
 حصل بل الجرحين فيكون  
 حرم ثلثا لضمنه مملوك  
 لغيره فيضمن نصف قيمته  
 مجروح الجرحين  
 لان الاولى ما كانت  
 بفسد والثانية ضمانها  
 مرة فلا يضمنه ثانيا  
 واما الثالث فلا يدري  
 الاول صار بحال يجل  
 الاقتصر لو كان الرمي الثاني  
 فخر بالرمي الثاني في نفسه  
 عليه نصف اللحم فيضمنه  
 ولا يضمن النصف للآخر  
 لانه نصف مرة فدخل  
 ضمان اللحم في ضمان  
 رماه الاول ثانيا

في ذلك الوقت منقوصا بحراثة الاول فيلزمه الثاني فيقوته غير محذرة الميتة الاول ترشح ذلك ان الرمي الاول اذ ارعى حيزه يساوي عشرة فقطه وعين ثمنات يضمن بالثاني ثمانية ويستتبعه من قيمته درهمان لان ذلك تلف بالجرح الاول ثم قال ش اي قال المقتض رحمه الله ثم تاويله ش اي تاويل قول القدرسي ثم ادعى ان القتل بمصل بالثاني بالثاني الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه وانما كان بحال لا يسلم الصيد منه يكون القتل كله مضافا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا الاول مشقوصا بالجرح فلا يضمنه كما اذا قتل غيره فبما ش لا يضمن قيمته يعجزهم وان علم ان الموت حصل من الجرحين ش اي جرحه الاول وجرحه الثاني هم او لا يدري قال في الزيادة ان يضمن الثاني ما نقصته جرحته ثم يضمن نصف قيمته مجروح الجرحين ثم اذا مات يضمن النصف للآخر وهو مثالا في ايضا لانه فوت عليه اللحم ولا يضمن النصف للآخر من اللحم بعد الموت وان كان تقويت اللحم فيه موجودا قبل لانه ضمن ذلك النصف حيا فلو نقصته بعد الموت لم يضمن بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمته لحد بعد الموت وهذا لا يجوز فانهم ولو اراحوا من الشرح اوضح ذلك فذكرت زيادة لانه والا يوضح هم الاول ش وهو نقصان ضمان الجرحه هم فلا ش اي الثاني هم جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصه يضمن بالنقصه او لا واما الثاني ش وهو ضمان ان نقصه القيمة مجروح الجرحين ثم لان الموت حصل من الجرحين فيكون هو ش اي الثاني هم ثلثا نقصه وهو مملوك لغيره فيضمن نصف قيمته مجروح ش اي حال كونه مجروحا هم بالجرحين لان الاول ما كانت بفسد ش اي يضمن الثاني وانما كانت بفسد الاول هم والثانية ضمانه جرحه ش اي والجرحه الثانية ضمانها الثاني مرة هم ثلثا يضمنه ثانيا ش اي باي مرة ليلما يكره الضمان وقد ذكرناه انفاهم واما الثالث ش وهو ضمان نصف قيمته الا هم فلان بالرمية الاولى صار بحال يجل في ركبة الافتبار لولا ان الثاني ش لان الاول قد كان اخرجه من حيزه الاستمتاع فصار كالميتة هم فخر ش اي الثاني هم الرمي الثاني في نفسه عليه ش اي على الاول هم بنصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف للآخر لانه ثلثه مرة ش حيث ضمنه حيا هم فدخل ضمان اللحم فيه ش اي في الضمان الاول لا يضمن لا يشترط ان يضمن النصف اللحم ونصف الصيد مجروح الجرحه واحدة ويدخل ضمان الجرحه في ضمان الصيد كما اذا قتل صيد مجروحا للغير لانه يقول انه ضمن الجرحه الثانية ولو حصل كما قلت يضمن لضمنه لانه يضمن نصف قيمته مجروح الجرحه واحدة فدخل ضمان جرحه الثانية في ضمان الصيد فان قلت ينبغي ان يدخل قيمة نصف اللحم في نصف قيمته لانه قلت كما ضمن نصف قيمته الصيد ملك نصف الذي ضمنه مع ذلك افسد جميع اللحم حرم جميعه والنصف مملوك الاول فيضمن نصف اللحم الذي لصاحبه ولا يضمن ما به مملوك بالضمان هم وان كان رماه الاول ثانيا ش يعني ان اقتصره كان قيا اذا كان الرمي الثاني غير الرمي الاول وبناينا اذا كان رماه الاول ثانيا هم فالجواب في حكم الاباحة ش يعني في حكم الضمان لان الانسان لا يضمن ملك نفسه لانه نفسه هم كالجواب فيما اذا كان الرمي غيره كونه كما اذا نيب على قتلته جيل فاشترطه ثم رماه ثانيا فانزله لا يسجل لان الثاني محسوم كذا بنينا ش يكون الرمي الثاني فيه حرم ثم اعلم ان الرمي الاول اذا رماه صيدا فذكر ان يضمنه الى قسين اما ان رماه ميتا ومثاقبا والاول على اوجه فانه اذا رماه ميتا معناه ان يضمنه ميتا او يصيب احدا او لا فان اصابه فاما ان شجنته قبل اصابته الثاني او لا والثاني

كذلك فانه اما ان رماه الثاني قبل احاطة السهم الاول او بعد بان كان الثاني فاما ان يثخن الاول ولم  
 يثخن الاول بوجهه فالوجه الاول من الثاني غير كذا كورنه الكتاب فتدركها بكلمة للفائدة فيقول بان رمينا  
 واصا بانما يقتلاه فهو لهما جميعا ويوكل لان كلاهما رمي صيدا معا ففعل تناولهما اعتبارا بحالة الرمي كما انه  
 كان صيدا حال رميها يقع فعل كل منهما ذكاة وان اصاب الرميان معا فاستويا في السبيته وذلك لوجوب  
 المساواة في الملك وان رمياه معا فاصابه سهم احدهما او لا فاشحنه ثم اصابه سهم الاخر فقتله فهو للاول  
 وحل اكله عندنا خلافا لفرجه البعد فهو تغيير حالة الاتصال بالمحل والسهم الثاني اصابه وهو غير متمتع فصا  
 كما لو رمي شاة ونحن نعتبر للمحل حالة الارسل لان الاصابة بالمحل وهذا مستبته السبيته حالة الارسل والارسل  
 قد حصل منها والمحل صيد متمتع فلم يتعلق بالثاني نظر للملك حال الاتصال لان الملك يتصل بالمحل ومنهم  
 الاول اخرجه عن حيز الامتناع فملكه اقبل ان يتصل به الثاني وان لم يذبحه فهو للثاني وان رماه الثاني  
 بعد رماه الاول قبل ان يصيب سهمه وهو الاول من القسم الثاني فملكه حكمه المورميه معا وهو لهما وحل  
 اكله وقال الشافعي واحمد ان تمكن من ذبحه بعد ابحر ولم يذبحه حتى مات لم يحل وان لم يتمكن من ذبحه و  
 جرحه لثاني فله قيمته خبره واحدا واختلف اصحابه فيما يجب من ضمانه قال الاصطخري يجب على الثاني  
 كمال قيمة الاول بعد جراحته وفي اكلية والمذهب انه يجب عليه ما ينقص جانيه من قيمة وتقطط القيمة على  
 المجاميع وفرض اصحابنا المسئلة في المجاميع المنصوتين لغيره واجب على كل واحد منهما مطلقا من الاول فقال صيد حلو  
 يساوي عشرة جرحه رجل فنقص درهم ومات الصيد من شرابه المجاميع فاختلف اصحابنا على ستة طرائق  
 اصحابنا ان ارش جانيه كل واحد دخل في جانيه فيضمن قيمة الصيد عن جانيه الاول اى قيمة عن جانيه  
 الثاني فيكون تسعة ثم يقسم قيمة الصيد وهو عشرة على تسعة عشر فيقابل عشرة فيجب على الاول بايقابل  
 تسعة على الثاني هذا طريقتان من حران الثاني وهو قول المذنب انه ثبت على كل واحد منهما ارش جانيه  
 ثم يجب عليها قيمة بعد المجاميع فيجب على الاول خمسة ونصف والثالث على كل واحد نصف ارش ونصف قيمة  
 يومه على عليه فيجب على الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة ثم يرجع الاول على الثاني بنصف درهم و  
 الرابع انه يجب على كل واحد منهما نصف قيمة حال جانيه ونصف ارش جانيه ولا يثبت الرجوع للاول وعلى الثاني  
 والخامس انه يجب على الاول ارش جانيه ثم يجب بعد ذلك قيمته بنصفين ولا يجب على الثاني ارش جانيه والسادس وهو  
 قول ابن ابي هريرة ان الارش يدخل في قيمة الصيد فيجب على الاول نصف قيمة حال جانيه وعلى الثاني نصف قيمة  
 حال جانيه فيذهب نصف درهم من قيمة الصيد ثم قال ويحوز اصليا ويوكل لحمه من الحيوان وما لا يوكل من اى قال  
 القدرى هم الاطلاق ما تلوه من عتوقه سانه وتله واذا حلت فاصطادها الصيد لا ينقصها كقول القائل قال المثل اى تاكل من  
 ثم صيد الملوك ارباب القالب واذا ركب فيصيرى الا بطلان ولان صيده من الصيد لا يوكل لحمه سبب الانتفاع بجلده او شعره  
 او شبيهه من ايطور التي لا تؤكل لحمه ولا تستفاد من شعره وكل ذلك مشروع اى كل ما ذكره من هذه الانواع مشروع اى ثابت فيه  
 هم العبد جانه وتماثل في ذبحه فيجب له جواره فوقع فيها صيد ومات بالثقة واكمل اتفاق الشراى العلم الا عند من ابعده فاما  
 قال ابو سبي على حبل وكحل فيه وجرحه بحبل وهذا قول شاذ مخالف لعامة اهل العلم اما لو كان فيها اكله جازحه مثل

**قال** فيجوز اصطياد  
 ما بين كل حكم من  
 الحيوان وما لا يوكل  
 لاطلاق ما تلوه  
 والصيد لا ينقص  
 بما كحل العلم  
 قال قائلهم  
**ثم**  
 صيد الملوك  
 ارباب القالب  
 واذا ركب الصيد  
 الا بطلان  
 وكان صيد سبب  
 للانتفاع بجلده  
 او شعره او ريشه  
 او لاستدفاع  
 شره وكل ذلك  
 مشروع والله  
 اعلم بالصواب

المخل يسمى عليهما وجبرته كل واحد منهما قول شاذ مخالف لما به اهل العلم المالك كان فيها البتة بآخرة عندنا وعند احمد وبه قال الحسن  
 وقادة وقال الشافعي لا يخل ولو تعلق بميل بشرك الثاني او يشكك له للشبوت يده على الصيد وكل من اخذه بعده رده  
 ولو كان شئ من الشبهة او طاف معها على وجه لا يقر على الانتفاع فهو لصاحبها ولو قدر على الانتفاع لا يملكه صاحب الشبهة وكذا  
 لو رمى صبيلا فاشتمه فخل في دار انسان فاخذه صاحب الدار لم يملكه لان الرامي ملكه بالاشتمان ولو ارسل سيده لم ينزل عنه ملكه  
 وبه قال الشافعي في غير ذلك لو ارسل عبده او فرسه وقال الشافعي في صبيته يول ملكه وبه قال احمد في رواية ولو اصاب طيور او  
 جعلها في سرج وطار منه الى سرج غيره لم ينزل ملكه عنه وقال كذا ان لم يكن نس بهرجه بطول مكنه صار ملكا لمن انتقل الى يديه وان  
 عاد الى سرج الاول عاد الى ملكه ولو ارسل لارزى فانه سيده لا واسكه بجاهه ولم يشك في نقل بازي الثاني فالصيد لصاحب البازي هم

كتاب الرهن

سمن اى هذا الكتاب في بيان احكام الرهن وجه المناسبة بين كتاب الرهن وكتاب العيدين حيث كونهما سببا لتحقيق المال  
 وله معنى لغة وشعر ما يوجب وركن وحكم وحكمة واما معناه لغة فما ذكره المصنف بقوله هم الرهن لغة سمن اى من حيث اللغة  
 هم حبس الشئ باى سبب كان شئ من الاسباب كما في قوله تعالى كل نفس باسبب رهنية اى نحو ستمه بوبال ما كسبت من المعاد  
 ويقال فلان رهن كذا او رهن فريضة اى ما غو به والرهن كى بمعنى المرهون تسمية بالمعبر رهن رهنون وربان وركى  
 بها في الالية والتكريب يدل على الثبات والدوام وقيل هو معناه لغة يقال ما رهن اى راكده ونعته رهنية اى ثابتة واما  
 معناه شرعية فما ذكره بقوله هم وفي الشريعة جعل الشئ سمن اى رهن جعل الشئ هم محبوسا بحق سمن اى انا قديمه بقوله سمن لان  
 الرهن كما يبيع بالدين يبيع بالغصب ايضا وان شئها ما هم كين استيفاء سمن اى استيفاء الحق هم من الرهن سمن اى من  
 المرهون هم كالدون سمن احتراز به عن ضمان اخر ومن الرهن من احدثه والقصاص وقال لقدر وركى في شبهة الرهن  
 في الشرع عبارة عن عقد وثيقة وبال فذلك ليعقل من الكفالة واحوال لانها عقد وثيقة بذمة ويفضل من المبيع في يد المأم  
 لانه وثيقة وليس بعقد واما سببه فهو مطالبة ربا لدين المرهون والاركة الايجاب نقطه عندنا وعند البعض الايجاب والقبول  
 كما يجي ان شاء الله تعالى واما ملكه فهو ملك حبس المرهون وحق المطالبة بالمبيع واما ملكته فمقتول لنظر من اسما نيسن هم ويؤثر  
 اى الرهن هم شرع لقوله تعالى قرآن مة بوجه سمن اوله قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فخران مقبوضة وهو  
 جميع رهن كعيا وجميع عبدة تعلق بمجاهد داو والظاهر في بظاهر الالية ان الرهن لا يجوز الا في السفر لان التعلق بالشروط  
 ينفي الوجود عند عدمه قلنا ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر ما يتبادر بالسمع في الغالب سميون الى الرهن عند تعدد اماكن  
 التوثيق بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر وتوارث من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا  
 جواده في احضر والسفر فعل ان ذلك على سبيل العادة وفيه دليل على جواز ائدة الشرى بالسنية ان كان يمكن ان يشرى بالنقد  
 خلا لما يقول المتنفة فانهم كانوا يكره عند القدرة على النقد قلنا انه عليه السلام كان قادرا على ان يشتري بالنقد بان يبيع  
 درعه ثم يشتري طعاما مع انه رهن درعه على ايجي الا ان دبسار وبس اى وشتمع ايضا لمسار وبس انه عليه السلام  
 سمن اى البنية منسلة اليه عليه وسلم ثم اشتري من يهودى طعاما ورهن به درعه سمن اى هذا الحديث اخرجه البخاري  
 وسلم عن الاسود وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتري من يهودى طعاما الى ابل ورهنه  
 ورعا لمن حديه وفي رواية البخاري ثلثين صاعا من شعير قوله ورهنه به اى بال طعام قال كذا في بعض النسخ اى بالية

كتاب الرهن  
 الرهن لغة  
 حبس الشئ  
 باى سبب  
 كان وفي الشريعة  
 جعل الشئ  
 محبوسا بحق  
 يمكن استيفاءه  
 من الرهن كالدون  
 وهو مشروط  
 فذهان مقبوضة  
 ولما روى انه  
 عليه السلام  
 اشتري من يهودى  
 طعاما ورهنه  
 به درعه

وقال تلح الشرعية اى بالذاتهم او الدنياير التي هي ضمن الطعام وفيه فوائد احدها انه لا باس بالبيع والشراء رتبة ولا كرامة فيه وقد  
الكلام فيه الان الثانية جواز الاستدانة ولا يجوز الشراء رتبة الثابتة جواز المعاملة مع اهل الذمة الرابعة جواز الزهن السلام  
منهم هذا والممكن لهم قوتها اذا كان لهم قوتها كذا ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاستيحي في شرح  
الكافي هم وقد انقد على ذلك من اى على كون الزهن مشروعا لهم الاجماع من اى الامة اجتمعت على جواز الزهن  
من غير تميز الى يومنا هذا ولا نه من اى ولان الزهن اشار به الى جوازه بالدليل القطعي ثم عقد وثيقة من اى عقد وثيقة  
والوثيقة ما توقع به الشئ ولو كذب به لم يجانب الاستيفاء من اى ما انه عقد وثيقة لان حق الزهن كذا به ديا من من التوقي  
بالجهر والمطلقة ومن اخذ سائر الزمان بعد موت الزهن والاسحاب الاستيفاء فلا يرد على المال وطرف الاستيفاء وهو  
المتحقق بالاسرار فوجب ان يكون مشروعا واذا كان كذلك هم فيعتبر بالوثيقة في طرف الوجوب من اى تخفى بالزموم  
تقريره ان الزهن طرفين طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا يشجب اولاه الذمة ثم تستوفى المال بعد ذلك ثم الوثيقة لطرف  
الوجوب الذي تخفى بالذمة هم وهي الكفالة من جازة فكذا الوثيقة التي تخفى بالمال بل بطريق الاول لان الاستيفاء  
هو المتصور من الوجوب وسيلة اليهم قال من اى القدر منى هم الزهن فيعقد بالاجاب والقبول من اى قال مالك واحمد في  
رواية واختلف المشايخ في القبول قال بعضهم انه شرط وتلاهم ما ذكره في المحيط يشير الى انه كن وقال في الايمان في الايمان  
بدون القبول ليست باجارة وكذا الزهن حتى لا يثبت من حلف لا يوجب ولا يردون القبول وقال بعضهم بالاجاب ركن الزهن  
شرطا اما القبول شرطا للزوم وقال في الكتاب لا يجوز الزهن الا مقبوضا فكذا اشار الى القبول شرطا لا يجوز وقال شيخ الاسلام  
شرطا للزوم كما في البتة وبه قال اكثر العلماء هم ويتم بالقبض من اى يتم عقد الزهن بقبض المبرهن وقال مالك يعصم بالاجاب  
والقبول بدون القبول ونحن نقول قال سعد بن علي في زمان مقبوضة وصفك الزهن يكون مقبوضة والتمكة اذا وضعت  
سمت هم قالوا من اى قال المشايخ في بعض المشايخ واشار به الى ما قال شيخ الاسلام جوازه لانه قال ان الزهن قبل  
القبض جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما في حق الراهن بالقبض فكذا القبول شرطا للزوم لا شرطا لجوازه كما في البتة هم  
الركن الايجاب بمجرد وشئ في ركن الزهن مجرد بالاجاب بدون القبول الايجاب هو قول الزهن رهنك هذا المال بدون  
على وما شبه والقبول هو قول المرتهن قبلت وقال المصنف عن جواهر زاودة ما ذكرناه ثم عليه بقوله هم لانه من اى لان الزهن  
هم عقد تبرع من لان الزهن المستوجب بمقابلة ما ثبت للمرتهن من اليد على الزهن شيئا كان تبرعا فتم بالتبرع من اى  
فيتم الزهن بالتبرع فاذا كان كذلك يكون هم كالبتة والعدقة من لانها عقد تبرع فالقبض فيها شرط للزوم لا شرطا لجوازه  
هم والقبض شرط للزوم من كانه نفسه لقول القدر منى ويتم بالقبض فيكون الزهن قبل القبول جائزا ولا يلزم الا بالقبض وهذا  
الذي ذكره المصنف في الرواية عامته لكتب قال محمد لا يجوز الزهن الا مقبوضا وقال الحاكم الشافعي في الكافي لا يجوز الزهن غير  
مقبوض وقال الطحاوي في مختصره ولا يجوز الزهن الا مقبوضا سفر فاحمد زاهم على ما بينه ان شرط الزهن  
تسليمه وقال مالك رحمه الله يلزم من اى الزهن هم بنفس العقد من  
يعنى بدون شرط القبول هم لانه من اى لان الزهن هم يخصص بالمال من اى ان  
جانب الراهن والمرتهن هم فصار كالبيع من اى يلزم بنفس العقد ولانه عقد وثيقة فاشبه الكفالة من اى في عدم اشتراط  
القبض هم ولنا ما تلونا من اى اراد به قوله تعالى في زمان مقبوضة هم والمضاد المقرون بحرف الفاء

وقد نعت على  
ذلك لاجماع كانه  
عقد وثيقة  
لجانب الاستيفاء  
فيغير بالوثيقة  
في طرف الوجوب  
وهي الكفالة  
قال الزهن  
ينعقد بالاجاب  
والقبول ويتم  
بالقبض قالوا  
الركن الايجاب  
يجوز لانه عقد  
تبرع فيتم بالبيع  
كالهبة والعدقة  
والقبض شرط للزوم  
علاما بينه  
ان شاء الله تعالى  
وقال مالك  
يلزم بنفس العقد  
لانه يخصص بالمال  
من اى ان  
فصار كالبيع لانه  
عقد وثيقة  
فاشبه الكفالة  
ولنا ما تلونا  
والمضاد المقرون  
بحرف الفاء

هم في محل الجواب والامر في كماله في قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبته مومنة اى فخر فيكون تقديره والامر علم وان كنت على  
سفر ولم تجزوا كما تبا فخر بان اى الرهنوا لكن ترك كونه معمولاً به في حق ذلك حيث لم يجب الرهن على المديون ولا قبوله على الدائن  
بالاجماع فوجب ان يعل في شرطه وبالقبحين كما في قوله عليه السلام احططه باحططه مثلاً بمثل انصحب اى يقبضوا فلم يعل الامر في  
نفس البيع لان البيع مباح بطريق الى شرطه وهو المأثمة في اموال الربوا فكذلك هذا وفيه نظر من وجوه الاول في تسمية الرهان  
لان في كتب اللغات الرهان جمع رهن كالنعل والنعال وميله على ذلك قوله مقبوضة بالتأنيث الثالث انه يجوز ان يكون الامر بالاجماع  
بقضية الاجماع فيصرف الى الرهن لا الى القبض الثالث ان الالية متروكة لظاهر لان ظاهرها يدل على ان الرهن انما يكون في السفر  
كما قال به داود ومجايد النعناع وقد ترك ذلك ومتروكة الظاهر لا تصلح حجة فاجاب عن الاول في الفوائد الشرعية به بان الرهان  
يجوز ان يكون مصدر كما في الضارب النعال تأنيث المقبوضة بتأنيثه لسلطة كما يوثق الصوب بتأويل الصعة واجيب عن الثاني بان الامر  
في الوجوب حقيقة والاجماع قرينة للمجاز لان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير لفظه في حقيقة واجيب عن الثالث بان الامر  
وعن الثالث باننا لانسلم ان متروكة الظاهر دليل ليس بحجة لان النصوص لما ولته متروكة الظاهر وهي عامة الدلائل هم ولاته  
اى ولان الرهن من هذا دليل مقبول على اشتراط القبض هم عقدة تبرع لما ان الرهن لا يستوجب بمقابلة على المترين شيئاً ولم يشر  
اى ولا اجل كون الرهن عقد تبرع اى لا يجبرش اى الرهن هم عليه ش اى على الرهن هم فلا بد من امننا بمش اى اى نفا والبرهان  
فامنا فوه بالقبض يعني لا بد لثبوت الاستحقاق من الامضاء هم كما في الوصية ش لانها عقدة تبرع لا يستحق الا بالامضاء ولكن امنا  
بان لا يجمع عننا صريحاً او دلالة هم وذلك بالقبض ش اى الامضاء في الرهن بالقبض هم ثم كيف فيه ش اى في القبض هم  
بالتحلية ش وعلى رفق الموانع عن القبض يعني ان الرهن اذا اطلق بين المترين والمرهون تسمية قابضاً كما اذا فعل البائع ش  
ذلك في البيع والمشتري وبه قال الشافعي والاك هم في ظاهر الرواية قيد به لانه روى عن ابى يوسف اشتراط شئ آخر على  
لمجي لان هم لانه ش ان القبض الرهن هم قبض بكم عقد مشروع منكم عقد مشروع وقال لاج الشرعية قوله مشروع احتراز عن  
المقبوض في البيع الفاسد فانه لا يكتفي فيه بالتحلية لان الفاسد واجب لا عاوم فيكون اسع في نقصه هو اللائق هم فاشبه قبض المبيع  
من حيث يكتفي فيه بالتحلية هم وعن ابى يوسف انه ش اى ان القبض هم لا يثبت في المنقول الا بالنقل ش الى داود وبه قال  
احمهم لانه ش اى لان هذا القبض هم قبض موجب للضمان ابتداء ش اراد بابتداء الضمان ان لا يكون مضموناً قبل التقيد  
فكان قبض الرهن هم بمنزلة الغصب ش وفي الغصب شية والنقل للضمان ولا يثبت بالتحلية فكذلك هذا بخلاف الشراء ش جواب  
عن قياسه الظاهر بان القبض في الشراء نقل للضمان وهو معنى قوله لانه ش اى لان القبض في الشراء هم ناقلاً للضمان  
من البائع الى المشتري ش يكون المبيع بعد التقيد قبل التسليم الى المشتري مضموناً على البائع بالتمتع والتسليم اليه ينقل الضمان منه  
اليه هم وليس بموجب ابتداء ش اى وليس العقد بموجب للضمان في ابتداء الامر وقال لاج الشرعية قوله ليس بموجب ابتداء  
لا يقوم التمكن من القبض مقامان التمكن من القبض لم يتم سبب للضمان لا ابتداء فلا يجعل المرهون مضموناً عليه بالم يوجب القبض حقيقة  
هم والاول مع ش اى ظاهر الرواية وهو ثبوت القبض بمجرد التحلية بدون اشتراط النقل اصح لان حقيقة الاستيفاء وثبت بالتحلية  
فالقبض موجب لئلا يستيفاء وثبت بالتحلية هم قال ش اى قال لقد روي هم فاذا قبضه المترين يجوز ان احتزبه عن مترين  
على النقل وعن رهن الزرع في الارض لان المترين لم يحزمهم مفرغاش اخر غير من النقل دون المترين والارض دون الزرع  
لان المترين لم يزرع عالم يقع عليه عقد الرهن بل هو مشغول بغيره هم متميز ش احتزبه عن مترين المشاع كره من نصف الدار او

في محل الجواب والامر  
الامر ولا يقد  
تبرع لما ان الرهن  
لاستوجب  
بمقابله على  
المؤمن شيئاً  
وهذا لا يجزى  
عليه فلا بد  
من امضاء  
كما في الوصية  
وذلك بالقبض  
ثم يكتفي منه  
بالتحلية في ظاهر  
الرواية لا يثبت  
عقد عقد  
مشروع فاعبه  
قبض المبيع دون  
الى يوسف  
انه لا يثبت  
في المنقول الا  
بالنقل لانه قبض  
موجب للضمان  
ابتداء بمنزلة  
الغصب صحت  
الشراء كمنه نقل  
للضمان من ابتداء  
الى المشتري  
وليس بموجب  
ابتداء والاول هم  
قال فلا يثبت  
المترين نحو لا  
مقرعاً متميزاً

ثم انفق فيه لوجود  
 القبض كما دل عليه العقد  
 ومما يقبضه الرهن  
 بالخيار ان شاء سلفه  
 وان شاء رجع عن الرهن  
 لذكر ان الزوم القبض  
 اذا لم يقبض كما يصح قبله  
**قال** واذا سلم اليه  
 فقبضه دخل في ضمانه  
 وقال الشافعي انما هو  
 امانة في يده ولا يسيطر  
 شيء من الدين بهلاكه  
 لقوله عليه السلام  
 لا يفيق الرهن قالها  
 ثلاثا للصاحبة غفيرة  
 وعنده غريمه قال  
 ومتى لا يصير مضمونا  
 بالدين وكان الرهن  
 وثيقة بالدين فبطل  
 كسيطر الدين اعتبارا  
 بهلاك الصدق وهذا  
 لان بعد الوثيقة يزداد  
 معنى الصيانة والسقوط  
 بالهلاك بضاعة ما افق  
 العقد اذا تحقق به  
 يسير برهن الهلاك  
 وهو ضد الصيانة  
 ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 للرهن بعد انفق  
 فرب الرهن عند  
 ذهاب حقه

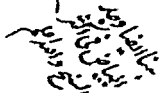
عنه شرح هرايج ٢٣  
العداوة والشوب هم ثم العقابيه سن اى تم عقد الزين في المرمون هم لوجود القبض بلكا فلهذا لم يقبضه فالراهن بالحق  
ان شاء سلمه سن اى الراهن الى المرتهن هم وان شاء رجع عن الزين سن لان الزين لا يلزم قبل القبض هم لما ذكرنا ان الزين  
سن اى لزوم الزين هم بالقبض اذ المقصود من الزين هو ان يمسك اليد ويحس بحبته الاستيفاء وهذه المنع هم لا يحصل قبله سن اى  
قبل القبض هم قال سن اى القدر هو هم واذا سلم اليه سن اى فاذا سلم الراهن الزين الى المرتهن هم فقبضه سن اى المرتهن  
هم دخل في ضمانه سن وكيفية الضمان ان اى هم وقال الشافعي هو امانة في يده ولا يسطر من الدين شي بملكه سن وبه قال  
احمد واصحاب الظاهر وقال مالك ان كان تملكه بالمرضاة كالموت واخرج فضاءه على الراهن حتى يرجع المرتهن بحقه وان ادعى تلفه  
باعتري كما في الثياب ونحوها لم يقبل هم لقوله عليه السلام سن اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا ينفق الزين كما انما انما لصاحب  
غنمه وعليه غرمه سن هذا الحديث اخرجه ابن حبان في صحيحه واسماكم في سنده عن عفيان بن عبيدة عن زيار بن سعيد عن الزهري  
عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفق الزين ممن ربه غنمه  
وعليه غرمه قوله في الكتاب انما انما اجد في شيء من طرق الحديث قوله غنمه وعليه غرمه قال ابو داود وها من كلام شيخنا فقهنا عن  
الزهري قال في هذا الموضع هم قال سن اى الشافعي هم معناه سن اى معناه قوله عليه السلام لا ينفق الزين هم لا يصح بيعه بملكه بالدين  
اى لا يصح بيعه بملكه بالدين بليل قوله لصاحب غنمه الزين وانما للراهن عليه غرمه قال ثبت بذلك ان الزين لا ينفق بالدين وان  
لصاحب غنمه وهو سلمته وعليه غرمه وهو عن ابن ابي شيبة والراهن وقال الطحاوي رحمه الله وهذا ما لا نكره اهل العلم جميعا وان  
عموانه لا وجه له عندهم وقال الطحاوي ذهبوا الى تفسير قول سعيد بن المسيب ان ابا عبيدة واما يوسف ورحله غنمه وعليه غرمه الى ان  
ذلك في البيع اذ بيع المرتهن بيمينه في قبضه عن الدين غرمه الزين في ذلك النقض وهو غرمه المذكور في ابي ريث وان بيننا بفضل عن الزين  
اغتر الزين في ذلك انفضل وهو غنمه المذكور في الحديث وقال الفضل معاينة في نظرية اختلاف لتاها ويا ان احداهما ان الزين وانما هو  
واللبس عليه نقضه الثاني ان له زيادة غنمه وعليه نقضه عند البيع وهذا اذا راى بالصاحب للراهن فان راى المرتهن فغنمه له يمين  
زادته يكون ربه انما غرمه عليه يعني اذ ملك الزين سقطت عنه غنمه وان الزين وثيقه بالدين سن اى ولان الزين شدة  
وثيقه بالدين لصيانته فملكه سن اى فملك الزين هم لا يسطر الزين سن لانه ينفق والصيان فلو ملك الدين بملكه عاد  
موضوعه بالنقض على ما يجب هم اعتبارا بملك الصك سن يعني اذ ملك الصك وهو كتاب لا قرا بالمال غير فاذ ملك لا يسطر الزين  
فلكه اذ ملك الزين قيا سايله هو ينفق لما قبله هم لان بعد الوثيقة يردا بمعنى الصيانة والسقوط بالملك سن اى سقط الدين  
بملك الزين هم ايضا واقتضاء لعقد سن اى عقد الزين هم اذ اذن بدين اى لان الحق اى الدين بسبب الزين هم يصير بعض  
الملك وهو سن اى كونه بعض الملك هم عند الصيانة سن الا ترى ان ما زاد على قدر الدين امانة في يد المرتهن ولقبين في كل  
واحد فلو ايجز ان ثبت حكم الضمان بهذا القبض في البعض ون البعض هم ولنا قوله عليه السلام سن اى قوله النبي صلى الله عليه وسلم  
هم المرتهن بعد انفس فسر الزين عنه ذهب تحك سن هذا الحديث اخرجه ابو داود في مراسيله عن ابن المباركة عن مصعب بن ثابت  
قال سمعت عطاء بن شريح ان رجلا رهن رجلا فرسا فنفع منه يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرتهن ذهب تحك وقال عطاء بن  
في احكامه هو مرسل ضعيف وقال ابن القطان في كتابه مصعب بن ثابت بن عبد الله بن زبيرة ضعيف كثير الغلط وان كان هذا  
ورواه الطحاوي في ابينا بهذا الاسناد واغفل ان رجلا رهن رجلا فرسا فمات الفرس في يد المرتهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب  
تحك ثم قال الطحاوي قال هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه بطلان الدين بضياع الزين وقال فان قيل هذا



منقطع قبل له والزمى ما دونه ايضا منقطع واحتجاب بالشافعي رحمه الله فان كان المنقطع حجة لك علينا والمنقطع ايضا حجة لنا عليك  
وقال الطحاوي ايضا فان قال انما قبلته وان كان منقطعا لانه عن سعيد بن المسيب ومنقطع سعيد يقوم مقام قبل له ومن قبل  
لك ان شخص سعيدا بهدا ومنع مثله من اهل المدينة مثل ابي سلمة والقاسم سالم وعروة وسليمان بن يسار وامثالهم من اهل المدينة  
والشعب وابراهيم النخعي وامثالهم من اهل الكوفة والحسين بن سيرين وامثالهم من اهل البصرة وكان لك من كان في عصره من ذكرهم  
سائر فقهاء الامصار ومن كان قومه من الطبقة الاولى من التابعين مثل علقمة والاسود وعمر وابن سبيل وعبيدة وشريح لم يكن  
هذا لك مطلقا في سعيد بن المسيب فانه يطاق لغيرك فيمن ذكرنا وان كان غيرك ممنوعا من ذلك فاما ممنوع من مثله لان هذا حكم  
وليس لغيره ان يحكم في دين الله بالتكليف وقوله عليه السلام من ارجى قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذ اعني الرهن فهو بما فيه من هذا  
رواه الطحاوي ولكن لفظه ليس كذلك فانه قال قال عن سعيد بن المسيب عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والي بكر بن عبد الرحمن بن خزيمة  
ابن زيد وعبد الله بن عبد الله بن موقفا وعرفوا انهم قالوا الرهن بما فيه اذ البك وصحبت قيمته وقال مخرج الاحاديث هذا روى سنن ابو  
مسلم امامنا سنة اخذوا رواد الاربعة في سنة حديثنا محمد بن غالب حديثنا عبد الكريم بن مروح عن هشام بن زياد  
عن حميد بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرهن بما فيه وامامنا مسلفا عرواه ابو داود وفي مراسيله حديثنا علي بن سبيل لربل حديثنا  
الولي محمد بن عثمان الا وراعي عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرهن بما فيه ثم قال المخرج قال الدراية حديث حميد بن ابي  
الاثير وفيهم منعتا وقال ابن ابي عمير بن محمد بن غالب بن علقمة بن عبد الله بن مروح بن فرج بن علقمة بن ابي عمير  
وقال ابو حاتم الرازي مجهول وقال يحيى بن معين هشام بن زياد ليس بشيء وقال لنا يحيى بن مروح قال قلت لابي داود  
كذا قال ابن القطان هم معناه من اى معنى قوله فهو بما فيه هم على ما قالوا من اى المعاني الشبه الاحاديث هم اذا اشتبهت قيمة الرهن  
بعينه اياك من اى معنى اذا قال الرهن لادري كما كانت قيمته والمترن كذا يكون الرهن بما فيه على هذا التأويل عن ابي حنيفة  
وقال تاج الشريعة قوله فاسم الرهن بما فيه عليه خبرنا عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
وقوله وهو بما فيه اى اياك ممنوع بما فيه وهو الدين او القيمة بالنقل من ائمة الفقه واسم الرهن والباقي للقبالة والمعاوضة هو  
الصحابة والتابعين على ان الرهن ممنوع من اى معنى لانه لم يرد عن ائمة الرهن في رتبة الدين فغير ممنوع بل هم اتفقوا على انه ممنوع  
في مقدار الدين هم مع اختلافهم في كيفية من اى في كيفية الضمان يعني ليس اختلافهم الا في كيفية الضمان فقال ابو بكر وعلي رضى الله  
تعالى عنهما ممنوعون بالقيمة وقال ابن عمر وابن مسعود وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم ممنوعون باقل من قيمة ومن الدين وقال ابن  
عباس رضي الله تعالى عنهما ممنوعون بالدين وهو قول شيخنا فقلت قيمة او كثرة وهكذا اختلف التابعون واختلافهم على ذلك  
اجماع منهم على انه ليس قول ابن ابي عمير الا ان احديث الشافعي قولنا اربعة امانات فيكون خرقا لاجماع كذا في المبسوط وامثال المصنف بقوله  
هم فالقول بالا امانة خرق له من اى فقوال الشافعي بان الرهن امانة خرق لاجماع هم والمراد بقوله عليه السلام من ارجى قول النبي صلى الله عليه وسلم  
الذي ارجى بالشافعي رحمه الله الذي يقول النبي صلى الله عليه وسلم ارجى قول النبي صلى الله عليه وسلم ارجى قول النبي صلى الله عليه وسلم ارجى قول النبي صلى الله عليه وسلم  
الاختصاص الكلي بان يصير مملوكا لا سوق الا للمترن الاجناس الكلي ان لا يكون الاشياء بيعية ورتبة مكانه هم كذا ذكر من اى كذا  
ذكر ايضا اى حديث المذكورهم الاخرى عن السلف من مثل طاوس بن ابي ابيهم وغيرهم قالوا ان المراد به لا يحبس الرهن عند المهر  
احتياسا لا يمكن فكذلك بان يصير مملوكا للمترن فيكون ذلك نقيا لما في اصحابه وقال ابو عبد الله القاسم بن الهروي قوله لا نعلق الرهن  
قدجا وتفسيره عن غير احديثنا فقال حديثنا جريح عن منيرة عن ابراهيم بن جريح عن ابراهيم بن جريح عن ابراهيم بن جريح

وقوله عليه السلام  
اذا عني الرهن  
فوق بما فيه  
على ما قالوا  
اذا اشتبهت  
قيمة الرهن  
بعد ما ذكر  
واشبهت الصحابة  
والتابعين  
رضي الله عنهم  
على ان الرهن  
ممنوع من  
اختلافهم  
في كيفية  
فالقول بالا امانة  
خرق له ولما  
يقول عليه السلام  
لا يعلق الرهن  
على ما قالوا  
الاختصاص  
الكلي بان  
يصير مملوكا  
كذا ذكر الاخرى  
عن السلف

بنيك بئسك الى كذا وكذا والا فليدين لك بئسك فقال ابراهيم لا تعلق الرهن فقال ابو عبيد مجله جوا بالمسكية وقدر وحي عن طاهر  
 سموه المعنى ذلك عن ابن مينة عن عمرو بن طاووس وفي القائلين يقال خلق الرهن غلوفا او ابقى في يده المهرين لا يقدر على  
 تملكه وكان من افاضل الساجدين ان الرهن اذا لم يود ما عليه في الوقت الموقت ملك المهرين الرهن هم ولان الثابت للمهرين  
 سن دليل عتلى على المطلوب وتقريره الثابت للمهرين هم يد الاستيفاء سن اي استيفاء حقه من الرهن هم وهو سن اي يد الاستيفاء  
 هم ملك اليد والحبس لان الرهن ينبغي عن حبس لداكم قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة سن اي حجة يوجب مال بالتسبب من المهرين  
 هم وقال قائلهم سن القائل هو رهن



تذكرة راة هم شهر وفارقتك برهن لا انفكاك له يوم الوداع فاسمى الرهن قد فلقا سن اي اتممت  
 المهرية قليلة يوم الوداع وحسن قلبه عند الطلوع وجه لا يمكن فكما ك وليس فيه ضمان ولا هلاك وهو كما ترى يدل على اسباب الدركم  
 فان قيل الدوام انما لازم من قوله لا انفكاك له لاسن لفظ الرهن واجيب بالما دام وتا ببقية الانفكاك دل على انه ينبغي عن الدوام  
 او لو لم يكن موجبا لذلك لما دام نفي ما يعتد به بل كان الدوام ثابتا بانيات ما يوجب فثبت ان اللقطة تدل على اتيان الرهن عن  
 احبس الدركم هم والاحكام الشرعية تنعطف على الالفاظ على دفع الانبار سن اي الاحكام الشرعية تنعطف على الالفاظ اللغوية او  
 الاصل ورود الشرع على مطابقة حقيقة اللغوية تدل على ان الرهن يوجب احبس الدين دائما وذا انما يكون بملك الحبس اليد  
 وذا لا يكون الا بالضمان هم ولان الرهن وثيقة لجانبا لاستيفاء سن اي استيفاء الدين هم وهو سن اي كون الرهن وثيقة بملك  
 الاستيفاء هم ان تكون سن اي الوثيقة هم موصلة اليد سن اي الى الاستيفاء هم وذلك سن اي كونه موصلة اليه ثابت بملك اليد  
 واحبس ليقع الاسن عن الحود سن اي ليقع الاسن عن حود الدركم هم مخافة حود المهرين الرهن سن معناه ان احبس حقيقة الية  
 او اوصى لان الرهن ينبغي ان حجب الدين ان يحجب المهرين الرهن لان قيمة الرهن قد تكون اكثر من الدين فيحتاج الى ايقاف والا  
 ليخلص الاكثر هم وليكون سن اي الرهن هم عاين لان ارتفاعه يشترط احبس الدركم فثبت ان حجب المهرين الرهن حجب المهرين  
 العين هم ولضجرو سن اي المطالبة هم فان كان كذلك سن اي واذا ثبت اي الرهن يدل على اليد واحبس هم فثبت الاستيفاء من حود  
 سن لان الاستيفاء انما يكون باليد والرقبة وقد حصل بعضه هم وقد تقر بالملك سن اي وقد تقر بالاستيفاء بهلاك الرهن هم  
 فلو استوفاه ثانيا سن اي فلو استوفاه المهرين دينه ثانيا هم يودى الى الربوا هم لانه يجوز لانه يكون اخذاه مرتين هم بخلاف حاله  
 القيام سن اي حاله قيام الرهن حيث لا يودى الى التكرار المودى الى الربوا هم لانه ينقص هذا الاستيفاء بالرد سن اي بر العين  
 هم على الرهن فلا يتكرر سن اي الاستيفاء هم ولا وجه الى استيفاء الساتم سن هذا جواب اشكال تعديري وهو ان يقال ان  
 المهرين اليد على وجه لا يودى الى الربوا وهو ان يستوفى رتبة اليد فاجاب بقوله ولا وجه الى استيفاء الباتم وهو ملك الرتبة هم  
 بدون سن اي بدون ملك اليد هم لانه لا يتكرر سن اي لان استيفاء المهرين دينه من الرهن بدون ملك اليد لا يتصور لانه محال  
 فاذا لم يكن الاستيفاء وطولب الرهن بادر الدين لا يلزم الربوا لانه لم يتكرر الاستيفاء هم والاستيفاء يقع بالمالية سن هذا جواب  
 عما يقال لو كان بالرهن استيفاء بالدين لكان الدين اولا لبل لا وجه للاول لان الرهن ليس من جنس الدين واستيفاء  
 الدين لا يكون الاسن منه لا وجه للثاني ايضا لان الدين يبدل الصرف والسلم جائز للاستدلال بهما غير جائز وتقرير اجوابنا  
 الاول وقوله ليس من جنس الدين قلنا ليس من جنس من حيث الصورة او المالية والاول مسلم وليس الاستيفاء من حيث الصورة

ولان الثالث للرهن  
 يد الاستيفاء وهو  
 ملك اليد والحبس  
 لان الرهن ينبغي  
 عن الحبس الدركم  
 قال الله تعالى كل نفس  
 بما كسبت رهينة  
 وقال قائلهم شعر  
 وفارقتك برهن كذا  
 يوم الوداع فاسمى الرهن  
 قد فلقا الاحكام  
 الشرعية تنعطف  
 على الالفاظ على وفق  
 الانباء وكان الرهن  
 وثيقة لجانبا لاستيفاء  
 وهو ان تكون موصلة  
 اليد وذلك ثابت بملك  
 اليد والحبس ليقع  
 الاسن من الحود مخافة  
 حود المهرين الرهن  
 وليكون عاين لان  
 فيحتاج الى قضاء الدين  
 الحاجة او لصحوة ولا اكل  
 كذلك ثبت لاستيفاء  
 من وجه وقد تقر  
 باليد لانه فلو استوفاه  
 ثانيا يودى الى الربوا  
 بخلاف حاله قيام  
 لانه ينقص هذا الاستيفاء  
 بالرد على الرهن فلا يتكرر  
 ولا وجه الى استيفاء  
 الباقي بدون لانه  
 لا يتصور والاستيفاء  
 يقع بالمالية

بل هو من حيث الصورة امانة وهو معنى قوله هم اما العين فامانة حتى كانت نفقة المربون على الراهن في حياته وكفته بعد موته  
 سن ايضاح هذا ان المبالغة ثابتة باعتبار معنى المبالغة فكان العين كالليس فلو كان او في حقه من الذاهم في الكيس يكون  
 الكيس مضمون دون الكيس فكذلك امانة العين من نفقة المالكية مضمون دون العين فانها امانة لا امانة الملك الراهن حتى نفسا عليه  
 هم كذا في قول الراهن لا ينوب عن قبض الشراء اذا اشترا بسن الزهن من المتراين العين امانة فلا ينوب عن قبض ضمان سن بخلاف العكس  
 والشأن ممنوع فانه من قبل الدين المالية والاستيفاء يقع بهام وموجب العقد ثبوت يدا الاستيفاء سن هذا جواب عما قال الشافعي  
 الراهن وثيقة بالدين شرع صيانة للدين والشرط بالملك ايضا والصيانة تقتضي اجاب ان موجب العقد اسبه عفت  
 الزهن في ثبوت يدا الاستيفاء كسماهم وبزاسن اى ثبوت يدا الاستيفاء هم يحقق الصيانة سن لان ليس فيه التواهم وان كانت  
 فراغ الذمة من ضرورات سن هذا اصله بما قبله اى وان كان فراغ ذمة الراهن عند الملك من ضرورات الاستيفاء لانه اذا  
 حصل الاستيفاء حصل لفراغ ضرورة والا لم يكن الاستيفاء واستيفاء هم كما في احواله سن انها شرعت وثيقة لصيانة حتى اطاع  
 ثم بالحوالة يفرغ ذمة المبيع عن الدين ولا يضا فرائها يعني الوثيقة والصيانة فكذلك امانة فيه فارق بالاك الشهود والعكس لان  
 سقوط الدين عندنا باعتبار ثبوت يدا الاستيفاء عند الملك وهذا الوجه في العكس والشهود فاسماصل ان حكم الراهن عندنا  
 سن اى حاصل اختلاف الذي بيننا وبين الشافعي ان حكم عقد الراهن عندنا اصحابنا هم صيغة ذمة الراهن محتسبا بدينه سن اى  
 دين المتراين هم باثبات يدا الاستيفاء على اى على الراهن هم وعنده سن اى وعند الشافعي هم تعلق الدين بالعين سن ارادوا  
 عين الراهن وبالدين المالك لذي اخذه الراهن هم استيفاء سن نصب على التعليل هم منه سن اى من الراهن هم عينا سن اى  
 حال كونه متعينا هم بالبيع سن يتلحق بالاستيفاء حاصل المعنى ان تعلق الدين بالدين تعلق العين بالدين لاجل استيفاء حقه  
 عين الزهن بواحدة البيع هم فيخرج على دين المصليين سن اى اصلا واصل الشافعي هم عدة من المسائل المختلفة فيما بيننا وبينه سن اى  
 الشافعي رحمه الله عدونا بما في كفاية المنتهي جملة سن كفاية المنتهي لم يقع في هذه الدراهم منها سن اى من المسائل المتفرقة  
 على الاصليين المذكورين هم ان الراهن ممنوع عن الاستيفاء وللاستيفاء سن اى عن سائر الزهن من المهر من لاجل الانتفاع هم لانه  
 سن اى لان الاستيفاء هو يفتي موجب سن اى موجب الروس هم وهذا الاحتساب على الدوام سن اى ليجب الراهن هو احتساب  
 الراهن عند المهر من على الدوام الى ان يوفى الراهن دينه هم وعنده سن اى وعند الشافعي هم المهر من على الدوام الى ان يوفى الراهن من  
 استرواد رهنة لاجل الانتفاع هم لانه سن اى لان الاستيفاء هو لا ينافي موجب سن اى موجب الراهن هم وهو تعيين سن اى موجب  
 تعيين المبيع لقصد الدين في ثمنه هم للبيع وسياتيكم الكبرية سن اى المسائل الثبوتية المتفرقة على الاصليين المذكورين  
 هم في اشارة المسائل ان شارالند عز وجل سن يعني في هذا الباب ومنها ان الزهن امانة عنده فاذا ملك لا يسقط الدين كما  
 مرونها ان حكم الراهن لا يسقط الدين عنده وعندها يسرى ومنها ان الراهن ان يشرب لبن المهرونة عنده لانه باع على ملكه  
 وعنده فالملك ومنها ان الراهن اذا اعتق عبده المربون يطول عتاقه وعندها ينفذ وتضمن قيمة ان كان مؤدرا ويكون رهنه  
 وان كان مبيع المهر في قيمته هم قال سن اى قال القدر ونحوه ولا يصح الراهن الا بدين مضمون سن وفي شرحه الاقطع قوله  
 التاكيد لا يجمع الدينون مضمون فيقول يرد بالدين المضمون كما كان واجبا للمالك اى لا يصح الا بدين واجب للمالك لا بدين مستحب  
 واحترز عن الزهن بالدين فانه لا يصح وهو عمارة عن ضمان الثمن عند استحقاق المبيع وقيل احتراز عن بدل الكتابة فان الراهن به  
 المبيع وفي فتاوى يجوز الزهن بمبدل الكتابة وعندها لا يجوز اخذ الزهن بمبدل الكتابة بعد اذ هو وقال السكاك في اقل احتراز

اما العين امانة حتى  
 كانت نفقة المربون  
 على الراهن في حياته  
 وكفته بعد موته  
 وكذا قبض الرهن  
 لا ينوب عن قبض  
 الشراء او اشتراك الرهن  
 لكن العين امانة فلا  
 ينوب عن قبض ضمان  
 وموجب العقد ثبوت  
 يدا الاستيفاء وهذا  
 يحقق الصيانة ولكن  
 ذمة الذمة من ضرورات  
 كافي للحوالة والحاصل  
 ان عندنا حكم الراهن  
 صيدور الراهن محتسبا  
 بدينه باثبات يدا الاستيفاء  
 عليه وعندنا نقل  
 الدين بالعين استيفاء  
 عينها بالبيع ونحوه على  
 هذه الاصل عدة  
 من المسائل المختلفة  
 فيما بيننا وبينه على  
 في كفاية المنتهي جملة  
 ان الراهن ممنوع عن  
 الاستيفاء وللاستيفاء  
 لانه يفتي موجب  
 وهو احتساب على الدوام  
 وعندها لا ينفذ منه  
 لانه لا ينافي موجب  
 وهو تعيين الدين وسياتيكم  
 البواقي في اشارة المسائل  
 ان شاء الله تعالى  
 قال ولا يصح الزهن  
 الا بدين مضمون

من بدل الكتاب به غير صحيح لانه ذكر في فتاوى قاضي خان وغيره ان المولى لو اخذ رهنها ببدل الكتاب بائنا ولا يجوز اخذ اللبيل  
 ببدل الكتاب به لان حكم الرهن هم بثبوت الاستيفاء والاستيفاء يتلو الوجوب من شئ اى الضمان فلا بد من جواز  
 سابق ليكون الاستيفاء مبنيا عليه هم قال شيخنا اى المنصف حجة عدمه ويدل على هذا القبط من شئ وهو قوله لا بد من منضمون  
 هم الزين بالايعان المنضمون بانفسها من شئ اى بالقيمة كالمنعوب بنفسه ما يجب المثل عند اياها كما اذا كان لثمن والقيمة ان  
 لم يكن مثلهما وهو كالمنعوب فان الغامض اذا رهن به يبيع مع ان ليس يدين والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض في البيع  
 الفاسد وقال تاج الشريعة المنضمون بنفسه ما يجب المثل عند اياها كما اذا كان لثمن والقيمة ان لم يكن مثلهما وهو كالمنعوب فان  
 الغامض اذا رهن به يبيع مع ان ليس يدين والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض على البيع الفاسد والمهر وبديل الخلع والصلح عن م  
 العمر والمنضمون بغيره كالمبيع في اليد البائنة فانه منضمون بالثمن لا القيمة والمشارب وماله المنضمة والشركة هم فانه من شئ اى ف  
 الشان هم يبيع الرهن بها ولا يدين من شئ اى واحمال ان لا يدين فيها وصحة الرهن بها عندنا خلافا للشافعي واحمد وعن مالك  
 ان الرهن بالايعان المنضمون يجوز وهو وجه لا صحاحا لثمنهم هم ولكن ان يقال من شئ جواب عما يقال ان قوله ولا يبيع الرهن الا  
 يدين منضمون يشكل عليه الاماين المنضمون بنفسها فان الرهن به يبيع ولا يدين وتقرير الجواب ان يقال فيه هم ان الموجب الا  
 فيما هو القيمة من شئ اى في الايعان المنضمون بنفسها هم ورد العين بخلص على اى عليه اكثر المشارب وهو دين من شئ اى واحمال ان لا يدين  
 الا على دين هم ولهذا من شئ اى ولو كان الموجب الا على هو القيمة هم تصح الكفالة به من شئ اى بالعين بغيره من شئ اى كان لا يجب  
 القيمة الا بعد المالك من شئ اى بجاهاك العين هم ولكن يجب عند المالك بالقبض السابق ولهذا من شئ اى ويكون وجوب القيمة بالقبض  
 السابق هم قسمة قيمة يوم القبض من شئ اى يوم قبض الغامض المنعوب من المالك هم فيكون رهنها بعد وجوبه من شئ اى جواب عما افتاده  
 بعض آخر من المشارب وتقريره ان سبب وجوبه قد انقضى فانه كما لم يوجد فصح وهو معنى قوله بعد وجوبه وسبب هم وجوبه من شئ اى  
 الرهن هم كالمالك من شئ اى كما صح في الكفالة واعتبر من ان صحة الكفالة لا تشترط صحة الرهن فانها صح بدين صحيح كما لو قال ذ  
 لك على فلان فعلى دون الرهن اوجب بان قوله ما ذاب الكفالة للكفالة كقالة ويصح ان يقال قولك دون الرهن يريد به  
 دنيا ما انقضى سبب وجوبه او دنيا انقضى ذلك فان كان الاول فليس ينفيه وان كان الثاني فهو ممنوع فانه عين ما نحن فيه  
 هم ولهذا من شئ اى يجوز ان يكون توثيقا على كل شئ من التخيير اى على الاول فتقريره وكونه الموجب الا على فيها القيمة هم لا يطل  
 احواله المفيدة به من شئ اى بالعين المنضمون بنفسهم بملكه من شئ اى فلو احوال على الغامض فملك المنعوب لم يتطل احواله لان المولى  
 الا على لما كان القيمة كان ملك العين كماله لقيام القيمة في ذمته ورو العين كان مملوفا ولم يحصل واما على الثاني فتقريره و  
 كون سبب وجوب القيمة قد انقضى جلت كما لم يوجد فملك العين لا يتطل احواله هم بخلاف الودعية من شئ اى فان احواله عليها لا يطل  
 بملكها لانه لا وجوب هنا القيمة ولا سبب الوجوب هم وهو منضمون بالاقل من قيمة من شئ اى ما هو الاقل من قيمة الرهن يوم القبض  
 هم ومن الدين من شئ اى وقع في بعض نسخ القدر في اقل من قيمة من الدين والدين من شئ اى لان معنى المعروف واحد منها وعنه المتكر  
 ثالث واعتبر في القول لثمن مررت باعلم من زيد وعمر ويكون لاهلهم ولوقال لاهلهم من يريكون لاهلهم فانه في الذي ذكره  
 القدر ورثي في كيفية الضمان اشار اليه بقوله هم فاذا ملك من شئ اى الرهن هم في يد المثلثين وقيمة من شئ اى واحمال ان قيمة الرهن  
 هم والدين هو اى صار المثلثين مستوفيا لدينه حكما من شئ اى من حيث احكامهم فكانت قيمة الرهن اكثر فافضل من شئ اى افضل  
 من الرهن هم فانه لان المنضمون بعت رهنه بغير الاستيفاء وذلك كتاب الدين فان كانت اقل من شئ اى وان كانت قيمة

استغله  
 لان حكمه شئون يملكه  
 والاستيفاء يتلو الوجوب  
 قال رضى الله عنه  
 ويدخل على هذا القبط  
 الرهن بالايعان  
 المنضمون بانفسها  
 فانه يبيع الرهن بها ويدين  
 ويمكن ان يقال ان القوط  
 الاصل فيها هو القيمة  
 ودر العين مخلص على  
 ما عليه المثل المشارب  
 وهو دين ولين التيم  
 الكفالة بها ولكن  
 كان لا يجب الا بعد  
 الهلاك ولكنه تصح  
 عند الهلاك بالقبض  
 السابق ولين تعتبر  
 قيمته يوم القبض فيكون  
 رهنها بعد وجوبه  
 وجوبه فيصير كالمالك  
 ولين لا يتطل احواله  
 المقتضى به هلاكه عند  
 الودعية قال وهو  
 منضمون بالاقل من  
 قيمته ومن الدين هذا  
 هذا في يد المثلثين  
 وقيمته والدين سواء  
 صار المثلثين مستوفيا  
 لدينه وان كانت قيمة  
 الرهن اكثر فافضل امامه  
 لان المنضمون بعت  
 ما يقيم به ادمه فيحاء  
 وذلك بقتل الدين  
 فانه كانت افضل









الان يا ذن للمالك لان الرهن احسن وان لا يقطع من فاذا استغنى بوجه من الوجود المذكورة كان خاصا وضمن قيمته  
بالنقطة ما بلغت وان كان باذن الراهن فلا ضمان عليه لان الحجة بوجه من الوجود المذكورة استغنى بوجه من الوجود المذكورة  
المرتب فذلك لا يجوز وطبها ومع هذا لا يجب عليه احد على رواية كتاب الرهن ويجب ماله بالاداء ما عليه من القيمة  
فأشبهه اسجارية المبيعة في يد المالك وعلى رواية كتاب الرهن ويجب المالك اذا قال علمت انها على حرام لم يمسح اى  
للمرتن هم ان يبيع من اى الرهن هم لا تبليط سراج الراهن لان الرهن لا يقبضه البيع فلا يثبت له يدون الكوكانهم وليس له  
يواجر ويعير لانه ليس له ولاية الانتفاع بنفسه فلا يملك تسليط غيره عليه فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدى  
من الرهن فان فعل شيئا من ذلك فسخ وراد الرهن في يد المرتن وفي شرح الاقطع وقال الشافعي للراهن ان يسكن المالك  
ويؤجره ويركب الدابة ويعير له ويرفع الارض ويكيل اللبن ويحب الصوف ولا يطارد اسجارية ولا يبيع الثوب هم قال شافعي  
اى القادر هم والمرتب ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه وولده وفادته الذرة في عياله قال شافعي اى المطلق هم  
مناذون اى معنى قول القدر ورجى هم ان يكون الولد في عياله فيمنع من قال الا تراعى المالك في عياله ان ساكن  
مع سوار كان في نفقته او لا فلو ان اذ دعت وودعة قد دعت الى زوجها لا يقبض وان لم يكن الزوج في عياله  
لان العبرة في هذا الباب بالسكنة دون النفقة الا ترى اذ كان معها ساكنا وليس في عياله فخرج من المنزل وتركها  
المنازل على لابين لا يقبضان والمراد من الاجرة المباشرة او المسافرة دون المياومة هم وهذا من اشتراك الى اشتراك  
كون اسخادم والولد في عياله لان عينة من اى عين الرهن هم امانة في يده فصار كالودعة من في شرط فيه كما يشترط  
في الودعة هم وان حفظه بغير عياله او وودعة ضمن من تعدية هم بل يقبض الثاني من اى الموضع الثاني هم  
فمؤ على اختلاف من فند ابى خيفة لا ضمان عليه وعند ما عليه الضمان كالاول وعند ابن ابي ليلى لا ضمان على واحد  
منها هم وقد بينا جميع ذلك بدلالة في الودعة من فليخرج اليها هم واذا تعدى من المرتن في الرهن ضمنه ضمان الغصب  
بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانة تضمن بالتعدى ولورهنه خاتما فحمله في خضره فهو ضمان  
لا يتعدى بالاستعمال لانه غير ما ذون فيه وانما الاذن بالحفظ واليمنة واليسر في ذلك سواء لان العادة فيه  
مختلفة ولو جعله في بقية الاصل كان بنا فيه من اى ما في الرهن من الدين هم لانه لا يملك كذلك عادة فكان من  
باب احفظ وكذلك الطليسان ان لبس لبسا متواضعا وان وضعه على عاتقه لم يقبض ولورهنه سينقش من اى ولو  
من اجل من اجل سينقش هم او ثلثة من اى اربع ثلثة سيوف هم فقلد لم يقبض من ثلثة من اى من ثلث  
الثلثة السيوف هم ومن في السينقش من اى في تقليد السينقش هم لان العادة حثرت بين الشيعان بتقليد السينقش  
من احسب ولم يجر بتقليد الثلثة من كان ذلك خطاهم وان لم يكن خاتما فوق خاتم الكان فهو من قبل بلبس خاتمه  
ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن من وفي الشافعي الصغرى ولو كان المرتن امرأة فتحت به امر  
اصبح كان ضمن لان النساء يتجنن جميع اصابع ثم ينبى ان يعرف ان المراد بعدم الضمان فيما لم يحفظ بالاستعمال لان  
يقبض ضمان الغصب لانه لا يضمن اصلا لانه ممنون بالدين فيسقط الدين بهلاكه بما هو الاقل من قيمة من الدين كان  
اذا جعله في اصبع لا يتجمل به في العرق والعادة وكما الثوب اذا القاه على عاتقه وبه صرح في شرح الطحاوي  
هم قال شافعي اى القادر هم واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن وكذلك اجرة الحافظ من اى حافظ

الان يا ذن للمالك لان الرهن احسن وان لا يقطع من فاذا استغنى بوجه من الوجود المذكورة كان خاصا وضمن قيمته  
بالنقطة ما بلغت وان كان باذن الراهن فلا ضمان عليه لان الحجة بوجه من الوجود المذكورة استغنى بوجه من الوجود المذكورة  
المرتب فذلك لا يجوز وطبها ومع هذا لا يجب عليه احد على رواية كتاب الرهن ويجب ماله بالاداء ما عليه من القيمة  
فأشبهه اسجارية المبيعة في يد المالك وعلى رواية كتاب الرهن ويجب المالك اذا قال علمت انها على حرام لم يمسح اى  
للمرتن هم ان يبيع من اى الرهن هم لا تبليط سراج الراهن لان الرهن لا يقبضه البيع فلا يثبت له يدون الكوكانهم وليس له  
يواجر ويعير لانه ليس له ولاية الانتفاع بنفسه فلا يملك تسليط غيره عليه فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدى  
من الرهن فان فعل شيئا من ذلك فسخ وراد الرهن في يد المرتن وفي شرح الاقطع وقال الشافعي للراهن ان يسكن المالك  
ويؤجره ويركب الدابة ويعير له ويرفع الارض ويكيل اللبن ويحب الصوف ولا يطارد اسجارية ولا يبيع الثوب هم قال شافعي  
اى القادر هم والمرتب ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه وولده وفادته الذرة في عياله قال شافعي اى المطلق هم  
مناذون اى معنى قول القدر ورجى هم ان يكون الولد في عياله فيمنع من قال الا تراعى المالك في عياله ان ساكن  
مع سوار كان في نفقته او لا فلو ان اذ دعت وودعة قد دعت الى زوجها لا يقبض وان لم يكن الزوج في عياله  
لان العبرة في هذا الباب بالسكنة دون النفقة الا ترى اذ كان معها ساكنا وليس في عياله فخرج من المنزل وتركها  
المنازل على لابين لا يقبضان والمراد من الاجرة المباشرة او المسافرة دون المياومة هم وهذا من اشتراك الى اشتراك  
كون اسخادم والولد في عياله لان عينة من اى عين الرهن هم امانة في يده فصار كالودعة من في شرط فيه كما يشترط  
في الودعة هم وان حفظه بغير عياله او وودعة ضمن من تعدية هم بل يقبض الثاني من اى الموضع الثاني هم  
فمؤ على اختلاف من فند ابى خيفة لا ضمان عليه وعند ما عليه الضمان كالاول وعند ابن ابي ليلى لا ضمان على واحد  
منها هم وقد بينا جميع ذلك بدلالة في الودعة من فليخرج اليها هم واذا تعدى من المرتن في الرهن ضمنه ضمان الغصب  
بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانة تضمن بالتعدى ولورهنه خاتما فحمله في خضره فهو ضمان  
لا يتعدى بالاستعمال لانه غير ما ذون فيه وانما الاذن بالحفظ واليمنة واليسر في ذلك سواء لان العادة فيه  
مختلفة ولو جعله في بقية الاصل كان بنا فيه من اى ما في الرهن من الدين هم لانه لا يملك كذلك عادة فكان من  
باب احفظ وكذلك الطليسان ان لبس لبسا متواضعا وان وضعه على عاتقه لم يقبض ولورهنه سينقش من اى ولو  
من اجل من اجل سينقش هم او ثلثة من اى اربع ثلثة سيوف هم فقلد لم يقبض من ثلثة من اى من ثلث  
الثلثة السيوف هم ومن في السينقش من اى في تقليد السينقش هم لان العادة حثرت بين الشيعان بتقليد السينقش  
من احسب ولم يجر بتقليد الثلثة من كان ذلك خطاهم وان لم يكن خاتما فوق خاتم الكان فهو من قبل بلبس خاتمه  
ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن من وفي الشافعي الصغرى ولو كان المرتن امرأة فتحت به امر  
اصبح كان ضمن لان النساء يتجنن جميع اصابع ثم ينبى ان يعرف ان المراد بعدم الضمان فيما لم يحفظ بالاستعمال لان  
يقبض ضمان الغصب لانه لا يضمن اصلا لانه ممنون بالدين فيسقط الدين بهلاكه بما هو الاقل من قيمة من الدين كان  
اذا جعله في اصبع لا يتجمل به في العرق والعادة وكما الثوب اذا القاه على عاتقه وبه صرح في شرح الطحاوي  
هم قال شافعي اى القادر هم واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن وكذلك اجرة الحافظ من اى حافظ

الان يا ذن للمالك لان الرهن احسن وان لا يقطع من فاذا استغنى بوجه من الوجود المذكورة كان خاصا وضمن قيمته  
بالنقطة ما بلغت وان كان باذن الراهن فلا ضمان عليه لان الحجة بوجه من الوجود المذكورة استغنى بوجه من الوجود المذكورة  
المرتب فذلك لا يجوز وطبها ومع هذا لا يجب عليه احد على رواية كتاب الرهن ويجب ماله بالاداء ما عليه من القيمة  
فأشبهه اسجارية المبيعة في يد المالك وعلى رواية كتاب الرهن ويجب المالك اذا قال علمت انها على حرام لم يمسح اى  
للمرتن هم ان يبيع من اى الرهن هم لا تبليط سراج الراهن لان الرهن لا يقبضه البيع فلا يثبت له يدون الكوكانهم وليس له  
يواجر ويعير لانه ليس له ولاية الانتفاع بنفسه فلا يملك تسليط غيره عليه فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدى  
من الرهن فان فعل شيئا من ذلك فسخ وراد الرهن في يد المرتن وفي شرح الاقطع وقال الشافعي للراهن ان يسكن المالك  
ويؤجره ويركب الدابة ويعير له ويرفع الارض ويكيل اللبن ويحب الصوف ولا يطارد اسجارية ولا يبيع الثوب هم قال شافعي  
اى القادر هم والمرتب ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه وولده وفادته الذرة في عياله قال شافعي اى المطلق هم  
مناذون اى معنى قول القدر ورجى هم ان يكون الولد في عياله فيمنع من قال الا تراعى المالك في عياله ان ساكن  
مع سوار كان في نفقته او لا فلو ان اذ دعت وودعة قد دعت الى زوجها لا يقبض وان لم يكن الزوج في عياله  
لان العبرة في هذا الباب بالسكنة دون النفقة الا ترى اذ كان معها ساكنا وليس في عياله فخرج من المنزل وتركها  
المنازل على لابين لا يقبضان والمراد من الاجرة المباشرة او المسافرة دون المياومة هم وهذا من اشتراك الى اشتراك  
كون اسخادم والولد في عياله لان عينة من اى عين الرهن هم امانة في يده فصار كالودعة من في شرط فيه كما يشترط  
في الودعة هم وان حفظه بغير عياله او وودعة ضمن من تعدية هم بل يقبض الثاني من اى الموضع الثاني هم  
فمؤ على اختلاف من فند ابى خيفة لا ضمان عليه وعند ما عليه الضمان كالاول وعند ابن ابي ليلى لا ضمان على واحد  
منها هم وقد بينا جميع ذلك بدلالة في الودعة من فليخرج اليها هم واذا تعدى من المرتن في الرهن ضمنه ضمان الغصب  
بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانة تضمن بالتعدى ولورهنه خاتما فحمله في خضره فهو ضمان  
لا يتعدى بالاستعمال لانه غير ما ذون فيه وانما الاذن بالحفظ واليمنة واليسر في ذلك سواء لان العادة فيه  
مختلفة ولو جعله في بقية الاصل كان بنا فيه من اى ما في الرهن من الدين هم لانه لا يملك كذلك عادة فكان من  
باب احفظ وكذلك الطليسان ان لبس لبسا متواضعا وان وضعه على عاتقه لم يقبض ولورهنه سينقش من اى ولو  
من اجل من اجل سينقش هم او ثلثة من اى اربع ثلثة سيوف هم فقلد لم يقبض من ثلثة من اى من ثلث  
الثلثة السيوف هم ومن في السينقش من اى في تقليد السينقش هم لان العادة حثرت بين الشيعان بتقليد السينقش  
من احسب ولم يجر بتقليد الثلثة من كان ذلك خطاهم وان لم يكن خاتما فوق خاتم الكان فهو من قبل بلبس خاتمه  
ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن من وفي الشافعي الصغرى ولو كان المرتن امرأة فتحت به امر  
اصبح كان ضمن لان النساء يتجنن جميع اصابع ثم ينبى ان يعرف ان المراد بعدم الضمان فيما لم يحفظ بالاستعمال لان  
يقبض ضمان الغصب لانه لا يضمن اصلا لانه ممنون بالدين فيسقط الدين بهلاكه بما هو الاقل من قيمة من الدين كان  
اذا جعله في اصبع لا يتجمل به في العرق والعادة وكما الثوب اذا القاه على عاتقه وبه صرح في شرح الطحاوي  
هم قال شافعي اى القادر هم واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن وكذلك اجرة الحافظ من اى حافظ

الرهن على المرتن ما كان مستمرا منه والملمين هم واجرة الراعي سن كذا على المرتن وكذلك المساوي للبقر والغنم لاسي  
 الراهن هم ونفقة الرهن على الراهن والاصل سن في هذا الباب هم ان يحتاج اليه المصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن  
 سواء كان في الرهن فضل او لم يكن لان العين سن اي عين الرهن هم باق على ملكه سن اي ملك الراهن هم وكذلك من  
 سلكه له فيكون اصلاحه وتبقيته عليه لما اشترى من ملكه كما في الوديعة سن اي على المودع هم وذلك مثل نفقة من  
 يشترى من وليس هذا كالعبد الموصى بخارجه فان نفقة على الموصى له لانه الوارث لان الموصى له اسحق بمنا فنه هم واجرة  
 الراعي في مناه من اي معنى الاتفاق المالك والمشتري هم لانه علف احيوان سن اي لان الاجر على احيوان لانه سببه  
 وقال تاج الشريعة فان قلت لما ان الراعي ليس هو الدابة لعلفها فيفعلها ايضا وانما يحفظ على المرتن والعلف على  
 الراهن فيجب ان يكون الاجر عليها قلت الراعي لا علف لانه لا يحفظ الا ترى ان السارق من المرمي لا يتطعم ولان احتياط  
 والاجرا بالاصل فالسائل دون الاطراف وعند البعض اجرة الراعي على المرتن لانه ميموس لاجله فكلون نفقة عليه كنفقة المبيع  
 على البائع لانه المالك وهذا المشعر لانه مجبوس على البائع كمن يقول ان معظم المنافع في اساك الرهن حاصل للراهن فكلون  
 نفقة عليه كنفقة المشاعر على الاجر لهذا المعنى هم ومن هذا الجنس سن اي من جنس يحتاج اليه المصلحة الرهن تبقيته هم كسوة  
 الرقيق واجرة نظره ولدا الرهن وكري النهر سن اي حرم من كرت كراهم وسق البستان وتلقح نخيله سن وهو من طلق الذر  
 في طلق الاشياء واما ينش هم وجزاه سن بالبيع المكسورة وبالدالين المبعوتين باقطع من الشئ هم والقيام بمصاحبه وكل ما كان  
 لحفظ سن اي يحفظ الرهن ولرده الى يد المرتن سن اي جعل الاين هم او لرد جزائه سن اي اودته اجرا هم فهو على المرتن  
 احسبه الحافظ لان الاساك حق له وحفظ واجبه فيكون بدله عليه

سن وجعل الباقي لازم للمرتن اذا كان في الرهن والدين سواء وان كان قيمة  
 الرهن اكثر كان على المرتن بتدبير المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وذكر ابن سناء عن ابى يوسف رحمه الله ان  
 اجعل في رتبة العبدان اداء الراهن حسب ما قصاه من المرتن فانما يصح رهنه ودينه على حال ثابته هم وكذلك اجرة  
 البيت الذي يحفظ فيه الرهن وهذا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان كراو المادى سن انما المالكان الذي تادى اليه  
 الدواب هم على الراهن بمنزلة المنفعة لانه من تبقيته سن وقال لا ترا من كرا وروى ابن سناء عن ابى يوسف في الراهن  
 والمرتن اختلفا في ما دى البقر والغنم والدواب الذي تادى اليه فان كان عند المرتن سعة فهو منزلة وان لم يكن  
 ذلك كونه لما ويكون الكرا على الراهن هم ومن هذا القسم سن اي من القسم الذي يتبعونه على المرتن هم جعل الباقي فانه على  
 المرتن لانه يتعلق الى اعادة يده الاستيفاء التي كانت له ليرده فكانت من مكنونة الرد فليد منه سن وعند الامامية الثلاثة الحكم  
 على الراهن لان الملك له هم وهذا سن اي جعل الباقي الذي على المرتن هم اذا كانت قيمة الرهن الدين هو وان كانت قيمة  
 الرهن اكثر فعليه سن اي على المرتن هم بتدبير المضمون وعلى الراهن بتدبير الزيادة عليه لانه امانة في يده والرد لا اعادة  
 السيد سن اي يد المرتن هم وينبغي الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيما سن اي المرتن كالمودع في الزيادة هم فلهذا  
 يكون على المالك وهذا سن اي المذكور هم بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه سن اي فيما تقدم من قوله واجرة  
 البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتن هم فان كما سن اي كل الاجرة هم تجب على المرتن وان كان في قيمة الرهن فضل  
 سن كلمة ان واصلة بما قبلها هم لان وجوب ذلك بسبب احبس سن عند المرتن هم وحق احبس في الكل ثابت له سن

واجرة الراعي ونفقة الرهن على  
 الراهن والاصل انما يحتاج اليه  
 المصلحة الرهن وتبقيته  
 فهو على الراهن سواء كان  
 في الرهن فضل او لم يكن  
 لان العين باق على ملكه  
 وكذلك من سلكه له فيكون  
 اصلاحه وتبقيته عليه لما اشترى  
 من ملكه كما في الوديعة  
 سن اي على المودع هم وذلك  
 مثل نفقة من يشترى من  
 وليس هذا كالعبد الموصى  
 بخارجه فان نفقة على  
 الموصى له لانه الوارث لان  
 الموصى له اسحق بمنا فنه  
 هم واجرة الراعي في مناه  
 من اي معنى الاتفاق المالك  
 والمشتري هم لانه علف  
 احيوان سن اي لان الاجر  
 على احيوان لانه سببه  
 وقال تاج الشريعة فان  
 قلت لما ان الراعي ليس هو  
 الدابة لعلفها فيفعلها  
 ايضا وانما يحفظ على  
 المرتن والعلف على الراهن  
 فيجب ان يكون الاجر  
 عليها قلت الراعي لا علف  
 لانه لا يحفظ الا ترى ان  
 السارق من المرمي لا  
 يتطعم ولان احتياط  
 والاجرا بالاصل فالسائل  
 دون الاطراف وعند البعض  
 اجرة الراعي على المرتن  
 لانه ميموس لاجله فكلون  
 نفقة عليه كنفقة المبيع  
 على البائع لانه المالك  
 وهذا المشعر لانه مجبوس  
 على البائع كمن يقول ان  
 معظم المنافع في اساك  
 الرهن حاصل للراهن فكلون  
 نفقة عليه كنفقة المشاعر  
 على الاجر لهذا المعنى هم  
 ومن هذا الجنس سن اي من  
 جنس يحتاج اليه المصلحة  
 الرهن تبقيته هم كسوة  
 الرقيق واجرة نظره ولدا  
 الرهن وكري النهر سن اي  
 حرم من كرت كراهم وسق  
 البستان وتلقح نخيله سن  
 وهو من طلق الذر في طلق  
 الاشياء واما ينش هم  
 وجزاه سن بالبيع المكسورة  
 وبالدالين المبعوتين  
 باقطع من الشئ هم  
 والقيام بمصاحبه وكل ما  
 كان لحفظ سن اي يحفظ  
 الرهن ولرده الى يد المرتن  
 سن اي جعل الاين هم  
 او لرد جزائه سن اي  
 اودته اجرا هم فهو على  
 المرتن احسبه الحافظ لان  
 الاساك حق له وحفظ  
 واجبه فيكون بدله عليه

وهو كالمودع  
 في الزيادة  
 فان كان في  
 الرهن فضل  
 او لم يكن  
 لان العين  
 باق على ملكه  
 وكذلك من  
 سلكه له  
 فيكون  
 اصلاحه  
 وتبقيته  
 عليه  
 لما اشترى  
 من ملكه  
 كما في  
 الوديعة  
 سن اي  
 على  
 المودع  
 هم  
 وذلك  
 مثل  
 نفقة  
 من  
 يشترى  
 من  
 وليس  
 هذا  
 كالعبد  
 الموصى  
 بخارجه  
 فان  
 نفقة  
 على  
 الموصى  
 له  
 لانه  
 الوارث  
 لان  
 الموصى  
 له  
 اسحق  
 بمنا  
 فنه  
 هم  
 واجرة  
 الراعي  
 في  
 مناه  
 من  
 اي  
 معنى  
 الاتفاق  
 المالك  
 والمشتري  
 هم  
 لانه  
 علف  
 احيوان  
 سن  
 اي  
 لان  
 الاجر  
 على  
 احيوان  
 لانه  
 سببه  
 وقال  
 تاج  
 الشريعة  
 فان  
 قلت  
 لما  
 ان  
 الراعي  
 ليس  
 هو  
 الدابة  
 لعلفها  
 فيفعلها  
 ايضا  
 وانما  
 يحفظ  
 على  
 المرتن  
 والعلف  
 على  
 الراهن  
 فيجب  
 ان  
 يكون  
 الاجر  
 عليها  
 قلت  
 الراعي  
 لا  
 علف  
 لانه  
 لا  
 يحفظ  
 الا  
 ترى  
 ان  
 السارق  
 من  
 المرمي  
 لا  
 يتطعم  
 ولان  
 احتياط  
 والاجرا  
 بالاصل  
 فالسائل  
 دون  
 الاطراف  
 وعند  
 البعض  
 اجرة  
 الراعي  
 على  
 المرتن  
 لانه  
 ميموس  
 لاجله  
 فكلون  
 نفقة  
 عليه  
 كنفقة  
 المبيع  
 على  
 البائع  
 لانه  
 المالك  
 وهذا  
 المشعر  
 لانه  
 مجبوس  
 على  
 البائع  
 كمن  
 يقول  
 ان  
 معظم  
 المنافع  
 في  
 اساك  
 الرهن  
 حاصل  
 للراهن  
 فكلون  
 نفقة  
 عليه  
 كنفقة  
 المشاعر  
 على  
 الاجر  
 لهذا  
 المعنى  
 هم  
 ومن  
 هذا  
 الجنس  
 سن  
 اي  
 من  
 جنس  
 يحتاج  
 اليه  
 المصلحة  
 الرهن  
 تبقيته  
 هم  
 كسوة  
 الرقيق  
 واجرة  
 نظره  
 ولدا  
 الرهن  
 وكري  
 النهر  
 سن  
 اي  
 حرم  
 من  
 كرت  
 كراهم  
 وسق  
 البستان  
 وتلقح  
 نخيله  
 سن  
 وهو  
 من  
 طلق  
 الذر  
 في  
 طلق  
 الاشياء  
 واما  
 ينش  
 هم  
 وجزاه  
 سن  
 بالبيع  
 المكسورة  
 وبالدالين  
 المبعوتين  
 باقطع  
 من  
 الشئ  
 هم  
 والقيام  
 بمصاحبه  
 وكل  
 ما  
 كان  
 لحفظ  
 سن  
 اي  
 يحفظ  
 الرهن  
 ولرده  
 الى  
 يد  
 المرتن  
 سن  
 اي  
 جعل  
 الاين  
 هم  
 او  
 لرد  
 جزائه  
 سن  
 اي  
 اودته  
 اجرا  
 هم  
 فهو  
 على  
 المرتن  
 احسبه  
 الحافظ  
 لان  
 الاساك  
 حق  
 له  
 وحفظ  
 واجبه  
 فيكون  
 بدله  
 عليه







بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه ووجهه ان رهنه بجمعة من يعني اذا كان الباقي معززا لباقي الرهن فيه  
 بجمعة اي مضمونا بجمعة من الدين وللرهن مكان وصيرة الرهن مجبوسا بالدين ومضمونا بالاكل من قيمة ومن  
 الدين فاذا استحق بعض بعينه بقية الباقى مضمونا بالاكل مما بجمعة من الدين ومن قيمة ويبقى مضمونا بجميع الدين ولكنه  
 يكون مجبوسا مضمونا بجمعة من الدين بان يقيم الدين على قيمة الباقى وقيمة المستحق فاما اصاب الباقي فملك  
 بجمعة واما اصاب المستحق بقية وينا في ذمته وان كان في قيمة الباقى وفاد بالدين لا يذهب جميع الدين بخلاف  
 ما لو رهن الباقي ابتداء وفيه وفاد بالدين هم والا بطل كله من يعني وان لم يكن الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه  
 وحده بان كان شايئا بطل جميعه لان الرهن جل كان ما ورد الا على الباقي من المستحق فصار رهنه  
 لما بقى وهو متدرهم وبين التسليم من اى تسليم الرهن الى المرتهن هم كون الرهن او متاعه من اى او يكون  
 متاعه هم في الدار المرهونة من قال كذا ورعى في شدة قال الحسن عن ابي حنيفة اذا رهنه دارا والرهن المزرعة  
 جميعا في جوفها فقال قابليتها اليك ودفعتها اليك رهنها فقال المرتهن قد قبلت لم يكن رهنه حتى يخرج الرهن  
 من الدار فان خرج من الدار بعد ذلك لم يتم الرهن الا ان يقول الرهن قد سلمت بعد ما خرج وذلك انهم  
 اذا كانا في الدار رهن صاحب الدار ثابته فيها فلم يصح تسليمه الى المرتهن واذا لم يصح ذلك التسليم حتى يخرج  
 الى خارج يسلمه ثم يخرجهم وكذا من اى وكذا يصح التسليم كونهم متاعا من الوعاء المرهون من وفي شرح الطحاوي  
 اجملة لعمري التسليم ان يودع او لا يودع عند المرتهن لم يسلم اليه نارهن هم جميع التسليم الدابة المرهونة اسلم عليها فلا يتم  
 من اى الرهن هم حتى يلقه اكل لانه شاغل لما من اى للدابة كسغل الدار بالمنازع وقال الاشافى واحمد رهنها  
 يصح تسليمه في جميع ما ذكر من المسائل الى قوله ولا يصح الرهن بالامانات هم وبخلاف ما اذا رهن اكل ذمته من اى  
 رهن الدابة هم حيث يكون رهنها ما اذا دفعها اليه لان الدابة مشقولة به من اى بالاكل والرهن ليس بمشغول  
 بغيره ولا تان له هم فصار كما اذا رهن متاعا من دارا ودارا دون الدار والوعاء من فيلف ذمته هم بخلاف ما اذا رهن  
 سر جاعلة دابة او كجائانه رهنه من اى رهن بها ما كانا من راس الدابة هم ودف الدابة مع السرج والليام  
 حيث لا يكون رهنه حتى يزرعه منها ثم يسلمه اليه لانه من اى لان كل واحد من السرج والليام هم من اولى الدابة  
 من فلا يصح اذ رهنها بالارهن هم بمنزلة الثمرة للخل من حيث لا يدخل في البيع الا بذكرها هم حتى قالوا من اى المشايخ  
 هم يدخل فيه من اى في الرهن هم من غير ذكر من اى لورهن دابة عليها سرج او سجام وخل ذلك في الرهن  
 من غير ذكر تبعها قال من اى العتد ورأسه هم ولا يصح الرهن بالامانات كالودان والوعاء من  
 والمضاربات وما لا يشترط من ولا خلاف فيه والفرق بين الودعية والامانة ان في الودعية اثبات اليد قصد  
 بخلاف الامانة لان فيها اثبات اليد نعمتها اذ اذهب سرج والثاقوب في حجر غيره واليها ان في الودعية اذا  
 خالف ثم عاد الى الوفاقا من وعن النعمان بخلاف الامانة هم لان القبض في باب الرهن قبض مضمون فلا يكون ضمان  
 ثابته ليقع القبض مضمونا ويحقق استيفاء الدين منه من اى اذا كان كذلك فلا يصح بهذه الاشياء هم وكذلك  
 لا يصح بالايعان المضمونة بغيرها كالبيع في يد الباقي لان النعمان ليس بواجب فانه اذا اهلك العين لم يغير  
 الباقي شيئا لكنه يستط البش وهو حق الباقي فلا يصح الرهن واما الايعان المضمونة بعينها وهي ان يكون مضمونا

بعضه ان كان الباقي  
 ابتداء الرهن عليه حتى  
 بقى رهنه بجمعة لا بطل  
 كل كان الرهن جعل كان  
 ما ذكره اكل الباقي في  
 التسليم كون الرهن  
 او متاعه في الدار المرهونة  
 وكذا امتلاكه في الوعاء  
 المرهون في جميع النسل  
 الدابة المرهونة المحمل  
 عليها فلا يثبت حق في  
 اكل لانه شاغل لما  
 خلاص ما اذا رهن  
 الجمل ذمته فاحييت  
 يكون رهنها ثابته  
 اليه لان الدابة مشغولة  
 فصار كما اذا رهن متاعا  
 في دارا ودارا دون  
 الدار والوعاء من اكل  
 ما اذا رهن سر جاعلة  
 دابة او كجائانه رهنه  
 ودف الدابة مع سرج  
 والليام حيث لا يكون  
 رهنه حتى يزرعه منها  
 ثم يسلمه اليه لانه من  
 قايح للدابة بمنزلة الثمرة  
 للخل حتى قالوا من اى  
 من غير ذكر قال ولا يصح  
 الرهن بالامانات كالودان  
 والوعاء من والمضاربات  
 وما لا يشترط من ولا  
 خلاف فيه والفرق بين  
 الودعية والامانة ان في  
 الودعية اثبات اليد قصد  
 بخلاف الامانة لان فيها  
 اثبات اليد نعمتها اذ  
 اذهب سرج والثاقوب في  
 حجر غيره واليها ان في  
 الودعية اذا خالف ثم  
 عاد الى الوفاقا من وعن  
 النعمان بخلاف الامانة  
 هم لان القبض في باب  
 الرهن قبض مضمون فلا  
 يكون ضمان ثابته  
 ليقع القبض مضمونا  
 ويحقق استيفاء الدين  
 منه وكذلك لا يصح  
 بالاعيان المضمونة  
 بغيرها كالبيع في يد  
 الباقي لان النعمان ليس  
 بواجب فانه اذا اهلك  
 العين لم يغير الباقي  
 شيئا لكنه يستط البش  
 وهو حق الباقي فلا  
 يصح الرهن واما الايعان  
 المضمونة بعينها وهي  
 ان يكون مضمونا

فانما لا يصح الرهن  
 بالامانات كالودان  
 والوعاء من والمضاربات  
 وما لا يشترط من ولا  
 خلاف فيه والفرق بين  
 الودعية والامانة ان في  
 الودعية اثبات اليد قصد  
 بخلاف الامانة لان فيها  
 اثبات اليد نعمتها اذ  
 اذهب سرج والثاقوب في  
 حجر غيره واليها ان في  
 الودعية اذا خالف ثم  
 عاد الى الوفاقا من وعن  
 النعمان بخلاف الامانة  
 هم لان القبض في باب  
 الرهن قبض مضمون فلا  
 يكون ضمان ثابته  
 ليقع القبض مضمونا  
 ويحقق استيفاء الدين  
 منه وكذلك لا يصح  
 بالاعيان المضمونة  
 بغيرها كالبيع في يد  
 الباقي لان النعمان ليس  
 بواجب فانه اذا اهلك  
 العين لم يغير الباقي  
 شيئا لكنه يستط البش  
 وهو حق الباقي فلا  
 يصح الرهن واما الايعان  
 المضمونة بعينها وهي  
 ان يكون مضمونا









أخذ بدين غير واجب انتهى وذلك لأن الاجارة على ذلك باطلة والاجرة غير مضمونة والرهن اذا لم يكن في مقابلة  
شئ مضمون كان باطلا ولم يجوز للمسلم ان يرهين خمر او ان يرهينه من مسلم او ذمى لتعذر الايفاء وكذا اذا  
كان هو الرهين هم والاستيفاء من اذ كان هو المرتهن هم في حق المسلم من بيان لما قبله من الرهن ان كان  
ذميا والمرتهن مسلما فانه مضمون عليه من اى على المسلم للذمى كما اذا غصبه من اى كما اذا غصب المسلم  
أخيه من الذمى وان كان المرتهن ذميا لم يضمنه المسلم كما لا يضمنها بالغصب من اى من المسلم هم بخلاف ما  
اذا جرى ذلك من اى عقد الرهن هم فيما بينهم من اى بين اهل الذمة هم لانها من اى لان الخمر هم بالحق  
شئ اى عند اهل الذمة وكذلك الحكم في الخمر لان الخمر لهم كالمسير لنا وانما يرهينهم كالمسيرة لنا اى بالقيمة  
فليت بمال غنمهم فلا يجوز رهينها وارثها من اى بالقيمة هم فيما بينهم كالايجوز فيما بين المسلمين من  
الاجناس عن نوادر هشام عن محمد بن قيس قال نصرتني رهن عند نصراني فخرتني عشرة دراهم بمشقة له عليه فاسلم  
الرهن فاصدر الرهن ولو لم يكن الخمر لان اى صاحب الدين ولو كان المسلم المرتهن ذميا بالمشقة قال في  
اى المصنف وليس في اكثر النسخ لفظ قال هم ولو اشترى عبدا ورهن ثمنه من اى رهن ثمن عبدا ان العبد بيع  
هم عبدا واشترى غلاما وشاة مذبوحته ثم ظهر العبد من اى العبد المشتري هم حرا واغل خمر من اى ظهر  
اغل خمرهم والشاة مبيته من اى او ظهر الشاة ثم بقتة فالرهن مضمون من اى بالاقبل من قيمته ومن قيمته  
الرهن هم لانه رهينة بدين واجب ظاهرا من اى واخذوا اختصا قبل ظهور امره وظهور اغل خمر او الشاة مبيته فانه  
يقضه بالثمن هم وكذا اذا قتل عبدا ورهن بقتية رهنا ثم ظهر انه حر من اى ثم ظهر ان العبد المنقول حر وقد  
هلك الرهن فانه يهلك بالاقبل من قيمته وقيمة الرهن هم وبذلك كله من اى وبذلك المذكور كله من وجوب الضمان هم  
على ظاهر الرواية من اى في الاصول وكذا اقاله القدر في اى ثم قال ولا يجب على قول ابى يوسف اى لا يضمن لانه  
قبضه وليس هناك ضمان هم وكذا من اى وكذا الحكم هم اذا صالح على انكاس من وجوب الضمان فعلى  
اوعى رجل على آخر الف درهم قرنا فنجى المدعى عليه ثم انه صالح المدعى هم ورهن بمساج عليه رهنا من  
ذلك على خمسمائة درهم ففجأ عنه مده هم ثم تصادقا ان لا دين من اى ثم تصادقا جميعا به ذلك على ان  
ذلك باطلا ولم يكن للمدعى عليه شئ هم فالرهن مضمون من اى في ظاهر الرواية لانه قبض على جهة الضمان و  
المقبوض على جهة الشئ كما لمقبوض على حقيقة هم عن ابى يوسف خلافة من اى خلاف هذا الحكم لانه ليس عليه ان  
يرهينها او اذ بشئ عنه لانها لما تصادقا ان لا دين فقد تصادقا على عدم الضمان هم وكذا اقياسه من اى  
وكذا اقياس ابى يوسف في عدم الضمان هم فيما تقدم من عتبه من اى فيما تقدم من المسائل من غير المذكور من  
حيث ان الرهن لم يكن بدين مضمون في حقيقة واراد بها تقدم باذا ظهر العبد حرا واغل خمر او المذبح  
مبيته فكل ذلك لا يجب الضمان في قياس قول ابى يوسف وان لم تكن الرواية محفوظة عنه هم قال في  
اى قال محمد بن ابي اسحاق الصنعير هم يجوز للاب ان يرهين بدين عليه من اى على الاب هم عبد ابنة الصنعير من  
قيده بالصنعير لانه لو رهن عبد ابنة الصنعير لا يجوز بدون اذنه ثم جواز الرهن المذكور استحسان والقياس هم  
ابو ازهر بن ابى يوسف انه اخذ بالقياس وهو قول لشافعي ايفاء وجه القياس انه تقضى دينه من مال ابنة الصنعير

ولا يجوز للمسلم ان يرهين  
خمر او رهنه من مسلم او  
ذمى لتعذر الايفاء وكذا  
في حق المسلم الرهن  
اذا كان ذميا فانه مضمون  
عليه للذمى كما اذا غصبه  
وان كان المرفق ذميا  
لم يضمنه المسلم كما  
لا يضمنها بالغصب  
مخلاف ما اذا جرى  
ذلك فيما بينهم لانها  
سال في حقهم اما المبيته  
فليت بمال غنمهم فلا يجوز  
ذلك فيما بينهم لانها  
دين المسلمين ولو  
اشترى عبدا ورهن  
بثمنه عبدا وحالا  
وشاة مذبوحه  
ثم ظهر العبد حرا والحال  
خمر او الشاة مبيته  
فالرهن مضمون لانه  
رهنه بدين واجب  
ظاهرا وكذا اذا قتل  
عبدا ورهن بقتية  
رهنا ثم ظهر انه حر وهذا  
كله على ظاهر الرواية وكذا  
اذا صالح على انكاس رهن  
بما صاله عليه رهنا  
ثم تصادقا ان لا دين  
فالرهن مضمون وعن  
ابى يوسف خلافة  
كذا اقياسه فيما تقدم  
من عتبه قال في  
اللاب ان يرهين بدين  
عليه بدين ابنة الصنعير

لانه يملك الكيلع وحده  
 انظر في حق الصغير منه  
 لان قيام الحق بحفظه  
 اذ لم يخلف الغرامة ولو كان  
 يملك منقولاً والوديعه  
 فلهذا امانة الوديعه  
 الا في هذا اليك ما بين  
 وعن ابي يوسف في حق  
 انه لا يجوز ذلك منقما  
 وهو القياس اعتبارا  
 بحقيقة الايفاء وحجبه  
 الفرق على الظاهر هو  
 الاستحسان ان في حقيقة  
 الايفاء ازالة ملك الصغير  
 من غير موافقه يقابل  
 في الحال وفي هذا نصيب  
 حافظه حاله ناجرا  
 بقا ملكه في حق الفرق  
 واذا اجاز الرهن يصير  
 المرحون مستقيا ودينه  
 وهلك في يده ويصير  
 الاب والوصى موقفا له  
 وتصيغه النصي كانه قضي  
 دينه باله وكذا الوصلا  
 المرحون على وجه كانه وكيل  
 بالبيع وهو ايمكانه قالوا  
 اصل هذه المسئلة البيع  
 فان الاب والوصى اذ ابر  
 مال الصغير من ماله نفسه  
 حاز وقت المقاصدة  
 ويصير له الصغير عندها  
 وعند ابي يوسف لا تتم  
 المقاصدة وكذا وكيل ابائه  
 بالبيع والرهن نظير البيع  
 نظر الى عاقبة من حيث  
 وجود النعمان واذا رهن  
 الاب من نصرا من ابن له  
 صغيرا لعبد تاجر لا يجوز

له ذلك ودو الاستحسان ما قام له المنفعة بقوله هم لانه سئ اى لان المالك لا يبيع سئ اى ايداع مال ائنه  
 النصية هم وبه است اى رهنه هم النظر في حق النصية منه سئ اى من الايداع هم لان قيام المرحون بحفظه  
 سئ من حفظه المودع الوديعه هم خيفة الغرامة سئ اى لا بل الخوف عن الغرامة وبين ذلك بقوله هم ولو ملك  
 سئ اى الرهن هم يملك منقولاً والوديعه تملك امانة سئ وفيه ضياع المال الصغير بخلاف الرهن فانه اذا  
 ملكه سئ به المرحون وفيه وفاء بالدين صار المرحون مستقيا ودينه وتصيغن الاب قيمة لولده هم والوصى بمنزلة الاب  
 في هذا الباب سئ يعني اذ رهن الوصى متاع اليتم بدينه جاز لان الرهن لا يزيد المالك في حال الكتابة وهو  
 فناسن له كذا في المسائل والفقيه ابو الليث تكرر القياس والاستحسان في الوصى كالأب هم لما بينا سئ انا  
 الى قوله وبه انظر في حق النصية هم وعن ابي يوسف وزفر انه لا يجوز ذلك منها سئ اى من الاب والوصى  
 وهو قول الثالثة اينما هم وهو سئ اى عدم الجواز هم القياس اعتبارا بحقيقة الايفاء سئ اى قيا سائر  
 ما اذا وديا وبينهما من مال الصغير فانه لا يجوز فكذا رهنها لانه صرف الى النصية الى منفعة تسما فلا يجوز هم ووجه  
 الفرق على ظاهر الاستحسان سئ وجه الفرق بين الرهن وبين حقيقة الايفاء على ظاهر الرواية هم ان في حقيقة الايفاء  
 ازالة ملك الصغير من غير موافقه يقابل في الحال وبه است اى وفيه الرهن هم نصب حازا لما له سئ اى  
 لما له الصغير حال كونه محفوظا هم ناجرا سئ يعني في الحال فلا يراه مع بقاء ملكه سئ اى ملك الصغير لان لا يبر  
 لا يخرج المالك عن الملك فاذا كان كذلك هم فوضع الفرق سئ اى فظهر الفرق بين الايفاء والرهن هم  
 واذا اجاز الرهن سئ اى رهن متاع الصغير هم يصير المرحون مستقيا ودينه لو ملكه في يده سئ اى لو ملك  
 الرهن في يد المرحون هم ويصير الاب والوصى موقفا له سئ اى موقفا ودينه بالرهن هم ويصير نصيبه لانه  
 اى لان كل واحد من الاب والوصى هم قبضا ودينه باله سئ اى بمال الصغير هم وكذا لك الوصلا المرحون على يده  
 سئ اى كما ان الاب والوصى يضمنان للصبي اذ اهلك متاعه الذي رهنه عند المرحون فكذلك يضمنان اذا  
 سلبوا المرحون على بيع الرهن فباعه هم لانه توكل بالبيع وبها سئ اى الاب والوصى هم يحكم كانه سئ التوكيل بالبيع هم  
 قالوا سئ اى المشايخ هم اصل هذه المسئلة البيع سئ اى اصل مسئلة الرهن من الاب والوصى يدبرين نفسه  
 متاع الصغير البيع هم فان الاب والوصى اذ ايداع مال النصية من عند سئ نفسه جاز وتقع المقاصدة سئ اى بين الدين  
 والتمن هم ويصير نصيبه عند سئ اى عند ابي مغيرة ومحمد يضمنان للصبي هم وعند ابي يوسف لا يقع المقاصد  
 سئ اى بين الدين العبد نصيبه على الاب والوصى كما كان ويكون الثمن للصغير على المشترع فاذا ثبت هذا الخلل  
 في البيع ثبت في الرهن ايضا لان الرهن معاينة بالنظر الى كونه منقولاً نظير البيع هم وكذا وكيل البائع بالبيع  
 سئ يعني اذ ايداع الوكيل ممن له عليه دين يقع المقاصد عند سئ اى لا يبر يوسف هم والرهن نظير البيع نظر الى  
 عاقبة من حيث وجوب الضمان سئ وفيه بعض النسخ والبيع نظير الرهن يعني انه يصير عند الهلاك قاضيا ودينه  
 من مال الصغير ضامنا له مثله وفيه البيع كذلك فانه يصير قاضيا ودينه من دين الصغير ضامنا له مثله هم واذا رهن  
 الاب متاع الصغير من نفسه سئ اى رهن متاع الصبي بدين له من نفسه هم ومن ابن له صغير سئ اى او رهن  
 من ابن آخر صغير متاع الصغير هم او عبد سئ اى او رهن من عبده لانه تاجر لا دين عليه جاز سئ اى لا دين له

العبد التاجر قيده ليكون بذات تصرف من اجبته لان العبد المديون يكون الولي منه كما لا يخفى فيكون الرهن  
بائنة بلا شبهة ثم لان الاب لو فوضت فوضته انزل منزلة شخصين من يعني انزل بمنزلة الصغير في جانب الصغير  
في قوله القبول منه ومنه حق الايجاب هو عاقل لنفسه بخلاف الوصي فانه اقل من نفسه لم يعبر له عن الحقيقة في عدم  
انزال الشخص الواحد بمنزلة شخصين ثم واقعت عبارة من اي عبارة الاب هم مقام عبارتين في هذا العقد كما في  
بيع مال الصغير من نفسه فتولى طرفه العقد من وبها الايجاب والقبول الاصل في هذا ان الواحد لا يتولى طرفي  
العقد الا بالاب فانه يتولى طرفي بيع مال اليتيم من نفسه وبيع مال نفسه من اليتيم استحسانا والقيام له باطل وهو قول  
زفر وعنه الشافعي في حيزان يبيع من ولده ولا يجوز ان يشتري منه واذا باع الوصي ماله من يبيع من حيزه او اسره  
مال اليتيم لنفسه لم يصح عندنا على كل حال لانه اجنبي وقال ابو حنيفة لا يبيع الا بغيره وهو ان يبيع ما يسهل  
وربهم بذرهم او يشتري ما يسهل وي درهما بذرهم او بذرهم ونصف وكذا ما يبيع رهننا فاشتا فانه بعد نقض ظاهرنا  
كذا ذكره في الاسلام في شرح الزايدات ثم ولو ارثته الوصي بدين نفسه من اي لوارثين الوصي متاع الصغير بدين لكو  
على الصغير من اوس دين من اي لوارثين الوصي متاع الصغير بدين ابنه الصغير على الصغير اليتيم وعبد تاجر له  
اورث من عينا له من اي اليتيم من اليتيم بدين اليتيم عليه من اوس الوصي هم لم يميز لانه وكيل محض من  
اي لان الوصي وكيل محض فلا يباشر شيئا فيه من الصغير ثم الواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما لا يتولى اهما في  
البيع وهو من اي الوصي هم قاصر الشفقة فلا يعدل من الحقيقة من وهي حمل الواحد واحد اهما في حقه احكاما قاله بالاب  
من اي لاجل احاق الوصي بالاب وهذا في غير الشقة والمعنى ان الوصي لا يبيع الاب في جواز تولي طرفي العقد لانه  
قاصر الشفقة ثم والرهن من ابنه الصغير من اي من ابن الوصي هم وعبد رهن من اي من عبد الوصي هم التاجر الذي  
ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه من فلما يجوز كما لو رهن من نفسه من بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبد الوصي  
عليه دين من حق النفاذ كلهما راجعة الى الوصي حيث يجوزهم لانه لا ولاية له عليهم من اي لا ولاية للوصي على الابن الكبير  
وابنه وعبد الوصي عليه دين لانه في نفسه بمنزلة الاجنبي وهم احق بالكسب منه بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من  
هو لا من المذكورين حيث لا يجوزهم لانه من اي لان الوكيل هم منهم فيه من اي في البيع من هو لا رهن ولا تسمة  
في الرهن لانه حكم واحد اسن اي لان الرهن حكم واحد وهو انه ممنون باقل من قيمة ومن الدين سواء رهن  
عنده هو لا واحد الا بطلبه كذا في المبسوط ثم وان اشترى الوصي من يعني وان استغفر من الوصي هم اليتيم من  
كسوته وطعامه فربهم برمتا عاليا يبيع ما يسهل لان الاستدانة جائزة للماجبة والرهن يبيع اينا للحق فيجوز من اي لاجله  
الا ينفذ للحق فيجوز للوصي ان يوفى الحق الذي على الصغير من مال الصغير وكذلك من يجوزهم لوارثين من الوصي  
هم اليتيم من اوس من لان الاول له التجارة تنبها من اي لاجل التتميم لمال اليتيم فلا يسجد بالاسن اي ظاهره  
هم من الارثمان والرهن لانه ايفاء واستيفاء من اي لان الرهن ايفاء للدين عند الرهن واستيفاء عند الاستيفاء  
ثم اذا رهن الاب متاع الصغير فادرك الابن او مات الاب من قيد الموت اتفاته اذا تاتى للموت لانه اذا عقد الاب  
ثم بلغ الصغير لم يقص رهنه ذكره في مبسوط شيخ الاسلام وشيخ النجاشي والظاهر في ذلك ان حكم رهن الوصي  
كذلك هم ليس لابن ان يردده حتى يقضى الدين من وانما اطلق رهن الاب ولم يذكر ان رهنه بدين نفسه او بدين الصغير

لان الاب لو فوضت فوضته  
انزل منزلة شخصين  
واقعت عبارة مقام  
في هذا العقد كما في بيعه  
مال الصغير من نفسه  
حق في طرفي العقد  
ارثته الوصي من نفسه  
اورث من اي لوارثين  
عليه الدين بدين اليتيم عليه  
ما يجوز له وكيل شخص  
والواحد لا يتولى  
طرفي العقد في الرهن  
كما لا يتولى اهما في البيع  
وهو قاصر الشفقة فلا  
يعدل من الحقيقة في  
حقه لاجل احاق الوصي  
بالاب والرهن من ابنه الصغير  
من اي من ابن الوصي هم  
عبد رهن من اي من عبد الوصي هم  
كذلك لانه عليه دين  
الوكيل بالبيع اذا باع  
من هو لا رهن ولا تسمة  
في الرهن لانه حكم  
واحد اسن اي لان الرهن  
حكم واحد وهو انه ممنون  
باقل من قيمة ومن الدين  
سواء رهن عنده هو لا واحد  
الا بطلبه كذا في المبسوط  
ثم وان اشترى الوصي من  
يعني وان استغفر من الوصي  
هم اليتيم من الوصي هم  
اليتيم من اوس من لان  
الاول له التجارة تنبها  
من اي لاجل التتميم لمال  
اليتيم فلا يسجد بالاسن  
اي ظاهره هم من الارثمان  
والرهن لانه ايفاء واستيفاء  
من اي لان الرهن ايفاء  
للمدين عند الرهن واستيفاء  
عند الاستيفاء ثم اذا رهن  
الاب متاع الصغير فادرك  
الابن او مات الاب من قيد  
الموت اتفاته اذا تاتى  
للموت لانه اذا عقد الاب  
ثم بلغ الصغير لم يقص  
رهنه ذكره في مبسوط شيخ  
الاسلام وشيخ النجاشي  
والظاهر في ذلك ان حكم  
رهن الوصي كذلك هم ليس  
لابن ان يردده حتى يقضى  
الدين من وانما اطلق رهن  
الاب ولم يذكر ان رهنه بدين  
نفسه او بدين الصغير

لوقوعه لا من جانب  
 لا من جانب الا بمتزلة تصرفه  
 بنفسه بعد البلوغ لقيامه  
 مقامه لو كان الاب حيا  
 لنفسه فقط والابن  
 في مال الاب لا مضارفة  
 لا لغيره ملكه فاشبهه  
 وكذا اذا اهلك قبل ان يفتك  
 لان الاب يصير قاضيا لثبته  
 فلان يرجم عليه ولو اهلكه  
 يد بين على نفسه بدله  
 جازا لقتله على امرئ  
 فلهذا خص الاب حصته من  
 ذلله لانه لا يملكه من  
 من هذا المقادير وكذلك الوصي  
 ذلك لان الاب لا يملكه الا  
 او وصي الاب لو لم يكن الوصي  
 للقيم في دين استدارته  
 المصنف ثم استعار الوصي لثبته  
 فصار في يد الوصي بالخير من الرهن  
 وهذا من مالا للقيم لان فعل الوصي  
 كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه  
 استعار له لثبته الصبي والحكم فيه  
 من اعلى بينه ان شاء الله تعالى  
 والمال دين على الوصي معناه هو  
 هو المطالب به ثم يرجع بذلك على  
 الصبي لانه غير متعبد في هذه  
 الاستعارة اذ هي لثبته الصبي  
 استعار في حاجة نفسه فتمت  
 للصبي لانه متعبد اذ ليس له ولاية  
 الاستعمال في حاجة نفسه لو غصبه  
 الوصي بغير رهنه فاستعمل في حاجة  
 نفسه حتى اهلكه في مال الوصي فلهذا  
 لثبته لا يملكه حتى لو غصبه  
 ولا استعمال في حق الصبي بالاستعانة  
 في حاجة نفسه حتى يفتي بالدين ان كان  
 قد حل فاحتك في قيمته مثل الدين

لان الحكم واحد في الوجهين هم لو توقعه لا من جانب الصغير اذ تصرف الاب بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه لو كان الاب حيا لنفسه فقط والابن في مال الاب لا مضارفة لا لغيره ملكه فاشبهه وكذا اذا اهلك قبل ان يفتك لان الاب يصير قاضيا لثبته فلان يرجم عليه ولو اهلكه يد بين على نفسه بدله جازا لقتله على امرئ فلهذا خص الاب حصته من ذلله لانه لا يملكه من من هذا المقادير وكذلك الوصي ذلك لان الاب لا يملكه الا او وصي الاب لو لم يكن الوصي للقيم في دين استدارته المصنف ثم استعار الوصي لثبته فصار في يد الوصي بالخير من الرهن وهذا من مالا للقيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعار له لثبته الصبي والحكم فيه من اعلى بينه ان شاء الله تعالى والمال دين على الوصي معناه هو هو المطالب به ثم يرجع بذلك على الصبي لانه غير متعبد في هذه الاستعارة اذ هي لثبته الصبي استعار في حاجة نفسه فتمت للصبي لانه متعبد اذ ليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه لو غصبه الوصي بغير رهنه فاستعمل في حاجة نفسه حتى اهلكه في مال الوصي فلهذا لثبته لا يملكه حتى لو غصبه ولا استعمال في حق الصبي بالاستعانة في حاجة نفسه حتى يفتي بالدين ان كان قد حل فاحتك في قيمته مثل الدين

كتاب الزين  
 عن شيخنا جليله  
 في مال الاب  
 لا يملكه الا  
 او وصي الاب  
 للقيم في دين  
 المصنف ثم استعار  
 فصار في يد الوصي  
 وهذا من مالا للقيم  
 لان فعل الوصي كفعله  
 بنفسه بعد البلوغ  
 لانه استعار له لثبته  
 الصبي والحكم فيه من  
 اعلى بينه ان شاء الله  
 تعالى والمال دين على  
 الوصي معناه هو هو  
 المطالب به ثم يرجع  
 بذلك على الصبي لانه  
 غير متعبد في هذه  
 الاستعارة اذ هي لثبته  
 الصبي استعار في  
 حاجة نفسه فتمت  
 للصبي لانه متعبد  
 اذ ليس له ولاية  
 الاستعمال في  
 حاجة نفسه لو  
 غصبه الوصي  
 بغير رهنه  
 فاستعمل في  
 حاجة نفسه  
 حتى اهلكه  
 في مال الوصي  
 فلهذا لثبته  
 لا يملكه حتى  
 لو غصبه  
 ولا استعمال  
 في حق الصبي  
 بالاستعانة  
 في حاجة نفسه  
 حتى يفتي  
 بالدين ان كان  
 قد حل فاحتك  
 في قيمته  
 مثل الدين

قد رالدين الى المترن والفضل من اى ارضي الفضل هم للتيمم والكان لا يحل عليه دين فالقيمة رهن من لا انها تقوم مقام الرهن  
 هم لانه ضامن للمترن بتقويت حقه المهرم فيكون رهنا عنده من اى عن المترن هم ثم اذا حل لا يحل كان الجواب على التفضل  
 الذي فصلناه من اراد به قوله فان كانت قيمة مثل الدين الى اخره هم ولو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير حتى بل في يده فيضمة بحق  
 المترن ولا يضمنه بحق الصغير لان استعماله لحاجة الصغير متعذر كذا الاخر من اى دكلنا حكم اخذ الوصى الرهن من المترن مثل  
 ما ذكره لان له من اى الوصى هم ولاية اخذ مال التيمم وابسته من اى ولاجل كونه ولاية لا اخذهم قال في كتاب الاوقاف  
 اقر الاب او الوصى بنصب مال الصغير لا يلزمه شئ لانه لا يتصور غصبه لما لا ولاية لا اخذ واذا اهلك في يده يضمن المترن ما اخذ  
 يدينه من اى ياخذ المترن ما يضمنه الوصى بمقابله دينه هم ان كان قد حل من اى الدين هم ويرجع الوصى على الصغير لانه  
 ليس بمعتدل هو عامل له ان كان من اى الدين هم لم يحل يكون رهنا من اى يكون القيمة رهنا هم عند المترن ثم اذا  
 حل الدين ياخذ دينه من اى من القيمة هم ويرجع الوصى على الصغير بذلك من اى بما اخذ المترن هم لما ذكرنا من ان  
 به الى قوله لانه ليس بتعدي هو عامل له هم قال من اى القدر ورثى هم يجوز رهن الدرهم والدنانير والمكيل والموزون لانه  
 يتحقق الاستيفاء منه من اى من رهن هذه الاشياء هم فكان من اى حل كل واحد من هذه الاشياء هم محلا للرهن فان رهن  
 من اى هذه الاشياء هم جنبها فملكته بملك بملكها من الدين وان اختلفت في الاجرة لانه لا يثبت رهنه بالاجرة عند المتأبى به جنبها  
 من لان الاجرة لا قيمة لها اذا اتممت جنبها فيما يجري فيه الربوا هم وهذا من اى المذكور في حقه من اى لان عنده من  
 اى عند ابي حنيفة هم يبيع من اى المترن هم مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة وعن ابي يوسف القيمة من خلاف جنبه  
 وتكون رهنا مكانه وفي الجامع الصغير فان رهن ابريق ففته وزنة عشرة بعثة ففناع فهو بما فيه من صورته من اى اجاز  
 قال محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في ريل عليه عشرة دراهم لرجل فربته بها ابريق ففته قيمة عشرة دراهم ففناع قال هو  
 بما فيه هم قال ثلث اى المصنف رحمه الله هم معناه من اى منى قوله هو بما فيه هم ان تكون قيمة مثل وزنه او اكثر من اى فان  
 مثله فلا يشك لانه لا ربوا فيه ولا ضرر والكان اكثر فذلك عند جميعنا اشار الى بقوله هم هذا الجواب من اى قوله هو بما  
 فيه هم في الفصلين بالاتفاق ش واراد بالفصلين ما كانت قيمة مثل وزنه او اكثر على ما ذكره في الكتاب ومن بعض النسخ  
 في الواسين هم لان الاستيناء عنده من اى عند ابي حنيفة هم باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في  
 الفصل الاول زيادة عليه في التيمم من اى على الدين هم بقدر الدين مستوفيا من وتسقط الزيادة لكونه امانة هم فان كانت  
 قيمة اقل من الدين فهو على الخلاف المذكور من اى عند ابي حنيفة يملك بالدين وعند ابي يوسف القيمة من خلاف جنبه  
 هم لهما من اى لابي يوسف ومحمد لانه لا وجوب الى الاستيناء بالوزن لما فيه من الضرر بالمترن من وهو استقاط حقه في  
 اجرة هم ولا من اى ولا وجه ايضا هم الى اعتبار القيمة لانه يودي الى الربوا فنضرا الى التضمنين بخلاف ابي حنيفة  
 التضمن من اى تبقي المترن في قيمة المالك هم ويجعل مكانه من اى ويجعل قيمة الابريق مكان الابريق رهنا وقال  
 تاج الشريعة اى يجعل الغنم مكان المالك هم ثم تملكه من اى تملك الراهن الرهن الذي جعل مكان الرهن الاول  
 كذا افسره المكل وقال لا تترادى ثم تملك الراهن ملك القيمة ويرجع المترن عليه يدنيه او تملك المترن الابريق الذي  
 ضاع فضمنه لانه ادى بدله وهذا وجه عندي وقال السكاكي وما ذكره في بعض النسخ اى تملكه اى المترن غير صحيح لان تملك  
 المترن لا يغني ما ان جعل ذلك المضمن مكان الرهن الاول ثم تملك المترن او تملكه قبل ان يجعل رهنا مكان الاول

قد رالدين الى المترن والفضل من اى ارضي الفضل هم للتيمم والكان لا يحل عليه دين فالقيمة رهن من لا انها تقوم مقام الرهن  
 هم لانه ضامن للمترن بتقويت حقه المهرم فيكون رهنا عنده من اى عن المترن هم ثم اذا حل لا يحل كان الجواب على التفضل  
 الذي فصلناه من اراد به قوله فان كانت قيمة مثل الدين الى اخره هم ولو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير حتى بل في يده فيضمة بحق  
 المترن ولا يضمنه بحق الصغير لان استعماله لحاجة الصغير متعذر كذا الاخر من اى دكلنا حكم اخذ الوصى الرهن من المترن مثل  
 ما ذكره لان له من اى الوصى هم ولاية اخذ مال التيمم وابسته من اى ولاجل كونه ولاية لا اخذهم قال في كتاب الاوقاف  
 اقر الاب او الوصى بنصب مال الصغير لا يلزمه شئ لانه لا يتصور غصبه لما لا ولاية لا اخذ واذا اهلك في يده يضمن المترن ما اخذ  
 يدينه من اى ياخذ المترن ما يضمنه الوصى بمقابله دينه هم ان كان قد حل من اى الدين هم ويرجع الوصى على الصغير لانه  
 ليس بمعتدل هو عامل له ان كان من اى الدين هم لم يحل يكون رهنا من اى يكون القيمة رهنا هم عند المترن ثم اذا  
 حل الدين ياخذ دينه من اى من القيمة هم ويرجع الوصى على الصغير بذلك من اى بما اخذ المترن هم لما ذكرنا من ان  
 به الى قوله لانه ليس بتعدي هو عامل له هم قال من اى القدر ورثى هم يجوز رهن الدرهم والدنانير والمكيل والموزون لانه  
 يتحقق الاستيفاء منه من اى من رهن هذه الاشياء هم فكان من اى حل كل واحد من هذه الاشياء هم محلا للرهن فان رهن  
 من اى هذه الاشياء هم جنبها فملكته بملك بملكها من الدين وان اختلفت في الاجرة لانه لا يثبت رهنه بالاجرة عند المتأبى به جنبها  
 من لان الاجرة لا قيمة لها اذا اتممت جنبها فيما يجري فيه الربوا هم وهذا من اى المذكور في حقه من اى لان عنده من  
 اى عند ابي حنيفة هم يبيع من اى المترن هم مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة وعن ابي يوسف القيمة من خلاف جنبه  
 وتكون رهنا مكانه وفي الجامع الصغير فان رهن ابريق ففته وزنة عشرة بعثة ففناع فهو بما فيه من صورته من اى اجاز  
 قال محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في ريل عليه عشرة دراهم لرجل فربته بها ابريق ففته قيمة عشرة دراهم ففناع قال هو  
 بما فيه هم قال ثلث اى المصنف رحمه الله هم معناه من اى منى قوله هو بما فيه هم ان تكون قيمة مثل وزنه او اكثر من اى فان  
 مثله فلا يشك لانه لا ربوا فيه ولا ضرر والكان اكثر فذلك عند جميعنا اشار الى بقوله هم هذا الجواب من اى قوله هو بما  
 فيه هم في الفصلين بالاتفاق ش واراد بالفصلين ما كانت قيمة مثل وزنه او اكثر على ما ذكره في الكتاب ومن بعض النسخ  
 في الواسين هم لان الاستيناء عنده من اى عند ابي حنيفة هم باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في  
 الفصل الاول زيادة عليه في التيمم من اى على الدين هم بقدر الدين مستوفيا من وتسقط الزيادة لكونه امانة هم فان كانت  
 قيمة اقل من الدين فهو على الخلاف المذكور من اى عند ابي حنيفة يملك بالدين وعند ابي يوسف القيمة من خلاف جنبه  
 هم لهما من اى لابي يوسف ومحمد لانه لا وجوب الى الاستيناء بالوزن لما فيه من الضرر بالمترن من وهو استقاط حقه في  
 اجرة هم ولا من اى ولا وجه ايضا هم الى اعتبار القيمة لانه يودي الى الربوا فنضرا الى التضمنين بخلاف ابي حنيفة  
 التضمن من اى تبقي المترن في قيمة المالك هم ويجعل مكانه من اى ويجعل قيمة الابريق مكان الابريق رهنا وقال  
 تاج الشريعة اى يجعل الغنم مكان المالك هم ثم تملكه من اى تملك الراهن الرهن الذي جعل مكان الرهن الاول  
 كذا افسره المكل وقال لا تترادى ثم تملك الراهن ملك القيمة ويرجع المترن عليه يدنيه او تملك المترن الابريق الذي  
 ضاع فضمنه لانه ادى بدله وهذا وجه عندي وقال السكاكي وما ذكره في بعض النسخ اى تملكه اى المترن غير صحيح لان تملك  
 المترن لا يغني ما ان جعل ذلك المضمن مكان الرهن الاول ثم تملك المترن او تملكه قبل ان يجعل رهنا مكان الاول

معناه ان يكون قيمته  
 مثل وزنه او اكثر  
 من الجواهر والحيوانات  
 بالاتفاق لان لا يشك  
 في ذلك  
 وعنه ما يصدق  
 في كل ذي زيادة  
 عليه في الدين  
 بغيره في الدين  
 مستوفيا فان كان  
 قيمة اقل من الدين  
 فهو على الخلاف  
 المذكور  
 ان لا يوجب له الربوا  
 بالوزن ما فيه  
 من الضرر بالدين  
 ولا الى اعتبار القيمة  
 لا يوجب له الربوا  
 في ضمان التضمنين  
 بخلاف ابي حنيفة  
 التضمن من اى تبقي  
 المترن في قيمة المالك  
 ويجعل مكانه من اى  
 ويجعل قيمة الابريق  
 مكان الابريق رهنا  
 وقال تاج الشريعة  
 اى يجعل الغنم مكان  
 المالك هم ثم تملكه  
 من اى تملك الراهن  
 الرهن الذي جعل  
 مكان الرهن الاول  
 كذا افسره المكل  
 وقال لا تترادى  
 ثم تملك الراهن  
 ملك القيمة  
 ويرجع المترن  
 عليه يدنيه  
 او تملك المترن  
 الابريق الذي  
 ضاع فضمنه  
 لانه ادى بدله  
 وهذا وجه  
 عندي  
 وقال السكاكي  
 وما ذكره في  
 بعض النسخ  
 اى تملكه  
 اى المترن  
 غير صحيح  
 لان تملك  
 المترن لا يغني  
 ما ان جعل  
 ذلك المضمن  
 مكان الرهن  
 الاول ثم  
 تملك المترن  
 او تملكه  
 قبل ان  
 يجعل رهنا  
 مكان الاول



ولكن الجوده سافطة  
 العبرة في الاموال الربوطة  
 عند التقابل بحسبها  
 واستيفاء على ما ذكره جاز  
 كما اذا استحوذ به وقطع  
 الاستيفاء بالحق ولا هذا  
 محتاج الى نقضه  
 ولا يمكن نقضه  
 بايجاب الضمان  
 لانه لا بد لمن يطلب  
 ومطالب كذا الانسان  
 لا يضمن ملك نفسه  
 وتبعض التضمين  
 يتعدى النقض ويكفي  
 هذه فرجة ما اذا استوفى  
 الزيون مكان  
 الجباد فملكته  
 ثم علمه بالزانية وهي  
 معروفة غير ان البناء  
 لا يصح على ما هو  
 المشهور لان محمد  
 فيها مع ابى حنيفة  
 وفيه مع ابى يوسف  
 والفرق الصحيح انه قبض  
 الزيون ليستوفى  
 من عندها  
 والزيادة لا تمنع  
 الاستيفاء  
 وقد تم بالهالك  
 وقبض

فان حمل رهنا ثم تملكه لا يصح لان ذلك حكم جازي وان تملكه قبل عبده رهنه كان مخالفاً لمعنى الروايات من بسبب شيخ الاسلام  
 وشهد روح اجماعهم ولسن اى لابي حنيفة هم ان الجوده ساقطة العبرة في الاموال الربوطة عند التقابل بحسبها ولسن  
 اجماعهم بالروى جائز كما اذا استحوذ به سن قال السكاكي هذا وقع في النسخ ولكن لا يصح ان يقال في استيفاء الروى بالجميد جائز لان  
 الاستدلال بقوله كما اذا استحوذ به يعني في بل العرف والسلم يوزن ان الاصح ما قلنا لان التجوز يستعمل فيما اذا اخذ الروى  
 مكان اجميد ولان في جواز استيفاء اجميد بالروى لاشبهته بالعرف فلا يحتاج الى الاستدلال بشيء آخر ولان وضع المسئلة  
 فيما اذا استوفى المقرن بعشرة قيمته ابريق هي اقل من العشرة لرواية فكان المترين مستوفى لروى بمقابلة جميد وقال  
 الا تراضى وصوابه ان يقال واستيفاء الروى بالجميد جائز بدلالة السياق والسياق اما الاول فان المسئلة في استيفاء  
 الابريق الذي قيمته اقل من عشرة له ذاتة بالعشرة اجميدة واما الثاني فلان قوله يجوز به دليل على ذلك لان التجوز يستعمل  
 في المسامحة في الاستيفاء وانما المسامحة في استيفاء الروى بالجميدى ولا حاجة الى المسامحة في عكسها فتعنت قلت الذي سبق  
 بهذا صاحب النهاية نقل عن الاكل مثل ما ذكرنا ثم قال اولى ان ما في النسخ حتى ولم اور ما وجه ذلك هم وقد حصل الاستيفاء  
 بالاجماع سن لان المترين متى يصير مستوفى بالملك فقارضه بوقوعه استيفاء فكانه رضى بدون حقه وصار كما لو استوفى  
 في الروى مكان اجميد وهو عالم كذا في المبسوط ولم يأت في الحاجة الى نقضه سن اى ولا بل حصول الاستيفاء بالملك يحتاج  
 الى نقضه والغرض عدمه واشار اليه بقوله هم ولا يمكن نقضه بايجاب البنان سن سايه ان الاستيفاء لا يرتفع الانقضاء بالاستيفاء  
 يرد الزين الى الزين فلم يوجد النقض بالرد ولا يمكن نقضه بالبنان لانه تعدد وهو معنى قوله لانه لا بد له سن اى الضمان  
 هم من مطالب سن باللام لم يطلب في فتح اللام لكن تحقيق هذا المعنى في الشخص الواحد للثلاثة توصيه المطالب باللام لا يجوز اما  
 ان يكون الزين والمترين لاسبيل الى الاول لكونه متعيناً في طلبه ما يفرضه ولا المترين لانه يطلب لفتح اللام فلا يكون مطالب  
 بفسر اللام هم وكذا الانسان سن دليل آخر لا يضمن لنفسه بل للانسان انما يضمن لاجل غيره وضمان المترين هذا  
 لاجل نفسه ولا نظيره في الشرع فلم يستقيم القول به هم وتبعض التضمين يتعدى النقض سن فتيقظ الاستيفاء هم وقيل هذه سن  
 اى هذه المسئلة هم فرعية ما اذا استوفى في الزيون مكان اجميد فملكتم ثم علم بالزانية فسن وكذا في غير الزين ان المترين  
 يصير مستوفى حكماً بملك الزين فيعتبر بما لو استوفى حقيقة مكانه هذه المسئلة حقيقة ولا يمكن نقض استيفاءه حقيقة فكذا انما  
 نحن فيه هم وهو معروف سن اى حكم استيفاء الزيون عن اجميد معروف هم غير ان البناء سن اى بنا هذه المسئلة  
 على مسئلة ما قبض الدين زينا مكان اجميد لا يصح على ما هو المشهور سن من الرواية لان محمد فيها مع ابى حنيفة سن على  
 ان عيسى بن امان روى ان محمد ائع ابى يوسف في تلك فلا يصح البناء واحاصل انه لو كانت هذه المسئلة بناء على تلك  
 المكان قول محمد فيها مثل ما كان ثمه وليس كذلك لان محمد ثمة مع ابى حنيفة وبنما مع ابى يوسف وهو معنى قوله  
 لان محمد ائع ابى حنيفة هم وفي هذا مع ابى يوسف فاذا كان كذلك لم يصح البناء وان يكون هذه المسئلة ابتداءية  
 هم والفرق للمحدثين يعني على تقدير ان يكون هذه المسئلة بناء على تلك المسئلة هم انه سن اى ان الزين هم قبض  
 الزيون ليستوفى سن اى دينه من من عندها سن اى يكون عينها قدامه من الزين عليه والزيادة لا تمنع الا  
 من فكان لالدين من من حقهم وقد تم سن اى الاستيفاء هم بالملك سن اى الزين وفي مسئلة الزين ما قبض  
 الزين ليستوفى في حق من عين الزين بل قبضه وثيقته حتى لو في حق من غير الزين وهو معنى قوله هم فبشر



لان العبرة من في الاموال الربوية هم للوزن عند سئ اي عند ابي حنيفة هم للعبادة والزيادة فاذا كان سئ اي الزين هم بالعبادة  
 عن ابي حنيفة في الورد والزيادة  
 فان كان بالعبادة والزيادة  
 كل من سئ ما يجعل كل  
 من سئ ما اذا كان بعينه  
 في عينه وحسنه لان  
 الشئ هو تابع للذات  
 ومتى صار الاصل منقوصا  
 استحالة ان يكون له  
 امانة وعنده ابي يوسف  
 ليعين خمسة اسداس  
 قيمته وتكون خمسة  
 اسداس كما يري له  
 بالصفان وسدسه  
 يوزن حتى لا يبقى الزين  
 مثالا ويكون معرفة  
 خمسة اسداس  
 المكسور اجزاء فخذ  
 لتقدير السجدة والزيادة  
 وتعمل زيادة القيمة  
 كزيادة الوزن كان وزنه  
 اثنا عشر هذا لان الحجة  
 متقدمة في ذاتها حتى  
 تقدر على المقابلة بخلاف  
 جنبها وفي تصرف  
 المرفوع والكانت  
 لا تقدر على المقابلة  
 بجنبها سمعنا  
 فاسكون اعتبارها

هم لان العبرة من في الاموال الربوية هم للوزن عند سئ اي عند ابي حنيفة هم للعبادة والزيادة فاذا كان سئ اي الزين هم بالعبادة  
 الوزن كله منقوصا بمكيل كله منقوصا سئ كما اذا كان وزن الزين مثل وزن الدين حمل الزين كله منقوصا من حيث القيمة  
 هم وان كان بعينه فبعينه سئ اي وان كان بعينه منقوصا كما اذا كان وزن الزين اكثر من وزن الدين فبعينه منقوصا  
 ويؤخذ من الزين لا الزائد عليه وتنقسم سجدة على المنقوص والمائة فقيمة المنقوص منقوصة وغير امانة هم وهذا لان  
 اجموده ما به للذات ومنه صار الاصل منقوصا استحالة ان يكون التابع امانة سئ لا يخالف الاصل هم وعند  
 ابي يوسف ليعين خمسة اسداس قيمة يكون سئ من الزين لا العنان سئ اي سئ من المنقوص منقوصا لا يتبع الزين مثالا  
 سئ بطريان الشئ فان الطاري لانه فيه كالمقارن هم ويكون مع قيمة خمسة اسداس المكسور منها فبعينه سئ اي  
 فبنا ابي يوسف هم لقيمة اجموده والزيادة متقدمة وتعمل الزيادة القيمة كزيادة الوزن كان وزنه اثني عشر وهذا لان  
 اجموده متقدمة في ذاتها حتى تقدر على المقابلة بخلاف جنبها ومنه تقدر المرفوع من سئ من الموت فانه اذا باع  
 ثلثا وزنه عشرة وقيمة عشرة وبنسبة لم يسلم للثمن ويعتبر من الثلث كما لو تفرع من العين هم وان كانت  
 لا تفرع عند المقابلة بجنبها سئ كلمة ان واصلا اليه بقوله هم سمعنا سئ اي من حيث السماع من الشارع وهو قوله  
 يا ورد بها سواء هم فاسكون اعتبار ما سئ يعني متباليه لان زيادة القيمة بالسجدة كالزيادة في الوزن فاسكون اعتبارها  
 وسدسه امانة فالمعبر بالانكسار فيها هو منقوصة تعتبر وماله الانكسار ليست بحالة الاستيفاء وعنده ايضا فيعين قيمة خمسة  
 اسداسه من خلاف جنبه وطريق معرفة خمسة اسداس لوزن ان ينقص من الوزن الذي هو عشرة سدسه وهو وهم  
 وثلثا درهم يتبع خمسة اسداسه وهي ثمانية وراهم وثلث درهم وذلك لان العشرة ستة اسداس فيكون خمسة اسداس  
 الا بريق عشرة ومنه بيان قول محمد بن طوي يعرف في موضع من المبسوط والزيادة مع جميع شعبها وشعبا ستة وعشرون  
 فصلا وتذكر اول الاصول في هذا الباب منها انه اذا ادين ففته من ففته او ذهب ذهب او فضة فضة او شعير الشعير فملك  
 الزين وقيمة يمثل الدين وقدره كقدره بلك بالدين في قولهم جميعا واذا كانت قيمة اكثر من قيمة الدين وقدره مثل وزن  
 الدين بلك بالدين في قولهم وان كانت قيمة اقل من قيمة الدين فملك ذهب بالدين عند ابي حنيفة وقال لا يقوم المتردد  
 بمثل ان كان له مثل قيمة ان لم يكن له مثل من غير قيمته ويرجع بالدين واذا دخل في الدين نقص بغير فعل المتردد  
 في الاصل عند ابي حنيفة انه ليعين قيمة فيكون رهنه وان كان وزنه اكثر من الدين فمن بقدر الدين وروى ابن سنان  
 عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في الاموال وفي نوادره انه لا ضمان على المتردد ويقال للدين اذ الدين كله وهذا الزين و  
 كذلك روى عن ابن الزبير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وحسن ابن زياد عن ابي حنيفة وقال محمد بن الزيادة هو قيس  
 قول ابي حنيفة وقال ابي يوسف ومحمد اذا كانت قيمة مثل الدين فخمسة المتردد وان كانت قيمة اكثر من الدين ووزنه كوزن  
 الدين فخمسة اختلفت الروايات عن ابي يوسف فروي محمد بن عثمة انه ليعين منه مقدار المنقوص من القيمة وروى بشر بن عثمة انه  
 ليعين قيمته وقال محمد بن عثمة انه في الزين اذا دخله عيب وجوده مثل الدين او اكثر ان للدين ان يتركه على المتردد بنسبة  
 ربيع ابو حنيفة وابو يوسف ذلك واذا ثبت هذه الاصول قلنا لا يخجلوا اما ان يكون وزن الزين مثل الدين او اقل  
 او اكثر فان كان مثل الدين فلا يخجلوا اما ان يكون مثله في اجموده او دون اجموده وان كان وزنه اكثر من الدين فلا يخجلوا  
 اما ان يكون قيمة اكثر من وزنه او مثل وزنه او اقل من وزنه او مثل الدين او اقل من الدين او اقل من وزنه

من الدين او اكثر من الدين فمئة ثمانية عشر فصلا كل واحد منها بالكيلو الرهن فبذلك يكون ذلك ستة وعشرين  
فصلا ويان هذه الفصل اذا كان وزن الرهن مثل الدين وقيمة كذلك هو ان يكون الدين عشرة ووزن الرهن  
عشرة وقيمة عشرة فالايجل اما ان يملكه ويملكه فان يملك بالدين في قولهم جميعا وان اكسر من قيمة بالاكسار في احد  
الرهنين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد للراعي ان يملك بدينه وان كان وزنه مثل الدين وقيمة اقل وهو ان  
يكون ثمانية فان يملك بالدين وعند ابي حنيفة وعند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه وان اكسر من قيمة عند  
ابي حنيفة في رواية وهي قول ابي يوسف ولا يمكن التملك عن جابر لا دون من حق المهرن الا ان يرضى المهرن بذلك و  
اذا كانت قيمة اكثر من الوزن مثل ان يكون اثني عشر فان يملك بالدين عن ابي حنيفة لان اجوده لا قيمة لها عند  
محمد لان اجوده لا اعتبار بها هنا لانها خاصة عن الدين فواما على قول ابي يوسف فاجوده ومنه كمال وزن  
فيل على قوله يملكه ستة اسداسه بالدين وسدسه بالامانة وقيل على قولهم المهرن خمسة اسداس من الثقل من الذي يبيع بدينه  
الاربعون ذلك الى الربا والامانة اذا اكسر ثمانية احوال ان يبيع بالاكسار بدينه وقيمة قيمة اجوده وكل اجوده فبسته  
ثم عشرة اء اكثر من اجوده فبسته قيمة ثمانية فبسته جميع الاحوال عند ابي حنيفة يضمن جميعه وعند ابي يوسف في رواية يضمن  
اسداسه في رواية يضمن جميعه عند ابي يوسف في رواية يضمن جميعه وعند محمد ان نقص من القيمة سدس او رمان ولا ضمان على  
المهرن ويملك الراعي بجميعه وقيل على قوله ان يملكه ما كان الدين عشرة والوزن ثمانية فاما كانت قيمة اقل من  
مثل ان يكون ستة فان يملك بالدين ثمانية عند ابي حنيفة وعند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه وان اكسر من قيمة عند ابي  
حنيفة رحمه الله وعند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه ثمانية عند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه ثمانية عند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه  
فلكل يملك بثل وزنه في قوله وان اكسر من عند جابر بن سمرة ان يملك ثمانية من الدين لانه مثلهما في الوزن واجوده و  
اذا كانت قيمة اكثر من وزنه واثقل من الدين مثل ان يكون تسعة يملك ثمانية عند ابي حنيفة وعند جابر بن سمرة وان اكسر  
من قيمة في قوله وان كانت قيمة مثل الدين وهو ان يكون اثني عشر فان يملك بالدين ثمانية عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف  
يضمن خمسة اسداسه قد قيل يملك خمسة اسداسه بالدين والكان اقل من الدين وزنا وقد قيل عنه انه يضمن قيمة خمسة اسداسه  
من الذي يبيع بدينه على الراعي حتى لا يردى الى الربا وان اكسر جميعه يضمن عن ابي حنيفة وابي يوسف يضمن خمسة اسداسه  
وعند محمد ان نقص بالاكسار درهم او درهمين لم يضمن وان نقص اكثر من ذلك يضمن الا ان يختار التملك بدينه واستقاط اجوده  
واذا كان وزنه اكثر من الدين وهو ان يكون اثني عشر فاذا كانت ثمانية مثل وزنه فبذلك يبيع ثمانية اسداس بالدين وسدس بالامانة  
في قوله فان اكسر من خمسة اسداسه في قوله وان يملكه لانه يملك ثمانية اسداسه بالدين وان كانت قيمة اقل من وزنه واكثر  
من الدين مثل ان يكون وزنه اثني عشر وقيمة اثني عشر فاذا كان ثمانية مثل وزنه فبذلك يبيع ثمانية اسداس بالدين وسدس بالامانة  
في هذا الفصل وان اكسر من خمسة اسداسه بالدين ثمانية عند ابي حنيفة لانه لا يبعد باجوده وكذا يجب ان يكون على قول ابي يوسف  
لانه لا جوده في الرهن فيعتبر الوزن وعلى قول محمد لا يجوز التملك بان الوزن او وزن من الدين واذا كانت قيمة مثل الدين  
عشرة فبذلك يبيع ثمانية اسداسه بالدين عند ابي حنيفة رحمه الله وعند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه ثمانية عند جابر بن سمرة من الذي يبيع بدينه  
اقل من الدين مثل ان يكون قيمة ثمانية فان يملك بدينه ثمانية عند ابي حنيفة رحمه الله



















غيره ومصار كانه هو الذي اوجب عليه الضمان هم وامال الدين من اى وامال الرجوع بالدين هم فلانه انتمقق اقتضاه  
 من اى قبضه لان الرهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون بهلكه مستوفيا فاذا كان كذلك هم فنيوه حقه كما كان من  
 لان الدين انما يستقط بهلكه الرهن اذ ابرهن ملك نفسه ولم يوجد ذلك هم فان قيل لما كان قرار الضمان على الراهن  
 يرجع المستحق الراهن ابتداء من فلان يتقضى اقتضا المترهن هم قلنا هذا من معنى هذا السؤال هم طعن ابى حازم  
 القاضى حسن على محمد بن الحسن بيان طعنه انه قال لما كان قرار الضمان على الراهن كان الملك فى المضمون له  
 فبقيت انه كان راجعا ملك نفسه فكان هذا او اما اذا ضمن المستحق الراهن من الابتداء على السواء فابو حازم بانجا  
 المعجزة وبالزاي اسمه عبد الحميد بن عبد العزيز القاضى اخذ من اصله من البصرة وسكن بغداد وكان والى لقتضا  
 بالشام والكوفة والكرخ من مدينة السلام ثم استغفاه اخليفة المقتدر بالله على الشرقية سنة ثلاث وثمانين  
 و مائتين وتوفى فى جمادى الاولى سنة اثنين وتسعين مائتين وكان اخذ العلم عن بلال بن يحيى وهو بلال  
 الراسى البصرى وحلال خذ عن ابى يوسف و زفر ومحمد بن محمد بن عبد الله وكان ابو حازم استاذ ابى ظاهر الدباس  
 وقرايه وكان دينيا ورعا ثقة عالما بمذهب اهل العراق قدوة فى العلم هم واجواب التبرج عليه من اى المترهن حج  
 على الراهن هم بسبب الغزو والغزو بالتسليم كما ذكرنا من لى ببقوله لان كل واحد منهما متد فى حقه بالتسليم هم او  
 بالانتقال من عطفت على قوله بسبب الغزو هم من المترهن اليه من اى الى الراهن هم كانه وكيل منه من اى كان  
 المترهن وكيل من الراهن من حيث انتقال الملك منه اليه كالانتقال الملك من الوكيل الى الموكل هم والملك  
 بكل ذلك من اى كمال من التسليم والانتقال هم متاخر عن عقد الرهن من اى بالتسليم فظاهر لان التسليم كان بعد  
 فبقيت انه رهن غير ملكه واما بالانتقال فكان المترهن غاصب فى حق المستحق فاذا ضمن الملك المضمون ولكن لما كان قرار الضمان  
 على الراهن انتقل اليه فيملكه من جهة المترهن المترهن ملكه من حين القبض لانه صار غاصبا منه فيملك الرهن بعد ذلك من جهة  
 فيكون ملك الراهن متاخر عن عقد الرهن فكان رهن غير ملك هم بخلاف الوجه الاول من اى هو اذا ضمن المستحق الراهن  
 هم لان المستحق يضمنه من اى الراهن هم باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فبقيت انه رهن ملك نفسه من اى لان  
 ثبت الملك للراهن سابقا على عقد الرهن من اى الى زمان القبض فبقيت انه رهن ملك نفسه هم وقبولنا الكلام شمس من اى فى هذا  
 المقام هم فى كفاية المنتهى والاعلم بالاصح من اى قالوا انما يتبين ان من فى الذى طول الكلام فيه بالوكان الرهن عبد اخا بوق ومنه  
 المستحق المترهن قيمته من اى المترهن على الراهن بملك القيمة بحكم الغزو وبالدين لانه قد استحق ويطلق الرهن وقال الاكل قيل لو  
 مسألة المشاركة والفرق بينهما وبين مسألة الرهن قلت المشاركة ليست بعقد لازم فيكون له وماهية ونقصه كالمشاركة فى كل  
 ساعة والرهن عقد لازم فلا يمكن له واهية حكم الابتداء فمضى وفى باطلا لا ينفذ بعد ذلك كسائر العقود اللازمة  
**باب** فى التصرف فى الرهن والحجب اية عليه وجنائة على غيره من اى هذا باب فى بيان  
 احكام التصرف فى الرهن وفى حكم اجنائة على الرهن وحكم جنائة الرهن على غيره ولما كانت هذه الاشياء بعد كون الرهن  
 كانت متاخرة طبعيا فاجزأ وضعها لان كل ترتيب يجب طبعيا يجب هذا للتأنيته هم قال من اى لقد روي هم واذا ابرأ الرهن  
 الرهن بغير اذن المترهن فالبيع موقوف من اى لم يعلم المترهن بالبيع او علم ولم ياذن وفى المبسوط لم يسجد البيع وقيل

واما بالدين فلا منه  
 انتمقق اقتضاه منيعا  
 حقه كما كان فله حق  
 لما كان قرار الضمان  
 على الراهن يرجع المستحق  
 والملك فى المضمون يثبت  
 لمن عليه قرار الضمان  
 فبقيت انه رهن ملك  
 فضا وكذا اذا ضمن المستحق  
 الراهن ابتداء من فلان  
 هذا طعن ابى حازم القاضى  
 والحجج بغيره انه  
 يرجع عليه بسبب الغزو  
 بالتسليم كما ذكرناه او بالتسليم  
 من المترهن اليه كانه  
 وكيل منه والملك  
 بكل ذلك متاخر عن  
 عقد الرهن بخلاف  
 الوجه الاول لان المستحق  
 يضمنه باعتبار القبض  
 السابق على الرهن  
 فيستند الملك  
 اليه فبقيت انه رهن  
 ملك نفسه وقد  
 طولنا الكلام فى كفاية  
 المنتهى والله اعلم بالصواب  
**باب** التصرف  
 فى الرهن والجنائة  
 عليه وجنائة  
 على غيره  
**قال** واذا ابرأ الرهن  
 الرهن بغير اذن المترهن  
 فالبيع موقوف





الفلو جاز المرثين البيع الثاني في جاز الثاني من سق وقال الشيخ ابو الميدين النسي في شرح اجماع الكبير وهذه الرواية انما تستقيم  
على رواية اجماع عن ابى يوسف ان البيع لا ينفذ بدون اجازة المرثين كما هو مذموب ابى حنيفة ومحمد على رواية صاحب  
اصحاب الاماني عن ابى يوسف ان البيع ينفذ بدون اجازة المرثين فلما توقف البيع الثاني في سق المشتري الاول لانه ملكه بالقد  
الاول لاسي المرثين هم ولو باع الراهن ثم امرا ورهن او وهب من غيره واجاز المرثين هذه العقود وسق وهي الاجازة  
والرهن والبيعة هم جاز البيع الاول سق قال تاج الشريعة سواه اولان لم يكن بيعا بالبيعة الى هذه العقود لانها لا تنفذ  
عن البيع ويجوز ان يكون باعه من واحد ثم من آخر ثم بشر هذه العقود واجاز المرثين هذه سق البيع الاول دون الثاني  
لرجحانه بالسبق هم والفرق سق اى بين البيع الثاني ودين العقود المذكورة فانه باجازتها يبيع العقد الاول وهو البيع  
ولم يبيع هي وباجازة البيع الثاني لا يبيع البيع الاول وان كان سابقا ويصح هو اى الفرق هم ان المرثين ذو حظ  
من البيع الثاني في سق في الملك الاول هم لانه يتعلق حقه ببدله فيصح تعيينه لتعلق فائدة به سق وهو زيادة الثمن في البيع  
الثاني ولعله يحصل له تلك الزيادة له في البيع الثاني دون الاول لفعل التعيين فائدة هم اما لاحق له سق اى المرثين هم في  
هذه العقود وسق التي ذكرنا هم لانه لا يبدل في البيعة والرهن والذي في الاجازة بدل المنفعة لا يدل العين وحقه في اليه  
العين لان المنفعة فكانت اجازة اسقاطا لحقه في الملك من سق من التناهم ففقد البيع الاول فوضع الفرق سق بالوجه الذي  
ذكره هم قال سق اى القادر حتى هم فلما عتق الراهن غير الرهن نفذ عتقه سق وبه قال احمد والشافعي في قول الشريك  
واحسن بن صالح هم وفي بعض قول الشافعي لا ينفذ عتقه اذا كان العتق مسرا سق واحاصل ان الشافعي اقولا ولم يذكر  
المصنف له الا قولين فتقول قال الشافعي في الاصح ان كان الراهن مسرا لا ينفذ وبه قال احمد وان كان موسرا فينفذ  
وقال الشافعي في قول لا ينفذ عتقه موسرا كان وموسرا وبه قال ابو ثور وعطاء واليتي هم لان في تنفيذه سق اى في سق  
العتق في الاعسار ابطال حق المرثين فاشبه البيع سق بل ولي لانه اسرع نفوذ من العتق حيث جاز من المكاتب  
العتق هم بخلاف ما اذا كان موسرا حيث ينفذ على بعض اوله لانه لا يبطل حقه سق اى حق المرثين هم مثا نصيب من سق اى  
تبصير الراهن قيمته هم وبخلاف اعتاق المستاجر سق اى العبد المستاجر حيث يجوز هم لان الاجازة تنفي مدتها سق  
بالنصب كتبت الاجازة في مدة الاجازة هم اذا احرق قبلها سق اى لان احرق قبل الاجازة فلا يلزم ان يكون العبد  
المستاجر بعد ان يكون حران ليعق في مدة الاجازة الى ان تنتهي المدة هم اما لا يقبل الرهن فلهي سق اراد بالاقبل الرهن  
احرقه فانه لا يجوز رهنه قوله فلا يتبع الى الراهن بالاتفاق هم ولنا انه سق اى الراهن هم مخاطب عتق ملكه فلا يلزم  
بعد اذن المرثين كما اذا عتق عبد المشرك قبل القبض واعتق الابن سق اى العبد الابن هم والمغضوب  
ولا يخلو في قيام ملك الرقبة لقيام المقتضى سق وهو التصرف الصادر عن ابيه وهو امر العاقل لبالغ المالك في محل  
وهو الفرق المملوك هم وعارض الرهن لا يبي عن رواله سق تقريره ان موجب عقد الرهن اما بثبوت يد الاستيفاء وكما قلنا  
او حق البيع كما هو مذموب الشافعي ويشي من ذلك لا يزيل ملك العين فحقه العين على ملك الراهن كما كان وماذا كان  
باقي على ملكه وقد ازاله بالاعتاق صح هم ثم اذا زال ملكه في الرقبة باعتاقه يزول ملك المرثين في العبد ثبنا وعليه كما عتق  
العبد المشرك سق اذا عتق اعدا شركيين نصيبه فان نفوذ عتقه في نصيبه واجب نصيب الشريك علما ولم يمنع عليه  
سنة التصرف هم بل ولي لان ملكا لرقبة اقوى من ملك اليد سق الذي المرثين هم فلما لم يمنع الا على سق وهو مفسد

فلو اجاز المرء حق البيع الثاني لانه  
جاز الثاني ولو باع المرء  
ثم اجاز او وهب او رهن من  
ولجاز المرء حق هذه العقوبة  
البيع الاول والفرق ان المرء  
ذو حق من البيع الثاني لانه  
يتعلق حقه ببدل فيه تعيين  
لعلق قائمته به اما لحقه  
في هذه العقوبة لا كذلك في  
العقوبة والرهن والتفريق  
بدل والمنفعة لا بد للرب  
وحقه في مالية العين في  
المنفعة فكانت اجازة ساقا  
لحقه في التفريق فذا  
الاول فوضع الفرق قال ولو لم يمتنع  
الرهن عبد الرهن فقدر  
عقده وفي بعض اقول الشافعي  
لا ينفذ اذ الحق المقتضى معسر  
لان في تفريقه ابطال حقه في الرهن  
فاغلب البيع بخلاف ما اذا اكل  
موسر حديث ينفذ على بعض  
اقوله لانه لا يبطال حقه معنى  
بالتفريق بخلاف اعتاق  
المستاجر لان الاجازة تبقى  
اذ لم يرقبها اما لا يفسد الرهن  
فلا يبقى ولنا في مخاطبة حق  
ملك نفسه في الرهن ثم قدره  
بعدم اذن المرء كما اذا عتق  
العبد المشتري قبل القبض  
او عتق الابن او المصوب  
وكيفية قيام ملك الرقبة  
لقيام المقتضى وعارفي الرهن  
لا يني عن الرهن اذ انما  
لك في الرقبة باعتقاد يزيل  
ملك المرء في الدين بناء عليه  
كاعتاق العبد لغيره من ادلى  
لان ملك الرقبة وقوى من ملك  
الدين فلما لم يمنع الاعلى



سرق اى حذر الى حقيقته يعنى سعيه لاجل متقته هم ومنه بارسى اى من عند ابى يوسف ومحمد لم تكلم به سرق اى لتكلم بمتقته  
 لانه كان فى عتقه نقصان لكونه مطالباً بالسعاية فاذا ادا بالمال العتق نظر للعبد ولكنه لما كان اسلافى الفئان جاز  
 ان لا يرجع على غيره واما اى فى احوال العبد المهرمون هم ومنه سرقى فنان على غيره بعد تمام سقاقه فصار كغير الرهن سرق  
 يعنى ان الرهن بالاستمارة اذا عجز عن فكها الرهن فافتك المعيرت بذلك سرق الرهن المستعير لانه تقف فيه مضطرا  
 هم ثم ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه اوجب السعاية في المستعير المشترك في حالة الديار والفسار في العبد المهرمون  
 شرط الاعمال لان الثابت للمترين سرق الرهن هم من الملك سرق الحقيقة الملك وذلك بثبوت يد الاستيفاء وان سرق اى  
 وان الثابت للمترين هم ادنى من حقيقة سرق اى حقيقة الملك هم الثابت للشريك الساكن سرق فاذا كان كذلك هم فغير  
 السعاية بنا في حالة واحدة سرق وحي حالة الاعصار هم انما بالنقصان رتبة سرق اى رتبة حق المترين عن رتبة سرق  
 الساكن هم بخلاف العبد المشترك قبل القبض سرق معنى بخلاف العبد المشترك قبل قبضه علم واعتقد المشترى وهو يخلص هم  
 حيث لا يسرى للبائع سرق يعنى ليس للبائع ولانه استعار العبد بقدر الشئ وان كان هو بموجب ساقته قبل التسليم بشرط  
 لان للبائع مجرّد بحسب اذا فات سرق وجه من كونه محالاً بحسب العتق بطلان سرقا وبقي حقه مطالبة المشتري بالشئ فحسب هم  
 الارواية عن ابى يوسف والمرويت سرق اى سرق اذا كان المشترى سرقا وقال الناطق في الاجناس قال ابو يوسف سرق في نواوير  
 هشام سرق العبد الرهن وبذا الذي ذكره لبيان الفرق بينه وبين المبيع المستوفى قبل القبض هم لان حق البائع  
 سرقى انما انعت لان البائع لا يملكه في الاخرة سرقى وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله لان البائع لا يملك  
 في الاخرة الا يملك كما يزريل امير المتقومة وبى اليد الثابتة باسحاب بخلاف يد المستعير لانه يملك كما  
 ابو يوسف المتقوم اسر عند الاستهلاك بل يغيب البيع بخلاف الرهن هم ولا يستوفى من عينة سرق اى ولا يستوفى البائع  
 من عين الرهن لا يتعلق استيفاءه بهذا المحل وانما ثبت له حق بحسب سرقته من ممل آخر هم وكذا لا يطل حقه سرق اى  
 حق البائع هم في نفس بالا حادثة من المشتري والمترين يتقلب حقه ملكا سرق في حالة الهلاك بيانه اذا ملك الرهن عند المترين يملك  
 بدينه معتمونا بالاقبل من قيمته ومن قيمة الدين فيكون المترين ما كان لذلك الاقل من مائة الرهن فاما حق البائع فلا  
 يصير باي حاله من جهة المشيئة اسلالم ولا يطل حقه سرق اى حق المترين هم بالا حادثة من الرهن حتى يمكن الاسترداد ولو  
 او جنى السعاية فيها سرق اى في البيع العتق قبل القبض وفي المهرمون المستوفى هم لسوينا بين اثنين سرق اى من حق البائع  
 وبه يغيب دين حق المترين وبه يوقى هم وذلك لا يجوز سرق اى جعل التسوية بينهما لا يجوز مع وجود الفارق وفي المبسوط  
 هذا امر بالاقفال هم ولو اقر المولى بن عبده بان قال له زنتك عند فلان وكذب العبد ثم اعتقه تجب السعاية  
 سرق اى ثم اعتق المولى المتر الرهن واحاله له معسر لانه العبد السعاية هم عن ذنابه فلو اقر سرق فغنه لا تجب السعاية هم  
 هو سرق اى زفرجه لدهم يعتبره سرق اى فقيهم باقرار سرق اى باقرار المولى بذلك هم بعد العتق سرق اى بجامع وجود الاقرار  
 هم ونحن نقول اقر بعتق الحق سرق وهو ادا السعاية هم في حاله ان يملك التعليل فيه سرق اى يملك تعليل الدين برقبته هم فليعلم  
 سرق من قيمته هم فبيع بخلاف البائع الحق لانه حال انتظار الالاية سرق لانه لا ولاية لها بعد العتق فلا يصح قال  
 اى المصنف ذكره فتنهيا على سعاية العتق وروى وقد ذكر بالكرخ في محقره هم ولو ورد سرق العبد المهرمون هم الرهن  
 سرق بغيره بالاتفاق ما عدا فظا هر سرق لانه يملك اعتاقه ويملك تدميره بالطريق الاولى هم وكذا عذر سرق اى عند

وعرضها لتكميله دهنا  
 يسبى في خان على غيره بعد  
 تمام اعتاقه فصار كغير الرهن  
 ثم ابو حنيفة زواج السعاية  
 في المستعير المشترك في حالة  
 الديار والفسار في العبد المهرمون  
 شرط الاعمال لان الثابت  
 للمترين حق الملك وان ادنى  
 من حقيقة الثابتة للشريك  
 الساكن فوجب السعاية  
 هنا في حالة واحدة سرق  
 رتبة حق المترين عن رتبة  
 القبض اذا اعتقد المشترى  
 حيث لا يسرى للبائع الا ولاية  
 عن ابى يوسف ولو لم يكن يسرى  
 لان حق البائع في الحبس  
 لان البائع لا يملكه في الاخرة  
 ولا يستوفى من عينه كذا  
 يبطل حقه في الحبس بخلاف  
 من المشترى والمترين يتقلب  
 حقه ملكا ولا يطل حقه  
 با حادثة من الرهن حتى يمكن  
 الاسترداد ولو اقر سرق فغنه لا  
 فيها السوينا بين اثنين سرق  
 لا يجزى ولو اقر المولى بن عبده  
 بان قال له زنتك عند فلان  
 ولكن ابى العبد ثم اعتقه تجب  
 السعاية عند الاقرار وهو يعتبر  
 باقراره بعد العتق  
 ونحن نقول اقر بعتق الحق  
 في حاله ان يملك التعليل فيه  
 لقيام ملكه فيه بخلاف  
 ما بعد العتق لانه حال انتظار  
 الولاية ولو ورد سرق العبد  
 سرق بغيره بالاتفاق ما عدا  
 فظا هر سرق لانه يملك







ثم وان اخبر سرق اي المستعير من ابن امرته بمقدار ما امر به الكانت قيمة سرق اي قيمة الذي سرقه ثم مثل الدين او اكثر فملك  
 على المرتين بطل المال عن الراهن لتتام الاستيفاء بالملك ووجب مثله لرب الثوب على الراهن سرق اي مثل ما تم به  
 الاستيفاء وهو مقدار الدين لاشتمال قيمة الثوب الكانت اكبرهم لانه صار قاضيا دينه بما له بهذا القدر سرق اي لان المستعير  
 صار قاضيا الذي دينه بما له بالغير بهذا القدر لانه لما استعاره فقد امره بقضائه ودينه من مال المأمور وبقضائه الدين يرجع  
 على الامر بما اقتضاه به الموجب للرجوع اي امره بقضائه ودينه هو الموجب للرجوع على الامر بما اقتضاه وفي الاينافح المعين  
 رجلان فان لآخر ان يتبين دينه من وديعة عنده فاستغنى صار مستغنيا واما لم يتبين فهو اقيم دون القبض بذاته لانه قد  
 سرق لان قبض المستعير برضى المالك فلما يتعلق به الغنائ فان قلت قبض الثوب وتسلمية برضى الغير فينبغي  
 ان لا يوجب الغنائ قلت التوجيه بالقبض بل بايقاض الدين من بالية العين ومن قضى دين نفسه من مال الغير ربحاه  
 فيمن مثل ذلك هم وكان كما ان اصابعه سرق اي الثوب ثم عيب ذهب من الدين بحسب سرق اي بقدر حصة العيب هم و  
 وجب مثله سرق اي مثل ما ذهب هم لرب الثوب على الراهن على ما بيناه سرق وهو انه صار قاضيا دينه بما له بهذا القدر هم وان  
 كانت قيمة سرق اي قيمة الثوب هم اقل من الدين فيبقى للقيمة سرق لان القيمة اذا كانت اكثر من الدين يملك الزائد  
 على قدر الدين امانه هم وعلى الراهن بقية دينه للمرتين لانه لم يمتح الاستيفاء بالزيادة على قيمة على الراهن لصاحب  
 الثوب ما صار به موفيا سرق اي اذ كان الثوب يساوي خمسة وقدر من بعشرة فاعاد الراهن ولم يجز بانفك فملك  
 الثوب في يد المرتين ذهب بخمسة وعلى الراهن خمسة للمرتين بقية دينه لان الراهن يملك بالاقبل من قيمته ومن الدين  
 وخمسة لرب الثوب على الراهن لانه صار مستغنيا اياه بهذا القدر هم لما بيناه سرق وهو انه صار قاضيا دينه بما له بهذا القدر  
 القدر هم ولو كانت قيمة مثل الدين فاراد المغير ان يفتكه جبر عن الراهن سرق قال السكاكي اي بغير رده قال لا  
 يذ ليس بظاهر وقيل معناه نيابة ولعله من اجبر ان يعني جبرنا لما فاتت عن الراهن من القضاء بنفسه وقال تاج الدين  
 في هذا الموضع ونظير ما في المسئلة فاراد المغير ان يفتكه حين عسر الراهن وفي مبسوط السرخسي والزروجي ولو كانت  
 قيمة مثل الدين فاراد المغير ان يفتكه حين عسر الراهن لم يكن للمرتين من يفتك من فله هم اذ قضى دينه سرق ان انتهى قلت  
 فيهم من هذا الكلام ان جبرنا من اجبر ان لاسن اجبر الذي معناه القدر لم يكن للمرتين ان قضى دينهم ان يمتح لانه غير  
 متبرع حيث يخلص سرق لان المغير هنا بالايضاء يقصد تخلص ملكه فان كان بمنزلة المدين حيث يقصد بالايضاء تخلص  
 ذمته هم ولذا سرق اي ويكون غير متبرع هم يرجع على الراهن بما ادعى فاجبر المرتين على الدفع سرق قال صاحب النية  
 هذا غير محرج على الطائفة ولا بهتاس قيد معناه يرجع بما ادعى اذ كان ما اواد بقدر الدين لانه اكثر منه بياذ قيمة الزائد  
 الذي ورهته بالتبين فانفك المغير بالعين يرجع على الراهن بقدر الدين وهو الف ولا يرجع باكثر من الف لانه لو ملك  
 لم يضمن الراهن للمغير اكثر من ذلك فكذا كان اذا انفك وكان متبرعا بالزيادة هم بخلاف الاجنبي اذ قضى الدين لانه  
 متبرع او هو الذي يخلص كما لا يفرق في ذلك بخلاف الاجنبي اذ قضى الدين هم بخلاف الطالب ان لا يفتكه عنده ولو ملك الثوب لغات  
 عند الراهن قبل ان يرهته او بعد ما انفك سرق اي لو ملك به الملكا هم فلا ضمان عليه لانه لا يصير قاضيا دينه بهذا  
 سرق اي بهذا الرهن لان الملك لم يوجد الا والراهن عارية محضه فلا يوجد فيه معنى قضاء الدين فلا يوجب الغنائ  
 هم وهو الموجب سرق اي الموجب هو قضاء الدين او الملك عند المرتين هم على ما بيناه سرق وهو قوله لانه صار قاضيا

وان دفع بان رهته  
 جفت له بالرهته  
 قيمته مثل الدين او اكثر  
 فملك على المرتين بطل  
 المال عن الراهن لتتام  
 الاستيفاء بالملك  
 مثله لرب الثوب على  
 الراهن لانه صار قاضيا  
 دينه بما له بهذا القدر  
 وهو الموجب للرجوع  
 على الامر بما اقتضاه  
 به الموجب للرجوع اي  
 امره بقضائه ودينه  
 هو الموجب للرجوع على  
 الامر بما اقتضاه وفي  
 الاينافح المعين رجلان  
 فان لآخر ان يتبين  
 دينه من وديعة عنده  
 فاستغنى صار مستغنيا  
 واما لم يتبين فهو اقيم  
 دون القبض بذاته لانه  
 قد سرق لان قبض  
 المستعير برضى المالك  
 فلما يتعلق به الغنائ  
 فان قلت قبض الثوب  
 وتسلمية برضى الغير  
 فينبغي ان لا يوجب  
 الغنائ قلت التوجيه  
 بالقبض بل بايقاض  
 الدين من بالية العين  
 ومن قضى دين نفسه  
 من مال الغير ربحاه  
 فيمن مثل ذلك هم  
 وكان كما ان اصابعه  
 سرق اي الثوب ثم عيب  
 ذهب من الدين بحسب  
 سرق اي بقدر حصة  
 العيب هم ووجب  
 مثله سرق اي مثل  
 ما ذهب هم لرب  
 الثوب على الراهن على  
 ما بيناه سرق وهو  
 انه صار قاضيا  
 دينه بما له بهذا  
 القدر هم وان كانت  
 قيمة سرق اي قيمة  
 الثوب هم اقل من  
 الدين فيبقى  
 للقيمة سرق لان  
 القيمة اذا كانت  
 اكثر من الدين  
 يملك الزائد على  
 قدر الدين امانه  
 هم وعلى الراهن  
 بقية دينه للمرتين  
 لانه لم يمتح  
 الاستيفاء بالزيادة  
 على قيمة على  
 الراهن لصاحب  
 الثوب ما صار به  
 موفيا سرق اي اذ  
 كان الثوب يساوي  
 خمسة وقدر من  
 بعشرة فاعاد  
 الراهن ولم يجز  
 بانفك فملك  
 الثوب في يد  
 المرتين ذهب  
 بخمسة وعلى  
 الراهن خمسة  
 للمرتين بقية  
 دينه لان  
 الراهن يملك  
 بالاقبل من  
 قيمته ومن  
 الدين وخمسة  
 لرب الثوب على  
 الراهن لانه  
 صار مستغنيا  
 اياه بهذا  
 القدر هم لما  
 بيناه سرق  
 وهو انه صار  
 قاضيا دينه  
 بما له بهذا  
 القدر القدر  
 هم ولو كانت  
 قيمة مثل  
 الدين فاراد  
 المغير ان  
 يفتكه جبر  
 عن الراهن  
 سرق قال  
 السكاكي اي  
 بغير رده  
 قال لا يذ  
 ليس بظاهر  
 وقيل معناه  
 نيابة ولعله  
 من اجبر ان  
 يعني جبرنا  
 لما فاتت عن  
 الراهن من  
 القضاء  
 بنفسه وقال  
 تاج الدين  
 في هذا  
 الموضع  
 ونظير ما  
 في المسئلة  
 فاراد  
 المغير ان  
 يفتكه حين  
 عسر الراهن  
 وفي مبسوط  
 السرخسي  
 والزروجي  
 ولو كانت  
 قيمة مثل  
 الدين  
 فاراد  
 المغير ان  
 يفتكه حين  
 عسر الراهن  
 لم يكن  
 للمرتين من  
 يفتك من  
 فله هم اذ  
 قضى  
 دينه سرق  
 ان انتهى  
 قلت فيهم  
 من هذا  
 الكلام ان  
 جبرنا من  
 اجبر ان  
 لاسن اجبر  
 الذي معناه  
 القدر لم  
 يكن  
 للمرتين  
 ان قضى  
 دينهم  
 ان يمتح  
 لانه غير  
 متبرع حيث  
 يخلص سرق  
 لان المغير  
 هنا بالايضاء  
 يقصد  
 تخلص ملكه  
 فان كان  
 بمنزلة  
 المدين  
 حيث يقصد  
 بالايضاء  
 تخلص ذمته  
 هم ولذا سرق  
 اي ويكون  
 غير متبرع  
 هم يرجع  
 على الراهن  
 بما ادعى  
 فاجبر  
 المرتين  
 على الدفع  
 سرق قال  
 صاحب  
 النية هذا  
 غير محرج  
 على الطائفة  
 ولا بهتاس  
 قيد معناه  
 يرجع بما  
 ادعى اذ كان  
 ما اواد  
 بقدر الدين  
 لانه اكثر  
 منه بياذ  
 قيمة الزائد  
 الذي ورهته  
 بالتبين فانفك  
 المغير  
 بالعين  
 يرجع على  
 الراهن  
 بقدر الدين  
 وهو الف ولا  
 يرجع باكثر  
 من الف لانه  
 لو ملك لم  
 يضمن  
 الراهن  
 للمغير  
 اكثر من ذلك  
 فكذا كان  
 اذا انفك  
 وكان متبرعا  
 بالزيادة هم  
 بخلاف  
 الاجنبي اذ  
 قضى الدين  
 هم بخلاف  
 الطالب ان لا  
 يفتكه عنده  
 ولو ملك  
 الثوب لغات  
 عند الراهن  
 قبل ان يرهته  
 او بعد ما  
 انفك سرق  
 اي لو ملك  
 به الملكا هم  
 فلا ضمان  
 عليه لانه لا  
 يصير قاضيا  
 دينه بهذا  
 سرق اي بهذا  
 الرهن لان  
 الملك لم  
 يوجد الا  
 والراهن  
 عارية  
 محضه فلا  
 يوجد فيه  
 معنى قضاء  
 الدين فلا  
 يوجب  
 الغنائ هم  
 وهو الموجب  
 سرق اي  
 الموجب هو  
 قضاء الدين  
 او الملك  
 عند المرتين  
 هم على ما  
 بيناه سرق  
 وهو قوله  
 لانه صار  
 قاضيا

وان دفع بان رهته  
 جفت له بالرهته  
 قيمته مثل الدين او اكثر  
 فملك على المرتين بطل  
 المال عن الراهن لتتام  
 الاستيفاء بالملك  
 مثله لرب الثوب على  
 الراهن لانه صار قاضيا  
 دينه بما له بهذا القدر  
 وهو الموجب للرجوع  
 على الامر بما اقتضاه  
 به الموجب للرجوع اي  
 امره بقضائه ودينه  
 هو الموجب للرجوع على  
 الامر بما اقتضاه وفي  
 الاينافح المعين رجلان  
 فان لآخر ان يتبين  
 دينه من وديعة عنده  
 فاستغنى صار مستغنيا  
 واما لم يتبين فهو اقيم  
 دون القبض بذاته لانه  
 قد سرق لان قبض  
 المستعير برضى المالك  
 فلما يتعلق به الغنائ  
 فان قلت قبض الثوب  
 وتسلمية برضى الغير  
 فينبغي ان لا يوجب  
 الغنائ قلت التوجيه  
 بالقبض بل بايقاض  
 الدين من بالية العين  
 ومن قضى دين نفسه  
 من مال الغير ربحاه  
 فيمن مثل ذلك هم  
 وكان كما ان اصابعه  
 سرق اي الثوب ثم عيب  
 ذهب من الدين بحسب  
 سرق اي بقدر حصة  
 العيب هم ووجب  
 مثله سرق اي مثل  
 ما ذهب هم لرب  
 الثوب على الراهن على  
 ما بيناه سرق وهو  
 انه صار قاضيا  
 دينه بما له بهذا  
 القدر هم وان كانت  
 قيمة سرق اي قيمة  
 الثوب هم اقل من  
 الدين فيبقى  
 للقيمة سرق لان  
 القيمة اذا كانت  
 اكثر من الدين  
 يملك الزائد على  
 قدر الدين امانه  
 هم وعلى الراهن  
 بقية دينه للمرتين  
 لانه لم يمتح  
 الاستيفاء بالزيادة  
 على قيمة على  
 الراهن لصاحب  
 الثوب ما صار به  
 موفيا سرق اي اذ  
 كان الثوب يساوي  
 خمسة وقدر من  
 بعشرة فاعاد  
 الراهن ولم يجز  
 بانفك فملك  
 الثوب في يد  
 المرتين ذهب  
 بخمسة وعلى  
 الراهن خمسة  
 للمرتين بقية  
 دينه لان  
 الراهن يملك  
 بالاقبل من  
 قيمته ومن  
 الدين وخمسة  
 لرب الثوب على  
 الراهن لانه  
 صار مستغنيا  
 اياه بهذا  
 القدر هم لما  
 بيناه سرق  
 وهو انه صار  
 قاضيا دينه  
 بما له بهذا  
 القدر القدر  
 هم ولو كانت  
 قيمة مثل  
 الدين فاراد  
 المغير ان  
 يفتكه جبر  
 عن الراهن  
 سرق قال  
 السكاكي اي  
 بغير رده  
 قال لا يذ  
 ليس بظاهر  
 وقيل معناه  
 نيابة ولعله  
 من اجبر ان  
 يعني جبرنا  
 لما فاتت عن  
 الراهن من  
 القضاء  
 بنفسه وقال  
 تاج الدين  
 في هذا  
 الموضع  
 ونظير ما  
 في المسئلة  
 فاراد  
 المغير ان  
 يفتكه حين  
 عسر الراهن  
 وفي مبسوط  
 السرخسي  
 والزروجي  
 ولو كانت  
 قيمة مثل  
 الدين  
 فاراد  
 المغير ان  
 يفتكه حين  
 عسر الراهن  
 لم يكن  
 للمرتين من  
 يفتك من  
 فله هم اذ  
 قضى  
 دينه سرق  
 ان انتهى  
 قلت فيهم  
 من هذا  
 الكلام ان  
 جبرنا من  
 اجبر ان  
 لاسن اجبر  
 الذي معناه  
 القدر لم  
 يكن  
 للمرتين  
 ان قضى  
 دينهم  
 ان يمتح  
 لانه غير  
 متبرع حيث  
 يخلص سرق  
 لان المغير  
 هنا بالايضاء  
 يقصد  
 تخلص ملكه  
 فان كان  
 بمنزلة  
 المدين  
 حيث يقصد  
 بالايضاء  
 تخلص ذمته  
 هم ولذا سرق  
 اي ويكون  
 غير متبرع  
 هم يرجع  
 على الراهن  
 بما ادعى  
 فاجبر  
 المرتين  
 على الدفع  
 سرق قال  
 صاحب  
 النية هذا  
 غير محرج  
 على الطائفة  
 ولا بهتاس  
 قيد معناه  
 يرجع بما  
 ادعى اذ كان  
 ما اواد  
 بقدر الدين  
 لانه اكثر  
 منه بياذ  
 قيمة الزائد  
 الذي ورهته  
 بالتبين فانفك  
 المغير  
 بالعين  
 يرجع على  
 الراهن  
 بقدر الدين  
 وهو الف ولا  
 يرجع باكثر  
 من الف لانه  
 لو ملك لم  
 يضمن  
 الراهن  
 للمغير  
 اكثر من ذلك  
 فكذا كان  
 اذا انفك  
 وكان متبرعا  
 بالزيادة هم  
 بخلاف  
 الاجنبي اذ  
 قضى الدين  
 هم بخلاف  
 الطالب ان لا  
 يفتكه عنده  
 ولو ملك  
 الثوب لغات  
 عند الراهن  
 قبل ان يرهته  
 او بعد ما  
 انفك سرق  
 اي لو ملك  
 به الملكا هم  
 فلا ضمان  
 عليه لانه لا  
 يصير قاضيا  
 دينه بهذا  
 سرق اي بهذا  
 الرهن لان  
 الملك لم  
 يوجد الا  
 والراهن  
 عارية  
 محضه فلا  
 يوجد فيه  
 معنى قضاء  
 الدين فلا  
 يوجب  
 الغنائ هم  
 وهو الموجب  
 سرق اي  
 الموجب هو  
 قضاء الدين  
 او الملك  
 عند المرتين  
 هم على ما  
 بيناه سرق  
 وهو قوله  
 لانه صار  
 قاضيا





حكم الاستعارة بالقفاك وقد عاد الى الوفاق حيث يبرأهم عن الضمان بالخلاف المستعير عن الرهن حيث لا يبرأ عن الضمان  
 اذا كان له ثم عاد الى الوفاق بالميرد العين اى المالكها هم لان يبرأ من اى المستعير يبرأ نفسه فلا بد من الوصول الى  
 يبرأ المالك اما المستعير في الرهن فيحصل مقتضوا الا وهو يبرأ الرجوع عليه عند المالك وتحقق الاستيفاء وش اى عند  
 تحقق الاستيفاء وهذا الذي اختاره المصنف فهو مختار من الائمة السرخسية واما اختيار شيخ الاسلام نحو ابراهيم  
 وهو ان المستعير يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق واستمدا لا بمسئله مستعير الرهن هم قال **ش** اى  
 القدر ورثته وخباية الرهن على الرهن ضمنوا لا تفوت حق لازم **ش** اى باللازم باللا يقدر على استقاط باقتضا  
 هم فخر **ش** اى بالحق بالحق ان يكون العين ممنوعا عن البطالة ولا تعلم في خلا فاهم وتعلق مثل **ش** اى  
 تعلق مثل الحق باللازم هم بالمال يجعل المالك **ش** اى مال المالك هم كالا جنبى في حق الضمان **ش** اى  
 واضح ذلك بقوله هم كاتعلق حق الورثة بهمال المريض مرض الموت يمنع تلفا تبرعه **ش** اى تبرع المريض  
 هم فيما وراو الثلث **ش** لان ما وراو الثلث حق الورثة هم والعب الموصى بخدمته اذا التلفه الورثة ضمنوا  
 قيمته يشترى بهما عيدا يقوم مقامه **ش** لتعلق الحق باللازم بهم قال **ش** القدر ورثته وخباية المهر من عليه  
**ش** اى على الراهن هم تسقط من دينه بقدر با **ش** اى بقدر الجناية هم ومعناه **ش** اى معنى قول  
 القدر ورثته ان يكون الضمان على صفة الدين **ش** اى من جنسه جودة ورداة ويسقط من الدين بقدر  
 ولو كان بخلاف الجنس يكون رهننا مع الاصل قاله تاج الشريعة هم وهذا **ش** اى السقوط من دين المهر من  
 بقدر باهم لان العين ملك المالك **ش** وهو الراهن هم وقد تعدى عليه المهر من قيمته المالك **ش** لان دينه التلاف  
 ملك الغير هم قال **ش** اى القدر ورثته هم وخباية الرهن على الراهن والمهر من وراو اليها به **ش** اى  
 ساقط لا يعتبر بهم وهذا **ش** اى كونهما بهراهم عند اية حنيفة وقاله ابو يوسف ومحمد بن جناية **ش** اى جناية  
 الرهن هم على المهر من معتبرة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب للمال **ش** اى ما اذا كان خطأ في النفس  
 او في ماله وما يوجب القصاص فيعتبر بالاجماع ولا تعلم فيه خلاف هم اما الوفاقية **ش** اى المسئلة الوفاق  
 وهى الجناية على الراهن هم فلا نهى جناية المملوك على المالك الا ترى انه لو مات **ش** اى العبد الرهن هم لان  
 الكفن عليه **ش** اى على مولاه وكل ما كان كذلك فهو بهر لانه لو جنى على غيره وجب على مولاه من ماله فاذا جنى  
 عليه فلو وجب عليه شى كان واجبا له عليه وذلك باطل هم بخلاف جناية المصنوب على المصنوب **ش** اى اجاب عن نقص  
 يرد بالمصنوب اذا جنى على ماله المصنوب منه فانما توجب الضمان وتقرر الجواب بما قاله بقوله هم لان المالك  
 عند اداء الضمان ثبت للغاصب مستند **ش** من وقت الغصب اوضح ذلك بقوله هم حتى يكون الكفن عليه **ش**  
 اى على الغاصب هم فكان جناية على غير المالك فاعتبرت **ش** اى جناية هم ولها **ش** اى لابي يوسف ومحمد بن  
 الخلافة **ش** اى في المسئلة الخلافية ان الجناية حصلت على غيبة المالك **ش** لان العبد في حال ملك المصنوب  
 منه وقد رجع غير المالك فيعتبرهم وفي الاعتبار فائدة **ش** اى جواب عما يقال ان بالية تحبسه بنية فلا فائدة في  
 ايجاب الضمان وتقرر الجواب ان في الاعتبار فائدة هم وهو دفع العبد اليه بالجناية **ش** اى المهر من هم فتعتبر **ش**  
 وان كان يسقط حقه في الدين فان ابقاه رهننا وجعله بالدين لم يثبت له ملك العين من رهننا في ملك العين فحصل

عن الضمان وهذا بخلاف المستعير  
 لان يبرأ نفسه فلو رهن  
 الى يبرأ المالك لما للمستعير الرهن  
 فيحصل مقتضوا كما هو راجح  
 عند الخلاف وتحقق الاستيفاء  
**قال** وجباية الراهن على الرهن  
 سمي لان تفويت حق لازم  
 محترم وتعلق مثالا بالاجل  
 للمالك كالجنى في حق الضمان  
 كاتعلق حق الورثة بهمال المريض  
 مرض الموت فانه تفويت  
 بغيره اذ الثالث والعبد الموصى  
 بخبرته اذا التلفه الورثة ضمنوا  
 قيمته يشترى بهما عيدا  
 مقامه **قال** وجباية للرهن  
 تسقط من دينه بقدر  
 ومعه ان يكون الضمان  
 على صفة الدين وهو لان  
 العين ملك المالك وتعدى  
 سلبه الرهن فيضمنه ماله  
**قال** وجباية الرهن على  
 الراهن والمهر من على ماها  
 هذا هو حقا عند اية حنيفة  
 وقا حنيفة على المهر من معتبرة  
 ولذا بالجناية على النفس  
 الماله ما الوفاقية فانها جناية  
 المملوك على المالك الا ترى انه  
 لو مات كان الكفن عليه بخلاف  
 جناية المصنوب على المصنوب  
 لان المالك عند اداء الضمان  
 يثبت للغاصب مستند حتى  
 يكون الكفن عليه فكانت  
 جناية على غير المالك فاعتبرت  
 وتعلق في الخلاف فيه ان الجناية  
 حصلت على غير ماله وفي  
 الاعتبار فائدة وهو دفع  
 العبد اليه بالجناية فتعتبر





فذلك اذا اقام المدفوع  
مكانه ولحق في الخيار وهو  
تغير في ضمان المرتضئ فغير  
الراهن كالمبيع اذا اقبل قبل  
التيقن والمقصود اذا اقبل  
في بر التا صيب بتغير المشتري  
والمقصود منه كذا هذا  
ولما ان التغير يظهر في  
نفس العبد لقيام الثا في  
مقام الاول لمحوه كما ذكرناه  
مع زفره وعين الرهن  
امانة عننا فالا يصح تحميله  
منه بغير رضاه ولو جعل  
الرهن بالدين حكم جاهل  
وانه منسوخ بخلاف المبيع  
لان الخيار فيه حكم الفسخ  
وهو منسوخ بخلاف الغصب  
لان فلكه باداء الثمن  
شرح ولو كان العبد تراجع  
سعر حتى صار يساوي مائة  
ثم قتله عند يساوي مائة  
منذ به حتى على هذا الخلاف  
واذا اقبل العبد الرهن قبل  
حطه فمما في اختياره على  
الرهن وليس ان يدفع  
لانه لا يملك التملك لو  
فدى ظهر المحل في حق الدين  
على حاله ولا يرجع على الرهن  
بشي من الفداء لان الجناية  
حصلت في ضمانه فكان  
عليه اصلاحه ولو لم يكن  
ان يقد قيل للرهن لو دفع  
العبد اذ ان بالدية لان  
الملك في الرقبة قائم له وانما  
المرتضئ الفداء لقيام حقه فاذا  
امتنع عن الفداء يطالب الرهن  
بحكم الجناية ومن يحكمها التغير

هم فذلك اذا اقام المدفوع  
شئ اى العبد المدفوع ثم مكانه شئ اى مكان العبد الاول هم ولم يفر في الخيار لان الرهن  
تغير في ضمان المرتضئ لان غيره في الحقيقة والتغير لا بد من ان يوجب الخيار فاذا كان كذلك هم فغير  
كالمبيع شئ اى في العبد المبيع هم اذا قتل قبل القبض شئ فادفع به العبد القاتل مكانه هم والمقصود بـ  
اى وكان المصوب هم اذا قتل في يد الغاصب شئ يعني اذا غصب عبدا قيمته الف فقتله عبدا قيمته مائة فادفع  
هم بغير المشتري شئ في مسئلة المبيع هم والمقصود منه شئ في مسئلة الغصب والمشتري يتغير بين ان ياد  
المدفوع وبين ان يفسخ المبيع للتغير المبيع وان شاء اخذ المدفوع مكانه هم كذا في شئ اى ان يغير الراهن في  
مسئلة الرهن اذا تغير في ضمان المرتضئ هم ولما شئ اى لاي حقيقه واية يوسف هم ان التغير لم يظهر في نفس العبد  
لقيام الثا في مقام الاول بخلاف ما ذكرنا في زفره شئ فلو كان الاول قائما وتراجع سعره لم يكن له خيار  
كذلك هنا هم وعين الرهن امانة عندنا شئ كما مر في اول كتاب الرهن هم فلا يجوز تحميله منه بغير رضاه  
شئ اى بغير رضا المرتضئ هم ولان جعل الرهن بالدين حكم جاهل شئ بره لينة عليه السلام بقوله لا يخلق الرهن هم وانه  
منسوخ شئ اى الشرع نسخ ذلك فلا يجوز المصير اليه هم بخلاف المبيع شئ با جواب عن قياس مذهب المبيع بانه ان  
القياس بالمبيع في الخيار لا يصح هم لان الخيار فيه حكم الفسخ وهو مشروع وبخلافه الغصب لان تملكه من الغاصب  
باداء الضمان مشروع شئ بخلاف ما نحن فيه هم ولو كان العبد تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عند يساوي مائة  
فدفع به فهو على هذا الخلاف المذكور شئ وقال الا تراه في هذا التكرار لا محالة لان وضع المسئلة في الفصل الثالث وهو قوله فان  
قتله عبدا قيمته مائة فادفع مكانه اقتله بجميع الدين فلا حاجة بعد ذلك بعينه فهو على الخلاف وقال الاكمل رحمه الله تعالى  
في بعض الشروح هذا التكرار لا محالة قلت اراد به الا تراه في شئ ثم ذكر قوله لما ذكرنا الى قوله فهو على الخلاف ثم قال وكذلك قال  
صاحب النهاية جعل الصورة الثالثة فيما اذا تراجع السعر لكنه لم يتعرض لوقوع التكرار وهو لازم عليه ايضا وفي ذلك  
سواء من يمثل صاحب الهداية الذي جاز قصبات السبق في التحقيق وانما الصورة الثالثة في غير تراجع السعر كما ذكرنا  
وهذه المسئلة في صورة التراجع والتكرار به هم واذا قتل العبد الرهن قليلا خطأ فضمان الجناية على المرتضئ شئ لان العبد  
في ضمانه ودينه مستغرق لرقبته لان المسئلة فيما اذا كانت قيمته والدين سواء لان قيمته لو كانت اكثر من الدين بعدد  
هم وليس له ان يدفع شئ اى وليس المرتضئ دفع العبد لان شئ اى لان الرهن هم لا يملك التملك شئ لان الدفع  
تمليك الرقبة وهو لا يملك تملكها هم ولو فدى شئ اى لو فدى المرتضئ هم طر الحل شئ بالطار المسئلة اى طر العبد  
عن الجناية هم في حق الدين شئ في الرهن هم على حاله ولا يرجع على الراهن بشئ من الفداء لان الجناية حصلت في ضمانه فكان  
عليه اصلاحه ولو لم يكن الرهن ان يفدى قيل للرهن اذ دفع العبد اذ فاه بالدية لان الملك في الرقبة قائم له شئ اى التكرار  
هم وانما المرتضئ الفداء لقيام حقه فاذا امتنع عن الفداء يطالب الراهن بحكم الجناية ومن يحكمها شئ اى من حكم الجناية هم  
التغير بين الدفع والفداء فان اختار الدفع سقط الدين لان شئ اى لان العبد هم استحق الغنى شئ وهو الجناية هم  
ضمان المرتضئ فصار كالملاك شئ اى كالملاك العبد والجامع زوال ملك الراهن عن الرهن في ضمان المرتضئ هم وكذلك  
ان فدى شئ اى وكذلك يسقط الدين ان فدى هم لان العبد كالمال حصل له بعوض كان عليه المرتضئ  
وهو الفاء شئ يعني اذا كان على المرتضئ دين ومتراداه الراهن وجب على المرتضئ

المرتضئ الفداء  
في ضمان المرتضئ  
لا يستحق الرهن  
في ضمان المرتضئ  
فصار كالملاك  
ولا يملك التملك  
ولا يملك التملك  
ولا يملك التملك  
ولا يملك التملك

مثل ما دى الى ولي الجنابة والمرتعن على الراهن بن فالتقيا قصاصا فيسلم الرهن للرهن ولا يكون متبرعا في اداء الفداء  
لا انه ليس في تخليص ملكه كغير الرهن هم بخلاف ولد الرهن اذا قتل انسانا واستملك مالا حيث يحتاج الى  
الراهن بالدفع او الفداء في الابتداء من اى في اول الامر هم لانه غير مصنوع على المرتعن  
فان دفعه من اى الى المرتعن هم خرج من الرهن ولم يسقط شئ من الدين كما لو ملك في  
الابتداء من اى في اول الامر ملك بدون الجنابة يخرج من الرهن ولم يسقط شئ من الدين هم وان  
فدى شئ اى الراهن هم فهو من اى الابن هم رهن مع اى على حاله من شئ لهما هم ولو استملك العبد  
المؤمن مالا لم يفرق رقبته فان ادى المرتعن الدين الذي لزمه العبد فديته على حاله كما في الفداء من  
اى كما ينبغي الدين على حاله اذا افسده وان ابله شئ اى المرتعن هم قيل للراهن بوجه شئ العبد  
هم في الدين الا ان يختار ان يودى شئ عنه شئ الدين هم فان ادى بطل دين المرتعن شئ على  
الرهن هم كما ذكرنا في الفداء من وهو قوله وكذلك ان فدى هم وان لم يودى شئ اى الراهن هم ويصح  
العبد فيه شئ اى في الدين هم ياخذ صاحب دين العبد دينه لان دين العبد مقدم على دين  
المرتعن وحق ولي الجنابة شئ وعلى حق ولي الجنابة ايضا حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولي الجنابة  
ولفظه وحق الجنابة مجرد لانه عطف على دين المرتعن وحاصل المعنى دين العبد مقدم على حق  
ولي الجنابة ايضا حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولي الجنابة ثم يباع للخمار على ما ياتى في جنابة  
المالوك في الدييات قاله السكاكي وكذا قاله الاكمل وتاج الشريعة وقال الاثر ازمى قوله وحق ولي  
الجنابة بالنصب او بالرفع عطف على لفظ الدين ومحل معناه ان دين العبد مقدم على دين المرتعن وكذلك  
حق ولي الجنابة ايضا مقدم على دين المرتعن لان كل واحد منهما مقدم على حق اولى فلان مقدم على  
حق المرتعن اولى لان حق المالك اقوى ثم قال وقال بعضهم في شئ قوله وحق ولي الجنابة بالحرامى دين  
العبد مقدم دين المرتعن ولقباهم ايضا على حق ولي الجنابة حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولي الجنابة  
ثم يباع للخمار فالقول نابا في غابة الضعف لان المسئلة التى استشهد بها يدفع كلامه لانه قال دين العبد  
مقدم على حق ولي الجنابة وفي المسئلة قدم حق ولي الجنابة ثم رتب عليه حق الخمار فانه منقصة لا محالة لم يثبت  
اراد ليقوله وقال بعضهم في شئ السكاكي كما ذكر كلامه في اعراب وحق غير موجه يعترف بالتامل واما اعتراض  
عليه في المسئلة المستشهد بها فلا وجه لايحيى هم لتقدمه على حق المولى شئ اى لتقدم كل واحد منهما من دين العبد  
حق ولي الجنابة على حق المولى كذا في مسئلة الاثر ازمى وقال السكاكي اى لتقدم حق العبد على حق المولى يكون مقدما على  
حق من يقوم مقامه وهو المرتعن وولي الجنابة لان المرتعن يقوم مقام المولى في المالية وولي الجنابة مقام المولى  
في ملك العين وكذا افسره الاكمل وهو الفرق بين التفسيرين بحسب تفسيرهم قوله وحق الجنابة هم فان فضل شئ من  
من شئ العبد الذي يحتاج هم دين غريم العبد من الوافيه للمال هم شئ دين المرتعن واكثره الفضل للراهن  
وبطل دين المرتعن لان الرقبة استحققت بعينه هو في ضمان المرتعن فاشبه المالك شئ اى يملك العبد حيث  
يبطل دين المرتعن به هم وان كان دين العبد اقل شئ من دين المرتعن هم سقط من دين المرتعن بقدر رقبته

محل ولد الرهن اذا قتل  
انسانا واستهلك مالا حيث  
يحتاج الى الرهن بالفداء  
او الفداء في الابتداء لانه  
غير مصنوع على المرتعن فان  
دفعه من الرهن ولم  
يسقط شئ من الدين كما  
لو ملك في الابتداء وان  
فدى من رهن مع اى  
على حاله ولو استملك العبد  
المؤمن مالا لم يفرق  
رقبته فان ادى المرتعن  
الدين الذي لزمه العبد  
فديته على حاله كما في الفداء  
وان ابله شئ اى المرتعن  
هم في الدين الا ان يختار ان  
يودى شئ عنه فان ادى بطل  
دين المرتعن كما ذكرنا في الفداء  
وان لم يودى شئ اى الراهن هم  
يبيع العبد فيه  
دينه لان دين العبد  
مقدم على دين المرتعن  
وحق ولي الجنابة يثبت  
على حق المولى فان فضل شئ  
ودين غريم ايجب مثل  
دين المرتعن او اكثره الفضل  
للراهن وبطل دين المرتعن  
لان الرقبة استحققت  
لما هي في ضمان المرتعن  
فالمقبض المالك وان كان  
دين العبد اقل سقط  
من دين المرتعن بقدر رقبته









الكلب تحت الجنبه حتى قال الشامي رده لوربه ما شبهه فاجابته من المخرج من الرهن وخالف ابو ثور وابن المنذر فان قلت اتجوز القبول في الرهن عليه وسلم لا يعاقب الرهن من رده لوربه غنمه وعليه سرهه والناس يختمون من الرهن قلت قد ذكرنا تأويله فيما مضى ولعلنا نقول به ان النام ملكه لكن حق الرهن يتعلق به وله بسببه حتى يستوفى جميع حصه من الدين لا يسأل الراهن عليه قبل ذلك فلهذا قالوا ان وصات القارة في الامارات تسري الى الاولاد والرهن من الامارات القارة في الامارات فتسري الى الاولاد ولا يلزم على هذا الاصل ولذا لم يمتنع رده ولا المتاجرة وولد المتكوتة وولد الموصى بها بالخير رده لوربه لا يمتنع في الرهن حتى يثبت في الزكوة بعد التحول وكذا اولاد الموصى بغيره لا تسري هذه الاحكام الى الولد لان المراد من الامارات الوصاة الزاينة في الام كونهما بقبضة وحرية وقنطرة ومكاتبه ومزبونة الامارات التي ثبتت في ذمتها كما في كفالة الحر ما لا في ذمة مالك الام كما في الزكوة وان يكون الولد بينا كان حكم ذلك بوصف كالمبيع والتحرير والكتابة والذمة بغير الركن اما الولد لا يثبت فيه حكم الغنم ما وكذا لا يعقل حكم الاجارة لان حكم المتاجر في المنفعة لاني العين وكذا اولاد المتكوتة لا يعقل الحمل في حق الرهن بوجوه وكذا ولد الموصى بغيره لا يكون صالحا للخدمة مستحقا فيقتصر وكذا ولد الجارية والمدفع به غير لازم لان الاتباع لا يقتلها مما يتناول بالاصل لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا من اي بلفظ العقد هم اذا لفظا لا يتناولها من اي الاتباع وذلك كولد المبيع فانها تصير مبيعا فلا يكون له حصه في الثمن الا اذا صار مقصودا بالنقص فكذلك في الرهن اذا صار مقصودا بالانكاح فلا يكون له حصه من الثمن ان قبل كذا في الاصلح وغيره وان يملك الاصل وبقي النماء افكاه الراهن بقبضة تقسيم الدين على قيمة الرهن يوم وقبضه بقيمة النماء يوم الفكاه لان الراهن ليس بمضطررنا بالقبض الزيادة تصير مقصودا بالانكاح اذا بقي الى وقت من اي وقت الفكاه ثم والتبع بقابله شي ادا صار مقصودا كولد المبيع من صورته لم يمتنع اذا ولدت ولدا في يد البائع قبل التسليم الى المشرى ثم قبضها المشرى يكون الولد مقصودا بالقبض وليس تقسيم الثمن على الام والولد فانه لو يملك الام والولد قبل التسليم يسقط حصته من الثمن من انما اصاب الاصل ليسقط من الدين لانه يقابل الاصل مقصودا وما اصاب النماء افكاه الراهن من اي بما اصاب النماء لم يمتنع انما اشار به الى قوله تصير مقصودا بالانكاح وقال الكرخي وتقسيم الدين على قيمة الرهن يوم وقع عليه العقد وعلى ما في سنة يوم يملكه به حقيقة القسمة وما وقع من القسمة قبل ذلك فانما هو على الظاهر الى ان ينظر ما يؤول اليه قيمة النماء يوم الفكاه فان كانت قيمة زائدة يوم الفكاه فصارت العين سحرا وبدين كان في الولد ثلث الدين وفي الام ثلث فلما كانت لما ولدت الولد قيمته مثل قيمته ان كانت اعورت بعد الولادة او كانت اعورت قبلها ذهب من الدين بعورها ربع ما كان وحسنون فان مات الولد وقد اعورت الام قبل الولادة او بعد باذهب نصف الدين فان اعور الولد لم يذهب بعوره شي فان كانت الام اعورت قبل الولادة او بعد باذهب النصف الباقي اعور الولد وبعد بعورها باذهب النصف الباقي ثلث الدين لان قيمتها يوم العقد الف وقيمة الولد يوم الفكاه وهو اعور حسنة وفيه ثلث الدين وفيها ثلث الدين فلما اعورت ذهب نصف ما فيها وهو ثلث الدين وثلثها وولد با ثلث الدين من صور المسائل على هذا الاصل من يعني ما ذكرنا من قيمة الدين على قيمتها يوم القبض والفكاه ثم يخرج وقد ذكرنا بعضها في كفاية المفتي وسما في الجامع والزيادة استثنى وفي ذلك كثرة وتطول فاعرض عنهما لمستفهدنا قال الاكمل وتابعتنا في ذلك قلت نحن ايضا تابعتنا لان المقصود من شرح هذا الكتاب جعل الفاضل بيان صورته وليس المقصود ان يذكر فيه ما ذكره المتقدمون من المجلد والمفصل هم ولورهن شاة بعشرة وقيمتها عشرة وقال الراهن لم تر من احلب الشاة فما حلبت فوكل حلال فحلب وشرب فلا ضمان عليه وفي شي من ذلك اما الاباحة فصحيح فحلبها بالشط والحظ من اراد بالشط قوله فما حلبت فان كلمة ما تضمنت معنى اشترط ولذا دخلت النافي جربا كما في قوله تعالى فما حكم من نبتة فمن اعمد لانها من اي الاباحة هم المطلق وليس بتخليك فمقتضى الخطر ولا يمتنع بشي من الدين لانه اطفاه باذن المالك من وفيه اشارة

لان الانكاح لا يقتلها  
 مما يقابل الاصل لا يرا  
 لم يمتنع تحت العقد  
 مقصودا اذا لفظا لا يتناولها  
 وان ذلك الاصل لا يقتلها  
 افكاه الراهن بقبضة تقسيم  
 الدين على قيمة الرهن  
 نعم القبض وقبضة النماء  
 يوم الفكاه لان الراهن  
 ليس بمضطررنا بالقبض  
 والزيادة تصير مقصودا  
 بالانكاح اذا بقي الى وقت  
 والتبع بقابله شي اذا  
 صار مقصودا كولد المبيع  
 فما اصاب الاصل يسقط  
 من الدين لانه يقابل  
 الاصل مقصودا وما  
 اصاب النماء افكاه  
 الراهن ما ذكرنا  
 او صوره للمسائل على  
 هذا الاصل يخرج وقد  
 ذكرنا بعضها في كفاية المفتي  
 وعامة الجامع والزيادة  
 ولورهن شاة بعشرة  
 دقيقتها حلت وقال الراهن  
 للمحرر احلب الشاة  
 فما حلبت فوكل  
 حلال فحلب وشرب  
 فلا ضمان عليه  
 من ذلك اما الاباحة  
 فيصح تعليقا بالشط  
 والحظ لانها احلاق  
 وليس بتخليك فمقتضى  
 مع الخطر ولا يسقط  
 من الدين لانه اطفاه  
 باذن المالك





فلم يبق الدين بأكمله الا انما  
 وكيفية سقوطه الا اذا احتل  
 من قبله لا يشي به من قبله  
 سبق له ولاية العلم وكان اذا احتل  
 له اذ كان له العلم في ذلك  
 دارته والعياد بالله قبل الفصل  
 او احتلت منه من صدق انما  
 الرهن في بين هاتين  
 في هذا الحكم فمقتضى  
 لسقوط الدين كلياً  
 استوفى في الرهن الدين بتمامه  
 الرهن او بايقاع متعلق في حكمه  
 الرهن في حكمه بالدين  
 عليه وما استوفى في الرهن  
 وهو من عليه لم يبق  
 وجب الرهن في الرهن  
 الدين اصله في الرهن  
 لا يسقط لقيامه لوجوب كانه  
 يتعدى الاستيفاء لعدم الفاعل  
 كانه يتعدى لغيره فاما هو  
 في نفسه فقام فاذا احتل  
 الاستيفاء كانه فمقتضى  
 الاستيفاء الثاني وكان اذا  
 اشترى بالدين من اوصاء  
 عند علي عين كانه استيفاء  
 وكان اذا احتل الرهن  
 المقتضى بالدين على غيره  
 ثم احتل الرهن فمقتضى  
 وبذلك بالدين كانه في معنى  
 البراءة بل كانه في ذلك  
 من ملك المجلد مثل مكانه  
 على المحتال عليه او لا يرجع عليه  
 ان لم يكن للمحتال على المحتال  
 عليه دين كانه في ذلك  
 وكذا لو تصادق قاضي على كونه  
 ثم احتل الرهن بملك بالدين  
 لتقم وجوب الدين بالشراف  
 على قيامه فمقتضى  
 مجلاته كانه والله اعلم

الدين كما اذا قبض الرهن لغيره فمقتضى ذلك  
 سيش اي حصة الدين في سقوطه ش اي سقوط الدين قيد به لان الدين بالاستيفاء يقتضي ولا يسقط كما يقتضي  
 ش جواب عما يقال سقوط الدين لا يجب سقوط الضمان فانه اذا طال به الرهن ونسب الرهن بعد الابراء فانه لا يفسد وقد سقط الرهن  
 وبذلك الجواب بقوله الا اذا حدثت هم من قبله لانه لا يغير به فاصحابه او المقتضى ولاية المنع وكذا سيش اي الحكم اذا ارستت المراتد رينا  
 بالصدق فابراثة او وبيته او ردت والبياد باعد قبل الدقل او احتلت منه على صده انما ثم ملك الرهن في يده بايد ملك  
 بغير ش في هذا كله سيش اي في هذا كله كونه هم ولم يفسد سيش اي المراتد هم شيئاً لسقوط الدين كما في الابراء  
 سيش اي كما لا يفسد في الابراء هم ولو استوفى الرهن الدين بايقاع الرهن او بايقاع متعلق ثم ملك الرهن في يده بايد ملك  
 بالدين فمقتضى عليه سيش اي على الرهن هم رداً استوفى الى ما استوفى منه وهو من عليه او المتعلق مع وقال  
 زفرج والائمة الثالثة لا يجب عليه ذلك لان الرهن بعد الاستيفاء امانة في يده وهم بخلاف الابراء سيش يعني في  
 صورة الابراء يملك بغير ش هم ووجه الفرق سيش اي بين ملك الرهن بعد استيفاء الدين حيث يملك بالدين و  
 بين ملكه بعد الابراء حيث يملك بغير ش هم ان الابراء سقط الدين اصله كما ذكرنا وبالا استيفاء لا يسقط لقيامه لوجوب  
 سيش للضمان وجوب الرهن هم الا انه سيش اي غير انه هم يقتضي للاستيفاء سيش اي الاستيفاء الرهن هم لعدم الفاعل  
 سيش لانه لما استوفى ثانياً ليلال الرهن بملكه وهو معنى قوله هم لانه يقتضي مطالبة مثله فاما سيش يعني قدر الاستيفاء  
 هم في نفسه فقام فاذا احتل سيش يعني الرهن هم يقتضي للاستيفاء الاول سيش وهو الاستيفاء الكلي فاما سيش يعني قدر الاستيفاء  
 حكم الاستيفاء الى وقت قبض الرهن هم فمقتضى الاستيفاء الثاني في سيش وهو الاستيفاء الكلي فاما سيش يعني قدر الاستيفاء  
 هم وكذا اذا اشترى بالدين بغيره او صالح عنه على عين سيش فاما معطوف على قوله ولو استوفى الرهن الدين الى قوله ويجب  
 عليه رداً استوفى يعني اذا اشترى الرهن بالدين بغيره من الرهن سقط الدين عن الرهن بطريق المخاصة ومقتضى على الرهن  
 رداً الرهن على الرهن فلو ملك قبل ان يرد فمقتضى عليه رداً فمقتضى وكذا اذا صالح الرهن مع الرهن عن الدين على عين يجب  
 عليه رداً الرهن ان كان قائماً بقيمة ان يملك بعد الصلح لانه سيش اي لان الصلح عن الدين على المدين هم استيفاء  
 سيش بالدين هم وكذا اذا حال الرهن الرهن بالدين على غيره ثم ملك الرهن بطالب احواله وملك بالدين لانه في معنى  
 البراءة سيش اي لان احواله على تاويل عقد الحوالة وانما قال في معنى الابراء اشارة الى الجواب عما يقال ومنه المجلد  
 تبرأ بالحوالة فما عليه فكان ينبغي ان يكون معنى الابراء في ذلك ما اشار اليه ان احواله وان كانت  
 ابراء كذا هم بطريق الاداء سيش دون الاستقاط هم لانه يردول به سيش اي بعقد الحوالة هم عن ملك المجلد مثل ما كان  
 له على المحتال عليه او لا يرجع عليه سيش اي او يردول ما يرجع اي المحتال هم به ان لم يكن للمجلد على المحتال عليه دين سيش اي  
 على المجلد في المال هم لانه سيش اي لان المحتال عليه هم بمنزلة الوكيل سيش فبقضاء الدين عن المجلد هم وكذا لو تصادق قاضي على  
 ان لا دين ثم ملك الرهن بملك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه سيش يعني بعد التصديق على عدم كونه  
 ان يردوا كراو وجوب بعد التصديق على انتفاء هم فتكون البجته باقية سيش وضمان الرهن يتحقق بتوهم الوجوب هم بخلاف الابراء  
 والله اعلم سيش اي قوله ولو استوفى في ذلك لانه من ثمة الى جهتها بعد من على جواب الاستحسان في صورة الابراء  
 والله اعلم ان يرجع الى قوله فتكون البجته باقية وقال الاثر انما يقتضي قوله بخلاف الابراء فيحصل بقوله بملك بالدين يعني ان الرهن

اولا البراهین من الدین ثم بکلمة الرہین فی یدہ ہا کہ بغير شیء فرجوع اختلاف فی قیمة الرہین بعد المملک فالقول للرہین وہ قالہ  
 الا انہ اثباتہ ترسے صورتہ عنان الرہین ان یعدی المرثون من الرہین ولو اختلاف فی قدر الدین بان یقول المرثون بان  
 بالعت ویقول المرثون بالعتین فالقول للرہین وہ قال الشافعی رحمہ واما ابو ثور و ابو نعیم و الشوری و البیہقی و قال  
 مالک رحمہ احد القول للرہین بالمیجا و زلشن الرہین اذ قیمة وہ قال الحسن و قتادہ و لو اختلاف فی قدر الرہین بان  
 یقول المرثون الرہین بہذان العبدان و قال لرہین احد ہما یبینه فالقول للرہین ولا نعلم فیہ خلاف و کذا کہ لو  
 اختلاف فی رد الرہین فالقول للمرثون بلا خلاف لانه یکرر القول لہ مع الیمین ولو اعتق الرہین المرثون و اؤسے  
 انہ اعتقہ باذن المرثون و الرہین یکرر فالقول للمرثون ولو قال المرثون رہین بالمدین الموعول و قال المرثون بل  
 الحال فالقول للرہین کما لو انکر اصل الرہین ولو کان لاحد ہما بیئہ حکم بہا بلا خلاف فی جمیع ہذا المسائل

كتاب الجنایات

ش ای ہذا کتاب بیان احکام الجنایات وہی جمیع جنایہ وہی لغتہ اسم لما سجد من شر ای یکسبہ تسمیۃ بالمصدر  
 اذ ہی فی الاصل مصدر جنی علیہ شرا و اصلہ من جنی الثمر و ہوا جندہ من الثمر و ہو عام الا انہ خصص بما سجد من  
 الفعل شرا عا سوا جنی بنفس اذ بال ویراد بطلاق اسم الجنایۃ عند الظہار ففعل حل فی النفس او الطرف و قال  
 شیخ الاسلام الجنایۃ علی النفس یسی قتلہ و فیما ورن النفس قطعاً و جرحاً و القتل فعل مضارع الی العباد و حیث یزول  
 بہ الحیوۃ و زوالہ بحیوۃ ورن قتل العباد یسی موتاً و سببہا سبب الحد و و شرطہا کون المحل حیوۃ و لما کان ملاک  
 الولاية الدینیۃ و الدنیویۃ و الریاستۃ الاحسان اتی الی العدل و السیاستۃ فان بالاجسان یمتنعہ الانسان و ترفع  
 التیاض و العبدان و بالسیاستۃ تنزہر السفہاء عن الطغیان و بالعدل یمتقیم الملک و تعمر البلد ان کان شریع  
 احکام الجنایات من معظم معاقبہ الامور فاقبہا المصنف رحمہ بالعبادات و المعاملات و اخرجہا لانہا ترجع الی العارین  
 فاورد باعتیب الرہین اذ کل واحد للو قیامہ و الصیانتۃ فان الرہین وثیقۃ لصیانتۃ المملک عن المملک فکذا حکم الجنایۃ  
 مشرعة لصیانتۃ المملک عن المملک ہم قال من فی حق القدر و حقہم القتل علی خمسة اوجہ عمد و شبه عمد و خطأ و ما جری  
 مجری الخطاء و القتل بسبب شئ الی ہذا الا ان القدر و حقہم القتل المستثنی من المراد من شئ ای مراد القدر و حقہم بیان  
 قتل بتخلیق بہ الاحکام من قید بہ لان انواع القتل اکثر من خمسة و قدرہ کرسی مبسوط شیخ الاسلام انواع القتل اکثر  
 من خمسة من جرم و قصاص و قتل جرمی و قتل لقطع الطريق و قتل المستثنی ان المراد بہ القتل الموجب للضمان و ہو  
 خمسة و فی الاصل القتل علی ثلثۃ اوجہ عمد و شبه عمد و خطأ و نقل الی الجادس و اکثرہ فی مختصرہا ہذا العبادۃ و  
 قال صاحب النافع القتل علی اربعۃ اوجہ عمد و شبه عمد و خطأ و القتل بسبب قتل وجہ الاستقصاء ان القتل لا یخلو اما  
 ان یکون بسلاح او بغيره فان صدر بسلاح فلا یخلو اما ان یکون بہ قصد القتل او لا فلا اول عمد و الثانی فی عینہ و ان صدر  
 بغير سلاح فانما ان کان مع قصد التادیب او الضرب ام لا فان کان فہو شیت العبد و الا فلا یخلو اما ان یکون جازیا  
 مجری الخطاء او لا فان کان فہو ان لم یکن فہو قتل بالسبب و قیل وجہ استقصاء التام و نسب بہ الی نکر الی ازی  
 رحمہ اسدہم قال ش ای القدر و سببہم فالعمد ما تعمد بہ بسلاح او ما جری مجریہ بالسلاح من شئ یجوز فی  
 تفریق الاجزاء کما حد من الخشب لیطۃ القصب من الشیطۃ کبیر اللام فشر القصب ہم و المردۃ و الحب و قیہ من

کتاب الجنایات

قَالَ الْقَتْلُ

عَلَى خَمْسَةٍ

أَوْ جَمْعٍ

وَشِبْهِ عَمْدٍ

وَمُخْطَأَةٍ وَمَا

أَجْرِي مَجْرِي

الْخَطَايَا وَالْقَتْلُ

بِسَبَبٍ أَوْ جَرِي

بَيِّنَاتٍ قَتْلُ

تَتَخَلَّقُ بِهِ

الْأَحْكَامُ قَالَ

قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ

ضَرْبُ بَسْلَاحٍ

أَوْ مَا أَجْرِي

مَجْرِي السَّلَاحِ

كُلُّهُ دَخْلٌ فِي

وَلَيْطَةُ الْقَتْلِ

وَالْمُرْدَةُ وَالْمُرْدَةُ



والله كان العبد  
هو القصد  
ولا يوقف  
عليه لا بدليله  
وهو استعمال  
الآلة القاتلة  
فكان مقتولا  
عند ذلك  
وموجب ذلك  
الم آثم أقوله  
لغالي ومن  
يقتل مؤمنا  
مقتول  
سعي في الآخرة  
جبهته الآية  
وقد نطق به  
غير واحد من  
السنة وتعليق  
انقضاء الجماع  
**قال والقول**  
لقوله تعالى  
كتب عليكم  
القصاص  
في القتلى الآية  
تقدير بوصف  
العمدية لقوله  
عليه السلام  
القتل قصود

وهو القصد من الجرح الصغر ان يكون له اطراف يقطع ما سببه هم والنار من التي هي اسرع للهلك وفي المقتل الحرة ليست بشرط اذا  
كانت الآلة من الحديد فقال العبد ان يعمد الانسان في قتل مؤمنا يكل قتله بالحديد سواء كان سلاحا شخوا سيثا والسكين والفرج  
اولم يكن سلاحا كالبرة والاشقار سواء كان له حديد فصاعدا ولا كالعود وصنجه الميزان وسواء كان الغالب منه الهلاك او لم يكن  
بذلك اكله على رواية الاصل وذكر الطحاوي عن ابي حنيفة رح لوقته بضجة عمودا وحديد لا حوله فهو ليس بمقتل فلا يجيب القصاص بل  
هو خطأ وعمد وفي قاضي قاضين في ظاهر الرذاية في الحديد وما يشبه الحديد كالتحاس والصقر ولا لخاص والنخيل  
والفضة والاير لا يشترط الجرح لوجوب القصاص وفي المبسوط عن ابي حنيفة رح قتله بعجود او بجمحة حديد لا حوله ليس  
بعمد بل هو خطأ وعمد عند جما ان كان الغالب منه الهلاك فنجي مقتول والا فخطأ وعمد لان العمد هو القصد ولا  
يوقف عليه الا بدليله سنن ابي بدليل العمدة وهو سنن ابي حنيفة رح استعمال الآلة القاتلة فكان مقتولا فيه سنن ابي حنيفة  
باستعمال الآلة القاتلة من عند ذلك سنن ابي حنيفة رح وجود العمد باستعمال الآلة القاتلة لان القاتلة اوراق للجودة وهو  
غير محسوس فيكون القصد الى اوراق البقية بالهترب بالسلح الذي هو خارج عامل في الظاهر والباطن جميعا  
وهو موجب ذلك سنن ابي حنيفة رح الموصوف بذلك الاوصاف هم المانم من قس اهل حصول الاثم العظيم  
عنه عليه السلام لزوال الدنيا اسون عنه المدين قتل مري سلم هذا حديث ذكره غالب الشراح ولم يذكره من رواه  
ولا من خرجته قلت هذا اخرجه المترمذ عن النسا في من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله  
عليه وعلى آله واصحابه وسلم قال لزوال الدنيا في الحديث من قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الالة سنن  
ويكفي هذه الآية موعظة في قتل النفس فليس حتى هم وقد نطق به غيره واحد من السنة سنن ابي حنيفة رح في السنة قية اكثر من ان  
يحصى واظهر من ان يخفى منها ما رواه الترمذ عن النسا عن ابي سعيد الخدري والبي هيريرة رضي الله تعالى عنهما  
يذكران عن النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم قال لو ان كل اهل الارض اشتراك في دم مؤمن لا كهتم احد  
في النار ومنما ما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم  
لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما ومنما ما رواه النسا عن ابي ادريس الخولاني عابدا عنه عن معاذ  
سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم يقول كل ذنب عسي العمد ان يفسد الرجل بموت كاقول والرجل يقتل  
مؤمنا متعمدا ومنما ما رواه ابن ماجة من حديث سعيد بن المسيب عن ابي تيريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من اعان على قتل مؤمن بشرط كلمة لقي الله تعالى كتب بين عينيه ايس من حنة  
المد عز وجل والا حاديت في هذا الباب كثيرة جدا هم وعليه انقضاء الجماع الامة سنن ابي حنيفة رح على تحريم اجماع الامة النبي  
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم على الوجه المذكور هم قال والقول سنن عطاء بن يونس على قوله المانم ابي وسوجه اليضا وجوب القود  
اي القصاص من مقتول لقي ككتب عليكم القصاص في القتل الآية سنن مالك في عبادته فهو من الامة تقيد  
بوصف العمدية بشي يعني ان الآية يظا حراما لم تفرق بين القود والخطا الامة ابي حنيفة رح القتل تقيد بوصف العمدية هم قوله  
عليه السلام سنن ابي حنيفة رح في القول النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم هم العمدة وسنن ابي حنيفة رح في الحديث رواه ابن ابي شيبة  
في مسنده من حديث طاووس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه  
وسلم العمد لا ان يفسد ولي المقتول ورواه ابو داود والنسا في وابن ماجة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

ايضا لو جلد وفيه من قتل عند افوقه ود الحديث مشهور زيد به على الكتاب على الطلاقه فصار كالحمل فيجوز عندنا ان يكون احد حديث بيان له وان كان خبرا واحدا كما في بيان قد رشح الراس وفسر المصنف رحمه الله قوله عليه السلام العمد قدوم اي بوجه من اي موجب العمري الذي يقتضيه قدوم اي قصاص لان غير العمد ليس بقصاص م لان الجنائز به ما ش اي بالعديه م تكامل من اي يجب القصاص لان قتل الخاطي ليس بجناية محصنة م وحكمة الزجر من مبدء اوم عليه ما ش اي على الجنائز م متوفر من خبر مبدء اوم متوفر على الشئ اذا دعي حرمانه ووفر عليه حقه توفيرا واستوفاه اذا استوفاه كما لا حاصل المعنى ان العمدية يحصل بالجنائز الكاملة وكل ما تكامل به الجنائز كانت حكمه الزجر عليها اكل لان حكمه الزجر المنع عن الاقدام على الجنائز لمراعاة حرمتها لا للنجارات المحصنة اذ لا ينال ليست بدار الجزاء ودار الازمان اي الاخرة م والعقوبة المتناهية لا شرع لها من هذه حجة اخرى وادار بالعقوبة المتناهية القصاص قوله م دون ذلك من اي دون تقييد العمدية وقال تاج الشريعة العقوبة المتناهية ازالة حيدة لا تشريع بدون تكامل الجنائز م قال من اي القدر م الا ان يعقوب الاوليا ش هذا لفظ القدر م وايضا لو اش لفظ المصنف رحمه الله يعني اذا عفا الاوليا عن القصاص او ايضا لو على مال فيسقط القصاص م لان الحق لهم من اي الاوليا م ثم هو من اي القصاص م واجب علينا من اي من حيث التعين من الشارع وينتجته قطره من قوله م وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل من لان حقه القصاص من بين الشارع وليس هو بمنجز بين اخذ الدية والقصاص م وهو احد قول الشافعي ش وبه قال مالك سرح في روايته وهو قول ايراهيم النخعي وسفيان الثوري وحسن بن حي وابن شبر بن م الا ان له من اي للولي م حق العمد الى المال من غير مضاة القاتل لانه من اي المال م تعين مدفعا للمالك من وصيانة النفس عن الملاك فرض بقدر الامكان وقال تاج الشريعة قوله من غير مضاة القاتل م يجوز بدون رضاه من اي يجوز بغير رضاه لانه ملك ما يحج به نفسه فيلزم هذا التملك شأن القاتل او ابى كمن اصابته نخصه فيذل له انسان م ثمن المثل يلزم به التملك وبذا لان احياء النفس من على الانسان ما مكن م وفي قول من اي للشافعي سرح م الواجب احدهما من اي القصاص او اخذ المال م لا يعينه من اي من غير تعين م وتعين من اي احدهما م اختياره من اي باختيار القاتل م لان حق العبد شرع جابر اس يبنى النظر للولي نشره لا يبقى الصانع الاصلى ولم يكن الجمع بينهما وفي كل واحد من القصاص واخذ المال م نوع جبر فقتل م وقال مالك في رواية والبولثو رو اسحاق ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب والاوزاعي والبولسيمان وجهور اصحاب الحديث جرحوا بقوله عليه السلام من قتل قتيلا فابله من خيرتين ان اجوا قتلوا وان اجوا اخذوا العقل اي الدية وبذا تنصيص على ان كل واحد منهما يوجب القتل قال السكاكي سرح هذا الحديث رواه شريح الكعبي فقلت الجواب عنه انه خبر واحد فلا يبار من الكتاب وبسته المشهورة وايضا هو محمول على الرضا والشافعي سرح قول آخر ذكره تاج الشريعة حيث قال في المسئلة ثلاثة اقاويل يعني للشافعي في قول الواجب هو القصاص الا ان يعقوب الولي وفي قول الواجب احدهما والتعيين الى الولي وفي قول مالك سرح م ولنا ما لمونا من الكتاب ش وهو قوله تعالى لكتب عليكم القصاص في القتلى ولكم في القصاص في القتلى م وروينا من سنة ش وهو قوله عليه السلام العمد قدوم م لان المال من دليل عقلي وبانه ان المال م لا يصلح موجبا ش في القتل العمد م لعدم الممانعة ش اي لعدم المتانلة بين المال والادعي لان المال م ملوك مبتذل والادعي مالك يمتثل فاني تمانلان

اي بوجه وكان الجنائز بها تكامل وحكمة الزجر عليها من غير العقوبة المتناهية لا شرع لها من ذلك قال الا يعقوب الاوليا او ايضا لو على لان الحق لهم من هو واجب علينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قول الشافعي اكان له حق العمد الى المال من غير مضاة القاتل لانه من اي المال م تعين مدفعا للمالك من وصيانة النفس عن الملاك فرض بقدر الامكان وقال تاج الشريعة قوله من غير مضاة القاتل م يجوز بدون رضاه من اي يجوز بغير رضاه لانه ملك ما يحج به نفسه فيلزم هذا التملك شأن القاتل او ابى كمن اصابته نخصه فيذل له انسان م ثمن المثل يلزم به التملك وبذا لان احياء النفس من على الانسان ما مكن م وفي قول من اي للشافعي سرح م الواجب احدهما من اي القصاص او اخذ المال م لا يعينه من اي من غير تعين م وتعين من اي احدهما م اختياره من اي باختيار القاتل م لان حق العبد شرع جابر اس يبنى النظر للولي نشره لا يبقى الصانع الاصلى ولم يكن الجمع بينهما وفي كل واحد من القصاص واخذ المال م نوع جبر فقتل م وقال مالك في رواية والبولثو رو اسحاق ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب والاوزاعي والبولسيمان وجهور اصحاب الحديث جرحوا بقوله عليه السلام من قتل قتيلا فابله من خيرتين ان اجوا قتلوا وان اجوا اخذوا العقل اي الدية وبذا تنصيص على ان كل واحد منهما يوجب القتل قال السكاكي سرح هذا الحديث رواه شريح الكعبي فقلت الجواب عنه انه خبر واحد فلا يبار من الكتاب وبسته المشهورة وايضا هو محمول على الرضا والشافعي سرح قول آخر ذكره تاج الشريعة حيث قال في المسئلة ثلاثة اقاويل يعني للشافعي في قول الواجب هو القصاص الا ان يعقوب الولي وفي قول الواجب احدهما والتعيين الى الولي وفي قول مالك سرح م ولنا ما لمونا من الكتاب ش وهو قوله تعالى لكتب عليكم القصاص في القتلى ولكم في القصاص في القتلى م وروينا من سنة ش وهو قوله عليه السلام العمد قدوم م لان المال من دليل عقلي وبانه ان المال م لا يصلح موجبا ش في القتل العمد م لعدم الممانعة ش اي لعدم المتانلة بين المال والادعي لان المال م ملوك مبتذل والادعي مالك يمتثل فاني تمانلان



شبه العمى عند أبي خنيفة ربح ان يثمه ولكن آله لم توضع للقتل هم وقال ابو يوسف ربح ومجروح وهو قول الشافعي ربح اذا ضربت بحجر عظيم او شبه  
 عظيمة فهو عمى وشبه العمى ان يضره بها لا يقتل به غالباً لانه يتقاصر معنى العمية باستعمال آلة صغيرة لا يقتل بها غالباً لانه لا يقتل بها غالباً  
 من اى غير القتل هم كالتاديب ونحوه من كالتريق هم فكان شبه العمى ولا يتقاصر باستعمال الآلة لا يقتل به الا القتل  
 كالسيف فكان عمى جرحاً لا يقتل به اى القصاص وقال صاحب المجتبى يشترط عند أبي خنيفة ربح ان يقتل التاديب ودون الامتلاء  
 وسد رجا ان كان سقراً بما كان الامتلاء غالباً فمعه حصص وعنده الشافعي ربح و مالك ربح واحمد ربح بكل آلة لا يقتل بالقتل فلو ضرب  
 بسوط صغير سوطاً وسوطين فمات فهو شبه العمى ربح الكل ولو والى في الضرب ان الى ان مات فالحل كان حمله ما والى بحمسه يقتل  
 مثله غالباً فهو جرح حصص منه بما روى قالت الامم الثلاثة وقال بعضهم وشبه العمى على قولها كقول أبي خنيفة ربح ولو خيفته فمات  
 فهو شبه عمى لا قصاص فيه الا ان يكون سقراً فانه لك وعنده الامم الثلاثة يجزى القود وقال بعضهم شبه العمى عند أبي خنيفة  
 ربح ان يثمه به بكل آلة لم يوضع للقتل وعنده رجا بكل آلة لا تقتل غالباً وقد ذكرنا هذا هم وله من اى والى خيفته هم قوله  
 عليه السلام من شئ اى قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما الا ان قتيل خطا، العمى يقتل السوط والعصا وفيه ثمة من الابل  
 من هذا الحديث روى ابو داود والانساني وابن ماجه عن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال الا ان دية الخطا بشبه العمى ما كان بالعصا ثمة من الابل من ذوات الاربعة في لثمة ذوات الاربعة وروى ايضا عن عبد الله  
 بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ربح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح بكاء  
 الحديث وفيه الا ان دية الخطا شبه العمى ما كان بالسوط والعصا ثمة من الابل من ذوات الاربعة في لثمة ذوات الاربعة وروى ابو داود  
 والشافعي ربح واسحق بن مسعود ربح ورواه ابن ابي شيبة وبعيد الزيات في مستندهم والتمسك انه عليه السلام لم يقتل بدين  
 الضعيف والكيه وعليه اعلم بالاطلاق وقال تاج الشريعة في اعراب حديث الباب روى قتله بالنصب على البهل وغيره ان فيه ثمة  
 من الابل وروى بالرفع فيكون بوجه المبتدأ ويكون قوله فيه ثمة كلاً ما مستانهم ولان الآلة من سوار كانت كبيرة او صغيرة  
 غير موضوعة للقتل ولا مستعملة فيه اذا لا يمكن استعمالها من اى في القتل لانه لا يمكن استعمال هذه الآلة هم على غير ذلك  
 كالبشر الغن المجتمة وتشديد الرأى على ثمة هم من المقتود فتدويه من اى وبالا استعمال على عزة هم يحصل القتل غالباً  
 فتقتل العمية نظر الى الآلة من اى، التمسك الى القتل امر باطن لا يوقف الامر عليه فاقام الشرع الضرب بالآلة وضعت  
 للقتل مقام القصد الى القتل واقام الضرب بالآلة وضعت للتاديب مقام عدم القصد فسقط اعتبار حقيقة القصد وعنده  
 السبب القتل مقام كذا في بسوط شيخ الاسلام هم فكان شبه العمى كالتقتل بالسوط والعصا الضعيف فقتل من قتل لانه يتقاصر  
 معنى العمية فيكون شبه العمى هم قال وموجب ذلك من اى موجب شبه العمى هم على القولين من اى على قول أبي خنيفة  
 ربح وقولنا هم الاثم لانه قتل وهو قاصد في الضرب من اى على ضربة فعل الماضي والواو في وجوب حال هم والكفارة  
 من بالرفع عظمتها على قوله الاثم اى وموجبه ايضا وجوب الكفارة هم شبه الخطا من اى بالنظر الى الآلة وبه قالت  
 الامم الثلاثة وفي الايتلاف وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة في شبه العمى عند أبي خنيفة ربح لان الاثم كمال تناءه و  
 تناءه يمنع شريع الكفارة لان ذلك من باب التحقير وفي الكافي والصحيح انها تجزى عنه وذكره الخادمي والجماعة  
 هم والدية من بالرفع ايضا اى وموجب ذلك ايضا وجوب الدية حال كونها هم مغلطة من اى ودية مغلطة وسجى  
 تفسير بان شارحه تعالى هم على العاقلة والاصل شئ اى في هذا الباب هم ان كل دية وجبت بالقتل اتمه اى معنى

وقال ابو يوسف ربح ومجروح  
 وهو قول الشافعي اذا ضرب  
 بحجر عظيم او شبه عظيمة  
 فهو عمى وشبه العمى ان  
 يضره بها لا يقتل به  
 غالباً لانه يتقاصر معنى  
 العمية باستعمال آلة  
 صغيرة لا يقتل بها  
 غالباً لانه لا يقتل بها  
 كالتاديب ونحوه فكان  
 شبه العمى لا يقتل به  
 الا ان يكون سقراً فانه  
 لك وعنده الامم الثلاثة  
 يجزى القود وقال بعضهم  
 شبه العمى عند أبي خنيفة  
 ربح ان يثمه به بكل آلة  
 لم يوضع للقتل وعنده  
 رجا بكل آلة لا تقتل  
 غالباً وقد ذكرنا هذا  
 هم وله من اى والى  
 خيفته هم قوله  
 عليه السلام من شئ اى  
 قول النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم  
 ما الا ان قتيل خطا،  
 العمى يقتل السوط  
 والعصا وفيه ثمة من  
 الابل من ذوات  
 الاربعة في لثمة  
 ذوات الاربعة وروى  
 ايضا عن عبد الله  
 بن عمر بن الخطاب  
 عن النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم ان  
 ربح ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم  
 خطب يوم الفتح  
 بكاء الحديث وفيه  
 الا ان دية الخطا  
 بشبه العمى ما كان  
 بالعصا ثمة من  
 الابل من ذوات  
 الاربعة في لثمة  
 ذوات الاربعة وروى  
 ابو داود والشافعي  
 ربح واسحق بن  
 مسعود ربح ورواه  
 ابن ابي شيبة وبعيد  
 الزيات في مستندهم  
 والتمسك انه عليه  
 السلام لم يقتل  
 بدين الضعيف  
 والكيه وعليه  
 اعلم بالاطلاق  
 وقال تاج  
 الشريعة في  
 اعراب حديث  
 الباب روى  
 قتله بالنصب  
 على البهل وغيره  
 ان فيه ثمة  
 من الابل وروى  
 بالرفع فيكون  
 بوجه المبتدأ  
 ويكون قوله  
 فيه ثمة كلاً  
 ما مستانهم  
 ولان الآلة  
 من سوار كانت  
 كبيرة او  
 صغيرة غير  
 موضوعة  
 للقتل ولا  
 مستعملة  
 فيه اذا لا  
 يمكن  
 استعمالها  
 من اى في  
 القتل لانه  
 لا يمكن  
 استعمال  
 هذه الآلة  
 هم على  
 غير ذلك  
 كالبشر  
 الغن  
 المجتمة  
 وتشديد  
 الرأى على  
 ثمة هم  
 من  
 المقتود  
 فتدويه  
 من اى  
 وبالا  
 استعمال  
 على عزة  
 هم يحصل  
 القتل  
 غالباً  
 فتقتل  
 العمية  
 نظر الى  
 الآلة من  
 اى، التمسك  
 الى القتل  
 امر باطن  
 لا يوقف  
 الامر  
 عليه  
 فاقام  
 الشرع  
 الضرب  
 بالآلة  
 وضعت  
 للقتل  
 مقام  
 القصد  
 الى  
 القتل  
 واقام  
 الضرب  
 بالآلة  
 وضعت  
 للتاديب  
 مقام  
 عدم  
 القصد  
 فسقط  
 اعتبار  
 حقيقة  
 القصد  
 وعنده  
 السبب  
 القتل  
 مقام  
 كذا في  
 بسوط  
 شيخ  
 الاسلام  
 هم فكان  
 شبه  
 العمى  
 كالتقتل  
 بالسوط  
 والعصا  
 الضعيف  
 فقتل  
 من قتل  
 لانه  
 يتقاصر  
 معنى  
 العمية  
 فيكون  
 شبه  
 العمى  
 هم  
 قال  
 وموجب  
 ذلك  
 من اى  
 موجب  
 شبه  
 العمى  
 هم  
 على  
 القولين  
 من اى  
 على  
 قول  
 أبي  
 خنيفة  
 ربح  
 وقولنا  
 هم  
 الاثم  
 لانه  
 قتل  
 وهو  
 قاصد  
 في  
 الضرب  
 من اى  
 على  
 ضربة  
 فعل  
 الماضي  
 والواو  
 في  
 وجوب  
 حال  
 هم  
 والكفارة  
 من  
 بالرفع  
 عظمتها  
 على  
 قوله  
 الاثم  
 اى  
 وموجبه  
 ايضا  
 وجوب  
 الكفارة  
 هم  
 شبه  
 الخطا  
 من اى  
 بالنظر  
 الى  
 الآلة  
 وبه  
 قالت  
 الامم  
 الثلاثة  
 وفي  
 الايتلاف  
 وجدت  
 في  
 كتب  
 اصحابنا  
 ان لا  
 كفارة  
 في  
 شبه  
 العمى  
 عند  
 أبي  
 خنيفة  
 ربح  
 لان  
 الاثم  
 كمال  
 تناءه  
 و  
 تناءه  
 يمنع  
 شريع  
 الكفارة  
 لان  
 ذلك  
 من  
 باب  
 التحقير  
 وفي  
 الكافي  
 والصحيح  
 انها  
 تجزى  
 عنه  
 وذكره  
 الخادمي  
 والجماعة  
 هم  
 والدية  
 من  
 بالرفع  
 ايضا  
 اى  
 وموجب  
 ذلك  
 ايضا  
 وجوب  
 الدية  
 حال  
 كونها  
 هم  
 مغلطة  
 من اى  
 ودية  
 مغلطة  
 وسجى  
 تفسير  
 بان  
 شارحه  
 تعالى  
 هم  
 على  
 العاقلة  
 والاصل  
 شئ اى  
 في  
 هذا  
 الباب  
 هم  
 ان  
 كل  
 دية  
 وجبت  
 بالقتل  
 اتمه اى  
 معنى

استدعاء



على فلوله وفتح الحبر في غير ملكه وموجبه اذا امكن فيه آوى اليه على العاقلة لانه سبب القتل وتجهديه فانزل موثقا من يمين في البيرم وانما سبب  
 يعني في الجرم فوجبت القتل الكفارة فيه ولا يتعلق بجرمان الميراث وقال الشافعي سرح طعن بالباطل اني احكامه من ش اي في احكام خطا ونجيب الكفارة و  
 يجرم عن الميراث وبه قال مالك سرح واحمد سرح لان الشريعة انزلها قالما من يمين في النعمان فكان كالمباشرة فخرم السبب كالمباشرة واما  
 القتل بعد وم فيه حقيقة نفس لانه ليس بمباشرة للقتل حقيقة لان مباشرة القتل ايصال فعل من القاتل بالمقتول ولم يوجدهم فالتحق به  
 من اي المباشرة من حق النعمان من صيانة للدم عن الميراث على خلاف الاصل من فبقى في حق خبوس من وهو حق الكفارة وجرمان الميراث  
 هم على الاصل من وهو عدم القتل وهو ان كان ياتهم بذا جواب عما يقال الحافر في غير ملكه ياتهم ومانيه ثم من القتل يصح تعليق الميراث  
 به كما ذكرتم في الخطا ونقرا الجواب جوازهم وان كان ياتهم بالخط في غير ملكه لا ياتهم بالموت على ما قالوا اسس اي المشايخ ثم وبه الكفارة  
 من اي الكفارة التي يات عنها فيها كفارة من القتل لا يقتل من بينا ولا كفارة من وكذا الميراث من عن الميراث من سبب اي سبب  
 القتل ولا يقتل من فلو كان من وما يكون شبه الميراث في النفس فهو غير فيما سواها من اي ليس فيما دون النفس شبه عمدا او عسرا وخطا هم لان اطلاق  
 القتل يختلف باختلاف الآلة من فان اطلاق النفس لا يقتل بالاسلح وما يحجر مجراهم وما دونها من اي ما دون النفس هم لا يقتل بالآلة  
 بالآلة ودون الآلة والله اعلم من اي الامرى ان قتلا اثنين كما يقتل بالسكين يقتل بالسطوة والعصا الصغرى  
**باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب من اي بذا باب في بيان ما يوجب القصاص وفي بيان ما لا يوجب القصاص وما فرغ من**  
**بيان اقسام القتل وكان من جملة العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجب يحتاج الى التفصيل في ذلك في باب علوة هم قال من**  
**اي القدر دوى سرح هم القصاص واجب يقتل كل مجنون الدم من حق من ومه اذا استعدان ليقتل من وجهه وخل على التابير حتر**  
**به عن المستامن ولا يشك يقتل الاب ابنه فانه قتل مسلم مقتون الدم مع انه لا يوجب القصاص لان ذلك من العوارض فلا**  
**يدخل تحت التواء عدد والكلام في الاصول هم على التابير اذا قتل عمدا من قبيده لانه اذا قتل خطأ لا يوجب القصاص هم اما البهيمه فلما**  
**بنياء من في اكل كتاب الجنائيات من قوله عليه السلام العمود وان الجنائيات شامل بها هم واما حقن الدم على التابير من اخرز به**  
**عن المستامن لان في شبهة الاباحة والعوالى والظرب اشار اليه بقوله هم من تتبنت شبهة الاباحة وتحقق المساواة من بين القاتل و**  
**المقتول وقال الاكل وفيه بحث من اوجه الاول ان العفو منه وب اليه وذلك يتنافى وصف القصاص بالوجوب الثاني ان حقن**  
**الدم على التابير غير مقصور لان انتفى ما يتصور منه ان يكون المسلم في دار الاسلام وهو يزول بالآلة او بالعدا بالعدا والقتل**  
**انما منقوضه مسلم قتل ابنه المسلم فانه موجوده فيه ولا قصاص الرابع ان قيد التابير بثبوت المساواة واذا قتل مستام مسلما وجب القصاص للمساواة بينا**  
**والجواب عن الاول ان المراد بالوجوب ثبوت حتى لا يستفادوا من اناه بنية وبمن العفو وعن الثاني ان المراد بالحقن على التابير ما هو بحسب الاصل والاداء**  
**ما روى لا يشترط وجوع الجربى الى اواره حمل الا بعارض وعرفنا ان القصاص ثبت ولكنه انقلب الى شبهة الابوة وعن الرابع بان التفاوت الى نقصان**  
**غير رافع من الاستيفاء بخلاف العكس هم قال من اي القدر دوى سرح هم يقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والموتات من مريده بوجه قوله كتب عليكم القصاص**  
**في القتل وقوله ومن قتل مظلوما فقتله جعلنا لولييه سبطا وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه وآله وسلم العبد**  
**تود وقال السكاكي سرح والحر بالعبد وكذا بالامة ولكن لا يقتل بعبد نفسه عنه ما وقال النخعي واذا قتل بعبد نفسه ايضا لما روى الحسن بن عوف**  
**انه عليه السلام قال من قتل عبدا فقتله ومن قبعده فخره فلما احسن ما من قتل من سرحه ومن سرحه لا على الزجر ودون الردة الا ابتاع**  
**وقيل بوجه نسخ به ليل سقوط القصاص من الحر والعبد بالاجماع هم وقال الشافعي سرح لا يقتل الحر بالعبد من وبه قال مالك واحمد بل يقتل بغير**  
**هم لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المشايبة من وبه مقابلة الحر بالحر والعبد بالعبد لان في القصاص على المساواة**

لحقا لله وواضع انجر في غير ملكه  
 وموجبه اذا امكن فيه آوى اليه على العاقلة  
 لانه سبب القتل وتجهديه فانزل موثقا من يمين في البيرم وانما سبب  
 يعني في الجرم فوجبت القتل الكفارة فيه ولا يتعلق بجرمان الميراث وقال الشافعي سرح طعن بالباطل اني احكامه من ش اي في احكام خطا ونجيب الكفارة و  
 يجرم عن الميراث وبه قال مالك سرح واحمد سرح لان الشريعة انزلها قالما من يمين في النعمان فكان كالمباشرة فخرم السبب كالمباشرة واما  
 القتل بعد وم فيه حقيقة نفس لانه ليس بمباشرة للقتل حقيقة لان مباشرة القتل ايصال فعل من القاتل بالمقتول ولم يوجدهم فالتحق به  
 من اي المباشرة من حق النعمان من صيانة للدم عن الميراث على خلاف الاصل من فبقى في حق خبوس من وهو حق الكفارة وجرمان الميراث  
 هم على الاصل من وهو عدم القتل وهو ان كان ياتهم بذا جواب عما يقال الحافر في غير ملكه ياتهم ومانيه ثم من القتل يصح تعليق الميراث  
 به كما ذكرتم في الخطا ونقرا الجواب جوازهم وان كان ياتهم بالخط في غير ملكه لا ياتهم بالموت على ما قالوا اسس اي المشايخ ثم وبه الكفارة  
 من اي الكفارة التي يات عنها فيها كفارة من القتل لا يقتل من بينا ولا كفارة من وكذا الميراث من عن الميراث من سبب اي سبب  
 القتل ولا يقتل من فلو كان من وما يكون شبه الميراث في النفس فهو غير فيما سواها من اي ليس فيما دون النفس شبه عمدا او عسرا وخطا هم لان اطلاق  
 القتل يختلف باختلاف الآلة من فان اطلاق النفس لا يقتل بالاسلح وما يحجر مجراهم وما دونها من اي ما دون النفس هم لا يقتل بالآلة  
 بالآلة ودون الآلة والله اعلم من اي الامرى ان قتلا اثنين كما يقتل بالسكين يقتل بالسطوة والعصا الصغرى  
**باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب من اي بذا باب في بيان ما يوجب القصاص وفي بيان ما لا يوجب القصاص وما فرغ من**  
**بيان اقسام القتل وكان من جملة العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجب يحتاج الى التفصيل في ذلك في باب علوة هم قال من**  
**اي القدر دوى سرح هم القصاص واجب يقتل كل مجنون الدم من حق من ومه اذا استعدان ليقتل من وجهه وخل على التابير حتر**  
**به عن المستامن ولا يشك يقتل الاب ابنه فانه قتل مسلم مقتون الدم مع انه لا يوجب القصاص لان ذلك من العوارض فلا**  
**يدخل تحت التواء عدد والكلام في الاصول هم على التابير اذا قتل عمدا من قبيده لانه اذا قتل خطأ لا يوجب القصاص هم اما البهيمه فلما**  
**بنياء من في اكل كتاب الجنائيات من قوله عليه السلام العمود وان الجنائيات شامل بها هم واما حقن الدم على التابير من اخرز به**  
**عن المستامن لان في شبهة الاباحة والعوالى والظرب اشار اليه بقوله هم من تتبنت شبهة الاباحة وتحقق المساواة من بين القاتل و**  
**المقتول وقال الاكل وفيه بحث من اوجه الاول ان العفو منه وب اليه وذلك يتنافى وصف القصاص بالوجوب الثاني ان حقن**  
**الدم على التابير غير مقصور لان انتفى ما يتصور منه ان يكون المسلم في دار الاسلام وهو يزول بالآلة او بالعدا بالعدا والقتل**  
**انما منقوضه مسلم قتل ابنه المسلم فانه موجوده فيه ولا قصاص الرابع ان قيد التابير بثبوت المساواة واذا قتل مستام مسلما وجب القصاص للمساواة بينا**  
**والجواب عن الاول ان المراد بالوجوب ثبوت حتى لا يستفادوا من اناه بنية وبمن العفو وعن الثاني ان المراد بالحقن على التابير ما هو بحسب الاصل والاداء**  
**ما روى لا يشترط وجوع الجربى الى اواره حمل الا بعارض وعرفنا ان القصاص ثبت ولكنه انقلب الى شبهة الابوة وعن الرابع بان التفاوت الى نقصان**  
**غير رافع من الاستيفاء بخلاف العكس هم قال من اي القدر دوى سرح هم يقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والموتات من مريده بوجه قوله كتب عليكم القصاص**  
**في القتل وقوله ومن قتل مظلوما فقتله جعلنا لولييه سبطا وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه وآله وسلم العبد**  
**تود وقال السكاكي سرح والحر بالعبد وكذا بالامة ولكن لا يقتل بعبد نفسه عنه ما وقال النخعي واذا قتل بعبد نفسه ايضا لما روى الحسن بن عوف**  
**انه عليه السلام قال من قتل عبدا فقتله ومن قبعده فخره فلما احسن ما من قتل من سرحه ومن سرحه لا على الزجر ودون الردة الا ابتاع**  
**وقيل بوجه نسخ به ليل سقوط القصاص من الحر والعبد بالاجماع هم وقال الشافعي سرح لا يقتل الحر بالعبد من وبه قال مالك واحمد بل يقتل بغير**  
**هم لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المشايبة من وبه مقابلة الحر بالحر والعبد بالعبد لان في القصاص على المساواة**

وهي مستقيمة بين يديها  
والجمل والقطيع  
فمنها ما يذبح  
العبد بالعبد لا يذبح  
يستويان وعبدان  
العبد حيث يقتل بالحق  
لأن تفاوت الينا نقصان  
ولنا ان القصاص  
يعتق اسادات في العتقة  
وهي بالدين وبالدار  
ويستويان فيها  
وجريان القصاص  
بين العبد بين  
يقولون بانها شبيهة  
الاباحة والنقض  
مقتضى بالذكرا  
ينفي ما عداه قال  
والمسلم بالذم خلافا  
للسان في قوله  
عليه السلام لا يقتل  
مؤمن بكاثر ولا  
لا مساواة بينهما  
وقت المجانية وكذا الكفر  
بغير فيكون الشبهة  
ولنا ما روي ان النبي  
عليه السلام قتل مسلما

من بين القاتل والمقتول من وجهي شريح اي المساواة هم منقضية بين المالك والمملوك ولنا ان لا يقطع طرف الطريق شريح اي بطرق العبر  
بجمل العبد بالعبد لانها يستويان شريح في الملوكة هم بجمل العبد حيث يقتل بالحق لانه تفاوت الينا نقصان شريح اي لان التفاوت  
بين العبد والحر تفاوت الى نقصان فيجوز ان يستوي بالكل ودون عكسه كما في الملوكة ولنا ان القصاص يستوي المساواة في العتقة وفي  
شريح اي العتقة هم بالدين شريح يعني عن الشافعي روى عن ابي الدرداء عن شريح يعني عندهما هم وليستويان شريح اي الحر والعبد هم فيها شريح  
اي في الدين والدار فخرى القصاص بينهما هم وجريان القصاص بين العبد بين شريح بهذا جواب عما يقال لان اثر الكفر وحقيقة  
الكفر يورث شبهة الاباحة ومنه وليمة الاثني عشر المسلم بالكاثر مطلقا عند الشافعي روى في هذا اثره ثورث شبهة الاباحة وقد قيل الجواب ان يقال  
لا يورث شبهة الاباحة ويومعني قوله وجريان القصاص بين العبد بين شريح اي يعلم بانها شبهة الاباحة والدليل على ذلك انه لو كان  
كما قلتم لما جاز جريان القصاص بين العبد بين ولنا لا يجزي بين المستأمنين هم بانها شبهة الاباحة والقصاص بين من يذبح  
عما يشهد من المنايا في الآية وجهه ان القصاص له في المنايا تحصيله كرهنا هم فلا ينفى ما روي عن شريح اي ما لا ينقض كرهنا قوله  
الاثنى عشر في الاثني عشر بالانثى والعكس بالاجلح وفائدة تخصيصه بالحر وعلى من لا يقتل غير القاتل بالمقتول وذلك ان ابن عباس رضي الله  
تعالى عنهما روى ان قيسيتين من العرب نامتا على احداهما فقتل على الاخرى فقتلنا فقالت مدعيته ليعقل ليرضى الا يقتل المذكور فمهم بالانثى والحر  
منهم يقتل العبد من قاتل العبد تعالى هذه الآية روى عليهم ولم يذكر الجواب عن الاطراف وقد اجيب بان القصاص في الاطراف مستلزم المساواة  
في الجزاء فانه لا يقطع له لصحة بالشك ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت في اجزاء الجسم بخلاف النفس فان القصاص فيها يقتضي ما في  
العتقة وقد تساوى فيها هم قال شريح اي القدر روى روى هم والمسلم بالذم شريح اي يقتل المسلم بالذم ومعه قال النخعي والشافعي هم خلافا  
لشافعي روى شريح ومالك واحمد روى والي ثورث الثوري والاوزاعي وزفر واصحاب الطوائف اجمعوا فقول عطاء وحسن ابي بصير روى في  
المبسوط الخلفان فيما اذا كان القاتل حال قتل مسلما اما لو قتل ذمي ومسيما ثم سلم القاتل يقتضيه الاجماع وعنه مالك روى اذا قتل لمسلم  
الذمي غيلة يقتل به لماروي ان عثمان رضي الله تعالى عنه امر به في هذه الصورة والعقيلة ان يخرج الرجل حتى يدخل بيته او نحو ذلك فيقتله او  
ياخذ ماله ان كان معه له شريح اي الشافعي روى هم قوله عليه اسلام شريح اي قول النبي صلى الله عليه وسلم على المسلم لم يقتل مؤمن بكافر  
شريح في الحديث روى البخاري عن ابي جحيفة روى قال سالت عليا رضي الله تعالى عنه عن رجل قتل مسلما في القرآن فقال لا يقتل وذلك لان  
وان لا يقتل مسلم بكافر واخرجه ابو داود والنسائي في مسندهما وفيه الا لا يقتل مؤمن بكافر روى ابو داود وابن ماجه واليها عن عمر بن الخطاب  
عن ابي بصير عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل مؤمن بكافرهم ولانه لا مساواة بينهما شريح اي بين المسلم والذمي هم  
وقت الجنائية شريح قيد به لان القاتل اذا كان ذميا وقت القاتل ثم سلم فانه يقتضيه الاجماع وقد ذكرناه هم وكذا الكفر يورث شبهة  
تعالى وقائلوهم حتى لا تكون قديمة اي فدية الكفر فهو ثورث شبهة شريح اي كون الكفر يورث شبهة في عدم المساواة هم ولنا ما روى ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذي شريح هذا روى مسند ابي مسعود اما المسند فاخرجه الدارقطني في مسنده عن عمار بن مطر حدثنا  
ابراهيم بن محمد الاسلمي عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن المسلماني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قتل مسلما بمعا به وقال انا اكرم من ذمي ومنه واما المرسل فاخرجه من طريق عبد الرزاق واما الثوري عن ربيعة بن  
ابن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن المسلماني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كرهه فان قلت قال الدارقطني ابن المسلماني في تنقيف  
لا تقوم بهجة افاو صل الى ريف فكيف عاير مسلمة وقال عمار بن مطر الرزائي كان يقتل لاسانيه ويرق الاحاديه حتى كثر ذلك  
في روايته فسقط من حد الاحتجاج به قلت ابن المسلماني لا وثقه ابن حبان وذكره في الفتاوى وهو رجل معروف من التابعين فان









ولان فيما ذهب اليه استيفاء  
 الزيادة لولم يحصل المقصود  
 بمثل ما فعل من يجب التمسك  
 بما في كمال العظم قال فلا اقل  
 المكاتب عمن وليس وارث  
 الامولى وذكروا فله القصاص  
 عند ابى حنيفة ٧  
 وابى يوسف وقال محمد  
 لا ارى في هذا قصاصا  
 لانه اشتبه بسبب الاستيفاء  
 فانه لو اكران ما من ستر للمولى  
 ان ساء عبدا وصار  
 كمن قال لغيره بعثني هذا  
 الجارية بكذا او قال للمولى  
 زوجه حتى املاك لا يحل له  
 وطبها باختلاف السبب  
 كذا هذا ولها ارجح  
 الاستيفاء للمولى بغير  
 على التقديرين وحسب علوم  
 والحكم متى واختلف  
 السبب لا يفتى في المناقضة  
 ولا في اختلاف حكم فلا  
 يبالى به بخلاف تلك  
 المسئلة كان حكم ملك  
 اليهين بغير حكم الكافر ولو  
 وقاد ولد وارث غير المولى  
 فلا قصاص من ان اجتمعوا  
 مع المولى لانه المقتبة من  
 الحق لانه المولى ان مات  
 عبدا والوارث ان مات  
 حرا اذا اظهر الاختلاف  
 بين النبيين بغير رضاه الله عنهم  
 في موته على نعت الحرية  
 او الرق بخلاف الاول لان  
 المولى مقتبة فيها وان  
 يترك وقاد ولد وارث  
 القصاص للمولى في قولهم

الاصح حرمه الا يذبح واصحاب عبد مدين مسعود كما نوا القيدون لا قودا بالاسلح فقصصهم من اللفظ المظهر للنسبى وذلك لان المولى  
 من السلاح في الاستيفاء المريد للمجد وكالجزء والسكين وانما كنى بالسيف من السلاح لان المعد للقتال على الخصوص من بين الأسلحة  
 السيف فانه لا يراد به شئ آخر سوى القتال وقدره او بسائر الأسلحة منافع سواء وهو معنى قوله عليه السلام لم يثبت بالسيف بين يدي اسيمة  
 يعنى السلاح الذى هو اكمة القتال م ولان فيما ذهب اليه سنن اى الشافعى رجع هم استيفاء الزيادة سنن وهو دليل معقول يقتضيه  
 الجواب عن قوله ولانما مبنى القصاص على المساواة ووجه التسليم وجود المساواة فيما ذهب اليه لان فيه الزيادة فلو لم يحصل المقصود  
 بمثل ما فعل من يجب التمسك بما في كمال العظم فان من كان من عظم النسيان سوى الصن عما فانه لا يقتضيه منه فاذا جاز ترك  
 القصاص كله عند توجهم الزيادة فلان يجوز ترك البعض اولى من قال سنن اى القدر ورمى ثم واذا قتل المكاتب عبدا وليس له  
 وارث الامولى وترك وقاد فله سنن اى للمولى هم القصاص عند ابى حنيفة رجع وابى يوسف سنن وبه قالت الائمة الثالثة  
 اذا كان قائمه عبدا او لو كان قائمه حرا لا يجب القصاص على المورثتين العبد عند جهم وسواء ترك وقاد عمت جهم اولاد عمتها  
 اذا لم يترك وقاد لا يجب القصاص كما يجي هم وقال محمد رجع لا ارى في هذا قصاصا لانه اشتبه بسبب الاستيفاء فانه سنن  
 اى فان سبب الاستيفاء هو الولاء وان مات حرا او ملكا لم يترك وقاد رجعهم بغيرهم من قال غيرهم منى بنه الجارية بكذا او قال  
 المولى زوجه حتى املاك لا يحل له وطبها باختلاف السبب فكذا يترك سنن وقال الاكل كانه حرام حول الدرر بالشبهات هم ولما سنن اى  
 ولابى حنيفة رجع وابى يوسف رجع هم ان حق الاستيفاء للمولى يثبت على التقديرين سنن اى على تقدير ان يموت حرا وعلى تقدير  
 ان يموت عبدا هم وهو سنن اى المولى هم معلوم الحكم متى سنن وهو استيفاء القصاص هم واختلاف السبب لا يفتى الى المناقضة  
 ولا الى اختلاف حكم فلا يبالى به سنن اى باختلاف السبب كما لو كان المقر ك على الف من ثمن عبده وقال المقر له من قرص سبب  
 الا ان على المقر ولا يفرق باختلاف السبب هم بخلاف تلك المسئلة سنن اى مسئلة الجارية هم لان حكم ملك اليهين لغيره حكم النكاح  
 سنن لان ملك اليهين ثبت المثل تبعه والنكاح مقصود فالحال الثابت مقصود وغيره المثل الثابت تبعه ونكحت احكاما ولما لم يفتى  
 على احد الحكمين لم يثبت الحل هم ولو ترك وقاد وله وارث غير المولى سنن اى ولو ترك المكاتب المقتول وقاد والمال ان  
 له وارثا غير مولاهم فلا قصاص سنن اى عندنا بغيره بل خلاف خلاف الائمة الثالثة هم وان اجتمعوا مع المولى لانه مقتبة  
 من له الحق لانه سنن اى لان من له الحق هم المولى ان مات عبدا والوارث سنن اى من له الحق الوارث هم ان مات  
 حرا اذا اظهر الاختلاف سنن اى لانه ظهر الاختلاف هم بين الصحابة رضى الله عنهم في موته على نعت الحرية او الرق سنن اى  
 على وصف الحرية فان مات حرا وعلى وصف الرق بانه مات عبدا اغتصب على عبدا مدين مسعود وموت حرا اذا اذويت كتابته  
 فيكون الاستيفاء لورثته وعند زبير بن ثابت رضى الله تعالى عنه يموت عبدا وبه قال الشافعى رجع واحمد رجع فيكون الاستيفاء  
 للمولى فانه الاختلاف لا يجب القصاص هم بخلاف الاول سنن اى المسئلة الاولى هم لان المولى يتبع في الميراث فيجب  
 القصاص على الاختلاف هم وان لم يترك وقاد وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى سنن قوله جميعا لانه مات عبدا بغيره  
 الانفساخ الكتابية سنن بموته ولم يذكر ما اذا مات ولم يترك وقاد له ورثة احرار لعدم الفائدة في ذكره لان حكمه حكم المذكور  
 الكتاب هم بخلاف مقتضى البعض اذا مات ولم يترك وقاد سنن اى لا يجب القصاص للمولى هم لان مقتضى البعض لا يفرق  
 بالعز سنن لان ملك المولى لا يبع وموته ولا يفسخ بالعجز ما حقق عنه وبذا على قول من قال يتخير في الاعتناق هم واذا ترك

بعضهم على بعض في قولهم  
 لا يفرق بين المولى والوارث  
 في موته على نعت الحرية  
 او الرق بخلاف الاول لان  
 المولى مقتبة فيها وان  
 يترك وقاد ولد وارث  
 القصاص للمولى في قولهم

عبد الرحمن في الميراث من جميع القصاص حتى يخرج الرأين والمرتين لان المرتين لا ملك له فلا يليه من اى القصاص ثم والرايين لو تولاه  
 من اى القصاص لم يطل حق المرتين في الدين فيشترط اجتماعهما ليستحق المرتين برضاه من وفي المعنى والجامع الصغير  
 لغيره الا سلام وغيره لا يثبت لها القصاص وان اجتمعا كما اذا قتل عبد المالك فاجتمع المولى مع المالك ويوجب الدية في مال القاتل  
 في ثلاث سنين وفي الاصلح اذا اجتمع للرايين ان يقتل عند ابي حنيفة ربح وعندهما لا وقال الشافعي ربح واحمد ربح واستيفاء  
 القصاص للرايين لانه هو المالك فاذا استوفى لم يجب للمرتين عليه شي عند الشافعي ربح واحمد ربح في رواية وقال احمد ربح  
 في رواية يجب عليه قيمته فيكون ربهنا مكانه ثم قال من اى محرم في الجامع الصغير وماذا قتل ولى المعنوه من يبنى حقن  
 وموابة من فلا يبيد من اى قلاب المعنوه ويوجب للمقتول من ان يقتل من وبه قال مالك ربح واحمد ربح وقال الشافعي  
 لم يكن لوليه استيفاء لانه فيه الجلاء ان حق الصغير والمعنوه بل ينظر بلوغ الصغير والفقهاء المحدثون ويجوز القاتل من لانه من  
 اى لان استيفاء القصاص من من لولايته على النفس شرع لا امر ارجع اليها من اى الى النفس من ويؤتى في الصدر فيملك الانكاح  
 من ولانهم ان كل من ملك الانكاح ملك استيفاء القصاص كالارث فانه يملك الانكاح وكون القصاص لانه شرع للشبهة  
 للاب شققة كالملة بعد ضرر الولد ضرر نفسه فجعل ما يحصل له من الشقة كالصل للاب بجلات الارث وقال الاثراني في محال بعض  
 الشارحين في هذا الموضوع محل من ملك الانكاح لا يملك استيفاء القصاص فان الارث يملك الانكاح ولا يملك استيفاء  
 القصاص فاقول هذا ليس بشي لان الارث يملك استيفاء القصاص اذا لم يكن منه ولى اقرب منه انتهى قلت اربيعين شارح  
 السكاكي والاكمل فانها الاذان وذكر ذلك فيمن ذكرناه مثل ما ذكره ادراد من نظره فيه ان بعده غير موجه من وله من اى وللاب  
 ان يصلح من اى القاتل من لانه انظر سنه من المعنوه من لكن بذاتها اذا صلح على قدر الدين ولو صلح باقل منه لم يجر الخط  
 وان قل ويجب كمال الدية وقال الاثراني في قال بعضهم في شرهه بذاتها اذا صلح على مثل الدية فذكر ما ذكرناه الا اننا قلنا من السكاكي  
 ثم قال ولنا فيه نظر لان نطقهم في الجامع الصغير مطلق حيث يجوز صلح اب المعنوه من ومقره مطلقا لانه قال وله ان يصلح من  
 غير من بغير الدية انتهى قلت في نظره لانه يجوز ان يكون مرادهم ربح وله ان يصلح مقيد بامره القيد على ما لا يخفى وقال  
 الشافعي ربح في المنصوص واحمد ربح في رواية لا يجوز لانه لا يملك اسقاط قصاصه وقال الشافعي ربح في قول والافندي وانه يجوز  
 اذا كان الصغير والمجنون محتاجا الى النفقة ولا محال لهما الى ابيه الى المال لانه ظنهم وليس له ان يعفو لانه في ابطال حقه و  
 كذلك من اى احكم من ان قطعت بالمعنوه عن الماد ذكرنا من اى من قوله لانه من باب الولاية على النفس على ما ويل المذكور  
 وفيه ربح بحث في الاطلاق وهو قولهم والوصي منزلة الاب في جميع ذلك من اى فيما ذكر من الاحكام هم الا انه من اى الا  
 ان الوصي من القاتل لا يبيد من لانه ليس من الولاية على نفسه من اى على نفس المعنوه من وبه اسش اى استيفاء القصاص من  
 من قبيله من اى من قبيل الولاية على النفس على ما ويل المذكور من ويندرج تحت هذا الاطلاق من وهو قوله والوصي منزلة  
 الاب من العلم عن النفس واستيفاء القصاص في المراف فان لم يمتش الا القتل من اى فان لم يمتش الا القتل و  
 المسئلة المذكورة في الجامع الصغير كما ذكرناهم وفي كتاب الصلح من اى ذكر من كتاب الصلح من الاصل هم ان الوصي لا يملك  
 الصلح لانه تصرف في النفس بالاقتضاء من عنه من طهارة وهو معنى قوله من في منزل منزلة الاستيفاء من فلا يجوز حينئذ صلح  
 الوصي من وجه المذكور بهنا من اى في الجامع الصغير ان المقصود من الصلح المال وانه يجب بعقده من اى بعقده  
 الوصي من كيجب بعقده الاب من وجوب القول لصحة من بجلات القصاص من حيث لا يملك الوصي استيفاء في النفس من لان

عبد الرحمن في ميراث  
 لم يملك القصاص حتى يخرج  
 الرايين والمرتين لان المرتين  
 لا ملك له فلا يليه الرايين  
 لو تولاه لم يطل حق المرتين  
 في الدين فيشترط اجتماعهما  
 ليستحق المرتين برضاه  
**قال** واذ قتل ولى المعنوه  
 فلا يبيد من يقتل لانه ليس من  
 الولاية على النفس من  
 الامر ارجع اليها وهو نفس  
 الصديق فيملك الانكاح  
 وله ان يصلح لانه نظر  
 في حق المعنوه وليس ان  
 يعفو لانه في ابطال حقه  
 وكذلك ان قطعت  
 من المعنوه عما ذكرنا  
 والوصي منزلة الاب  
 في جميع ذلك لانه لا يملك  
 لانه ليس له ولاية على نفسه  
 وهذا من قبيله ويندرج  
 تحت هذا الاطلاق الصلح  
 عن النفس استيفاء  
 القصاص من الطرف  
 فانه لا يستثنى الا القتل  
 وفي كتاب الصلح ان الوصي  
 لا يملك الصلح لانه تصرف  
 في النفس بالاقتضاء  
 فينزله منزلة الاستيفاء  
 ووجه المذكور بهنا  
 ان المقصود من الصلح  
 المال وانه يجب بعقده  
 كما يجب بعقده الاب  
 بخلاف القصاص  
 لان









القصاص في لغة العرب يعني عن الممانعة واستمال عليه بقوله ومثله يقال اتقتل شره سق اي تبعم منه المقصدة سق وسيد المقصود  
يقال هم للجليلين سق الخ لم الذي يجزيه واما جلان يعني سميت المقصدة مقصدة لان كل واحد من الجليلين ياتل الاخر وقال شفي  
العلامة رحمه الله عليه قوله للجليلين كذا تبصيح شفي شمة امده عليه ووقع في نسخ الحكمين ولا وجه له لان الحكم الذي يجزيه كما ذكرناه هم و  
لا تتأكل بين الجرح والدمق سق لان الدمق في الباطن وون الطاهر والريح بالسيوف يعمل في الظاهر والباطن والتفريق  
لا يعمل في الظاهر والباطن جميعا اشار اليه بقوله هم لقصور الثاني سق اي الدمق هم عن تخريب الطاهر سق وكذا لا يتأكل  
سق اي الجرح والدمق في حكمة الزجر لان القتل بالسلاح غالب وبالمقتل نادر سق وشريعة الزجر في الغالب لان في  
النادر ولو اشرع الجرح في شرب الخمر لاني شرب البول هم ومارواه سق اي مارواه الشافعي رحمه الله من قوله من غرق  
غرفناه هم غير مرفوع سق اي غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال السكاكي اي غير ثابت واما هو من  
كلام روي لا يلزم التحريق وهو معنى قال عليه السلام لا يعذب بالنار الارباب النار قلت قد ذكرنا ان الميت في رواية فروق  
ولكنه ضعيف لا يقوم به الجرح واجاب عنه المصنف بجواب آخر وهو قوله هم او هو محمول على السياسة فيقتضي ان الجواب بطريق  
المسلم يعني ولكن سلمنا انه مرفوع ولكنه محمول على السياسة وقد مر الطاهر من قريب هم وقد اوست اليه اخذته الى نفسه  
فيه شق اي اشارت الى الحل على السياسة انما فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقتل في نفسه باسناد الفعل حيث قال مرفوعه  
وقد مر الكلام فيه وقيل هو مفسوخ بقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الارباب النار وقد ذكرنا ان تمام الحديث من حرق خرقا  
والا يقال ان بعض حديث واحد مفسوخ وون البعض هم واذا انتفع القصاص سق اي في التفريق فموجب اليه وهو على  
اتفاقه سق اي اقلية التي غرق في ثلاث سنين لانه شبه المور وقد مر حكم شبه المور اشار اليه بقوله هم وقد ذكرناه سق  
اي فيما مضى عند ذكر شبه المور واختلاف الروايتين في الكفارة سق اختلاف الروايتين المرفوع لانه مبتدأ وقوله في الكفارة  
شبه رواية اختلافا لروايتين عن ابني حنيفة لاني شبه العبد في الكفارة في القتل في المقتل سق رواية شيب وفي رواية  
لا شيب لاني لدية فان الدية شيب بلاترو ورواية وجوب الكفارة هي الصحيح هم قال سق اي القدر وروي رحمه الله هم  
من جرح رجل على اقله من كل صاحب فرائض حتى مات فعليه القصاص سق اي في الكلام القدر وروي وقال المصنف رحمه الله  
هم لوجوب سبب سق ويوسفك ومقتولك وانما يبرأ اقم وعدم ما يبطل حكمه سق اي وعدم ما يبطل حكمه اي حكم الدم المحضون  
على التابيد من العفو والشبهة هم في الظاهر فاضيف اليه سق اي الى الظاهر لان الظاهر ان ما يبرأ مات بترك الكسب لعدم  
فعل البير فاضيف اليه فوجب القصاص هم قال سق اي محرمه الله في الجاهل الصغار واذا التقي الصغار من المسلمين  
والمشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فاما قوله عليه سق اي فلا قصاص عليه هم وعليه الكفارة لان بترك الجاهل في الخطا  
سق وسيد الخطا في القصد والخطا في الفعل وقوله والخطا مبتدأ وقوله هم لا يوجب القود سق خبره اي القصاص  
هم ويوجب الكفارة وكذا الدية سق بالفتح علفا على قوله الكفارة وكذا يوجب الدية هم على ما نقله بعض الكتاب سق وهو قوله  
عز وجل ومن قتل موثا خطا فمؤبر برقة مؤمنة فدية مسلمة الى اهلهم ولما اختلفت سيوت المسلمين على العيان سق لفتح  
الياء لالحروف وتخفيف الميم وفي آخره نون وهو اسم لوالهم الى حديثه سق وانه ابيه بقوله اي حديثه رضي الله  
عنه وبنها سبب الظاهر على السنة الناس وفي نفس الامر على ما قال ابن شاذان في المعجم حدثنا عبد الله بن محمد قال

ومنه يقال قصص اثره  
ومنه المقصدة للجليلين  
وكما تامل بين الجرح والدمق  
لقصص الثمان عن تخریب  
الظواهر وكذا لا يتأكل ثلاث  
في حكمه الزجر لان القتل بالسيوف  
غالب بالمقتل نادر ومارواه  
غير مرفوع وهو محمول على السياسة  
قد ولدت اليه صا فتدلى  
نفسه واذا انتفع القصاص  
وجبت الدية وهي على العاقلة  
وقد ذكرنا الاختلاف الروايتين  
في الكفارة قال مرفوع  
بجرحه على اقله من كل صاحب  
فرائض حتى مات فعليه  
القصاص لموجب السبب  
وعدم ما يبطل حكمه  
في الظاهر فاضيف اليه  
قال واذا التقي الصغار  
من المسلمين والمشركين  
فقتل مسلم مسلما ظن انه  
مشرك فلا قصاص عليه  
الكفارة لان هذا هو  
الخطا على ما بينا في الخطا  
بنه علة كسب الفقه وهو  
الكفارة وكذا الدية على ما نقله  
فضل الكتاب في اختلافه  
سبب المصنف على ما بينا  
البيضة رضي الله تعالى عنه

والما تاملت





وكانت عتقته  
 حقيقيا لعدم حجب  
 ولأنه لا يجب التمسك  
 بمحقق الفعل فيما  
 خلاف التأكل الباطن  
 لأنه لا يعتد بصحاح  
 وأما لا يجب التمسك  
 لوجود المهر وهو مقتضى  
 فتح الدية قال من  
 شهر ربيع ربيع  
 في شهر ربيع ربيع  
 الآخر فعلى القائل  
 معتد إذا تزوج فاعتد  
 لأنه من ماله  
 محاربا بالانفصال  
 فتدفع عتقته  
 ومن دخل عليه  
 نكاحا من غير  
 وتكفل فلا شيء عليه  
 عليه السلام قتل  
 ذلك وكان له  
 القتل دفعه  
 فكذلك استردا  
 وتاديبه  
 كان لا يمكن  
 لا بالتقاضي  
 بأبواب التمسك  
 فيما دون  
 قال ومن  
 من فصل  
 بدو وكانت  
 أكبر من اليد

وكانت عتقته  
 حقيقيا لعدم حجب  
 ولأنه لا يجب التمسك  
 بمحقق الفعل فيما  
 خلاف التأكل الباطن  
 لأنه لا يعتد بصحاح  
 وأما لا يجب التمسك  
 لوجود المهر وهو مقتضى  
 فتح الدية قال من  
 شهر ربيع ربيع  
 في شهر ربيع ربيع  
 الآخر فعلى القائل  
 معتد إذا تزوج فاعتد  
 لأنه من ماله  
 محاربا بالانفصال  
 فتدفع عتقته  
 ومن دخل عليه  
 نكاحا من غير  
 وتكفل فلا شيء عليه  
 عليه السلام قتل  
 ذلك وكان له  
 القتل دفعه  
 فكذلك استردا  
 وتاديبه  
 كان لا يمكن  
 لا بالتقاضي  
 بأبواب التمسك  
 فيما دون  
 قال ومن  
 من فصل  
 بدو وكانت  
 أكبر من اليد

باب النكاح  
 لما ذكر احكام  
 في غير ذلك  
 او كان من  
 او كان من

او اصبعاً من الكلى من الفضل او منفلاً من مفاصل الاممبع فنية القصاص من سواها كانت النجاسة فيما دون النفس بصلاح او غير ذلك  
سواء وفيه القصاص اذا اعتد ذلك من لقوله تعالى والجروح قصاص من شئ وفي الايضاح وغيره القصاص فيما دون النفس  
مشروع بهذه الآية بحيث يبيع عمدة الشئ من مالها كسرت سن جارية من الاضرار فاقوا النبي صلى الله عليه وسلم فامروا القصاص  
وبهو مشهور وبالاجماع الائمة ثم وبهو من شئ اى القصاص من ميني عن المأثمه فكل ما كان رعايته فيه شئ اى في رعاية المأثمه  
فيه هم يجب فيه القصاص وما لا فلا من شئ اى والم لم يكن فيه رعاية المأثمه فلا يجب القصاص كما اذا كسر عظم من ساعد او كسر ضلع  
او ترقوة او ما اشبه ذلك ففيه حكومة مدل واذا اجرى الاطراف مجرى الاموال اعتبرت المأثمه ولا نعلم اجمعوا ان الصيغة  
الاولى خذ بالسلاسل بالنشأ فنية الاصابع لعدم المأثمه واجمعوا ايضا ان الميني لا يؤخذ باليسر ولا اليسر بالميني ولا يؤخذ  
شئ من الاعضاء الا بمثل من القاطع الارهاق بالابهام والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى والنضر بالخصر والبصر  
بالبصر وكذلك الانسان الشنية بالثنية والثاب بالثاب والفرس بالفرس ولا يؤخذ الا على الاصل ولا الاصل بالاعلى  
وكذلك الشجاج والجراحات لا تقتضى فيها يجب القصاص من الاثمة موضع الشجة والجراحة في المشجوع والجروح  
وفى الامكن في القلع من شئ اى في قطع اليد من الفضل فاعتمد من شئ لا مكان من ولا مستحب كيد اليد وصغر بالان منفعة اليد  
لا تختلف بين لك من شئ اى كيد منها صغيرة او كبيرة لان منفعة اليد وبهو البطش لا يختلف بالبصر والكسب ولا يعلم فيه خلاف  
قال اى القدر ورى من وكذلك للرجل من شئ اى وكذلك يجب القصاص اذا قطع رجل انسان عمداً من فضله من  
مارن الاثمة من شئ وبهو ما لان منه هم والاذن لا مكان رعاية المأثمه من شئ او ما قيد بالمارن لا اذا قطع قصبة الاثمة لا  
يجب القصاص لانها عظم ولا قصاص في العظم سوسن السن واما الاذن اذا قطع كما بانفعية القصاص لا مكان  
المأثمه وان قطع بعينها والقطع حذ يعرض امكته المأثمه فيجب القصاص وان لم يكن يعرف سقط القصاص كما ذكر القدر  
في شرحه قال من شئ اى القدر ورى من ومن ضرب عين رجل فضاها لا قصاص عليه لا تساع المأثمه في القلع وان كانت  
قائمة فذهب ضوؤه بانفعية القصاص لا مكان المأثمه على ما قال في الكتاب باش اى القدر ورى من شئ اى المرأة ويجعل على  
وجهه قطن رطب وتقابل عينه بالمرأة فيذهب ضوؤها وبهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضوا الله عنهم من شئ اى الحكم بهذه  
الصورة فقلت عن جماعة من الصحابة رضوا قال ايعتد ورى من شئ اى القدر ورى من شئ اى القدر ورى من شئ اى القدر ورى من شئ اى القدر  
تعالى عنه حكم بذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف لان هذا حديث في زمن عثمان رضوا الله تعالى عنه فمأل عنه  
الصحابة فلم يكن عندهم فيه شئ حتى جاء على رضى الله تعالى عنه فقتله بذلك وعمل عليه عثمان رضوا الله تعالى عنه وروى  
عبد المرافق في مصنفه اجترأ من رجل عن الحكم بن عتيبة قال لم يزل رجل رجلاً فذهب ببصره وعينه قائمة فارادوا ان  
يهدوا منه ما عليه عليهم وعلى الناس كيف يقيرونه وجعلوا لا يهدون كعين يصنعون فأتاهم على رضى الله تعالى عنه فامر فجيئ  
على عينه كرسف ثم استقبل به الشمس وادس من عينه مره فقلع بصره وعينه قائمة وفي المعيط لا قصاص في العين اذا  
موتت وانخسفت ولو كانت قائمة ذهب ضوؤها ويجب القصاص وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجب القصاص  
وقالت الائمة الثلاثة فقلع عينه لقوله تعالى والعين بالعين ثم قال من شئ اى القدر ورى من شئ اى القدر ورى من شئ اى القدر  
لقلع له تعالى والسن بالسن وان كان سن حكم ان واصله بما قبله من سن من يفتقص منه الكبر من سن الآخر لان  
منفعة السن لا تقاوت بالبصر والكبر من شئ ومنفعة السن القلع في الشنايا والطنخ في الانراس لا يختلفان قال

لقوله تعالى والجروح قصاص وهو يبنى  
عن المأثمه فكل  
ما لم يكن رعايته فيها  
فيه يجب فيه القصاص  
وما لا فلا من شئ اى  
في القطع من الفضل  
فلمعتد كاعتد بكسر  
اليد وصغر بالان  
منفعة اليد لا تختلف  
بذلك وكذلك الرجل  
ومارن الاثمة لا مكان  
لا مكان رعاية المأثمه  
**قال** ومنه ضرب  
عيني من رجل فقلع  
لا قصاص عليه لا تساع  
العمالة في القلع  
وان كانت قائمة فذهب  
ضوؤها فقلع القصاص  
لا مكان المأثمه على ما  
قال في الكتاب حتى له  
المرأة ويجعل على وجهه  
قطن رطب وتقابل  
عينه بالمرأة فيذهب  
ضوؤها وبهو ما ثور  
عن جماعة من الصحابة  
رضوا الله عنهم **قال**  
وفي السن القصاص  
لقوله تعالى والعين  
بالعين **قال**  
وان كان سن من  
يقتص منه الكبر من  
سن الآخر لان منفعة  
السن لا تقاوت بالبصر  
والكبر **قال**





هم وان كان الطرف يسلك بهامسلك الاموال مثل كونهما قايمة لا انفس كل الاموال هم فيقيم التماثل بالتفاوت في القيمة من كونه  
 في العبد وبني القصاص على المساواة ولا مساواة في الاطراف بين العبد هم وهو من اى التفاوت هم معلوم قطعاً بتقويم  
 الشرع من شى فان الشرع قوم اليه الواحدة للوجه واحدة وديار قطعاً وبقية ولا يبلغ قيمة العبد الى ذلك فان بلغت كان بالجزء  
 والظن فلا يكون مساوية بل به احر يقينا فاذا كان التفاوت معلوماً قطعاً هم فمكن اعتباره بخلاف التفاوت في المبطش من شى  
 لان التفاوت بين طرفي المرأة وطرف الرجل ظاهر لان يسل المرأة يصلح النوع من النافع لا يصلح ليد الرجل فصارت كالمسكين  
 واليسار هم لانه لا تضابط له فاعتبر بصله من شى اى اصل لمبطش فان قيل ان استقام في الحر والعبد لم يستقيم بين العبد بين  
 الامكان التساوى في قيمتهما بتقويم المقومين واجيب بان التساوى انما يكون بالجزء والظن والمثالة المشروطة شرعاً  
 لا تثبت بذلك كالمثالة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها هم وبخلاف انفس من شى حيث لا يسلك بهامسلك الاموال  
 هم لان المتلف من شى وفي نسخة شى الخلل رحمة الله عليه لان المتعلق هم ان باق الروح والتفاوت فيه من شى اى في ارفاق  
 الروح هم ويجب لقصاص في الاطراف بين المسلم والكافر لتساوى بينهما من شى اى في المسلم والكافر هم في الارش من شى اى  
 في ارش الطرف فصار كالحرين المسلمين هم قال من شى اى قال القدر ورعى هم ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او  
 جرحه جايئة فجزئ منها للقصاص عليه من شى اى يجب حكومته عدل هم لانه لا يمكن اعتبار المماثلة فيه اذا الاول من شى اى لان الاول  
 وهو القطع من نصف الساعد هم كسر العظم من شى لان الفعل وقع فيه ليس له حد معلوم وينتهي اليه القطع هم ولا تضابط فيه  
 من شى اى في كسر العظم وفي بعض النسخ ولا تضابط في الثاني وهو الجرح الجايئة لانها تصل الى البطن ولا يكون من الصدر والظهر  
 هم وكذا البرئ من شى اى في الجايئة والملك فيها غالب فلا يمكن المماثلة بين الثانية والاولى لوجوب البرئ الاولى  
 وكون الثانية فاذا قصص هم فيقتضى الثاني من شى وهو الجرح الجايئة هم الى الملك فاصلاً من شى فلا يجب القصاص  
 الا بشروط القصاص بل يجب ثلث الدية في ماله ولا يكون الجايئة الا فيا يصل الى البطن ولا يكون في الرقبة ولا في الحلق  
 ولا في اليدين ولا في الرجلين فان كانت الجرح بين الاثنين والمترية فهي جايئة ذكره القدر ورعى في شرحه هم  
 قال من شى اى القدر ورعى هم واذا كانت يد المقتطوع صحيحة ومباثاً قطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقتطوع بالكلية  
 ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شى لغيره وان شاء اخذ الارش كاملاً من شى ولا يعلم فيه خلاف في الشلاء وفي ناقصة الاصابع  
 ليس له مع القطع ارش او كروية قال ابو بكر الخليل وقال الشافعي هو مالك واحدهه فالمقتطوع يجوز له ان يختص بياخذ ارش  
 المعقود وله ان يعفو ويأخذ دية اليد كاملة وذكره المبسوط وقال الشافعي ربح له الارش مطلقاً ولم يفرق بين اشلل و  
 نقصان الاصابع هم لان استيفاء الحق كمالاً مستدرق له ان يجوز بدون حقه من شى ويرضى بقطع المعيبة هم وله ان يعيد  
 الى العوض من شى وهو الارش ومثله في ذلك هم كالمثل اى اذا انقص من شى اى اذا انقطع هم عن ايدي الناس بعد الاطلاق  
 من صورته رجل اثلث على رجل ماله مثل فاقطع عن ايدي الناس فلم يبق منه الا هو ناقص الصفقة من المتلف فحاسب  
 الحق باختيار ان شاء اخذ الموجود وان شاء عدل الى القيمة لانه لم يقدر على استيفاء جنس حقه كما له فكذا اذا هم ثم اذا  
 استوفوا بما قصا فقد رغب في شى اى ثم اذا استوفى المقتطوع قطع اليد الناقصة فقد رضى بجمعه هم فبسط حقه كما اذا رضى  
 بالردى مكان الجيد شى اى اذا انقطع هم ولو سقطت المؤونة من شى اى اليد التي اصابتها الاصابة وبقي الشلاء هم قبل  
 اختيار الجنب عليه من شى اخذ باهم او قطعت ظلماً من شى اى او قطعت المعروفة اى الشلاء من جهة الظلم هم فلا شى له

ولا تكون الاطراف يسلك  
 بهامسلك الاموال فتدعم  
 التماثل بالتفاوت في القيمة  
 وهو معلوم قطعاً بتقويم  
 الشرع فمكن اعتباره  
 بخلاف التفاوت في  
 المبطش لانه لا تضابط  
 فاعتبر بصله بخلاف نقص  
 لان المتلف لا هاقا  
 الروح ولا تفاوت فيه  
 ويجب القصاص في الاطراف  
 بين المسلم والكافر لتساوى  
 بينهما في الارش من شى  
 ومن قطع يد رجل  
 من نصف الساعد  
 او جرحه جايئة فجزئ  
 منها للقصاص عليه لانه  
 لا يمكن اعتبار المماثلة  
 فيه اذا الاول كسر العظم  
 ولا تضابط فيه وكذا البرئ  
 نادر فيقتضى الثاني الى  
 الهلاك ظاهر اى قال  
 واذا كانت يد المقتطوع  
 صحيحة ومباثاً قطع شلاء  
 او ناقصة الاصابع فالمقتطوع  
 بالكلية ان شاء قطع اليد  
 المعيبة ولا شى لغيره  
 وان شاء اخذ الارش  
 كاملاً لان استيفاء الحق  
 كمالاً مستدرق له  
 ان يعيد الى العوض  
 من صورته رجل اثلث  
 على رجل ماله مثل  
 فاقطع عن ايدي  
 الناس فلم يبق  
 منه الا هو ناقص  
 الصفقة من المتلف  
 فحاسب الحق  
 باختيار ان شاء  
 اخذ الموجود وان  
 شاء عدل الى القيمة  
 لانه لم يقدر على  
 استيفاء جنس حقه  
 كما له فكذا اذا  
 هم ثم اذا استوفوا  
 بما قصا فقد رغب  
 في شى اى ثم اذا  
 استوفى المقتطوع  
 قطع اليد الناقصة  
 فقد رضى بجمعه  
 هم فبسط حقه  
 كما اذا رضى  
 بالردى مكان  
 الجيد شى اى اذا  
 انقطع هم ولو  
 سقطت المؤونة  
 من شى اى اليد  
 التي اصابتها  
 الاصابة وبقي  
 الشلاء هم قبل  
 اختيار الجنب  
 عليه من شى اخذ  
 باهم او قطعت  
 ظلماً من شى اى  
 او قطعت  
 المعروفة اى  
 الشلاء من  
 جهة الظلم  
 هم فلا شى  
 له

ظلماً ولا شى له  
 اى الجنب عليه  
 من شى اخذ  
 باهم او  
 قطعت ظلماً  
 من شى اى  
 او قطعت  
 المعروفة اى  
 الشلاء من  
 جهة الظلم  
 هم فلا شى  
 له

[illegible]

عند ذلك ان حلفه متعين  
في القصاص واما بالقتل  
الى المال بما تقرر في القسط  
فبنيته بخلاف ما اذا قلنا  
بحق عليه من قصاص  
او سرقه بحيث يحبس عليه  
الارش لانه اوفى به حلفاً  
مستحقاً فصارت سائمة  
معنى قال ومن لم يجد  
فاستوفى من الشجر ما بين  
قرينه وهي الاستوفى  
ما بين قرني الشجر فالشجر  
بالجواز ان شاء اقتصر  
بمقدار الشجرة يمتثل  
من ابي الجانيين شاء  
وان شاء اخذ الاثر  
لأن الشجرة موصولة  
لكونها مشدنة فليؤاد  
الشئ بمقتضاها وفي  
استيفائه ما بين قرني  
الشجر زيادة على ما فعل  
ولا يلحقه من الشئ  
ياستيفائه قدر حقه  
ما يلحق المشجر فيقتصر  
على غير ما في الشارح والصحاح  
وتنكره لغيره ايضا لانه  
يتعين الاستيفاء كمالا  
للشئ الى غير حقه  
وكن اذا كانت الشجرة  
في طول الراس في اخذ  
من جهته الى ذاك  
ولا تبلغ الى تقا المشجر  
فهو بالجواز ان كان المنفص  
لا يختلف قال وانما هو  
في اللسان وكان في الاثر  
وعن البرجسفة  
انه اذا قطع من اصله

بجسسه که در بیگانه است  
اعتبار و السامات  
و کتابی که در دستش  
و بیست و نه سال  
اعتبار و السامات  
و کتابی که در دستش  
و بیست و نه سال  
اعتبار و السامات  
و کتابی که در دستش  
و بیست و نه سال

ودون الساحة فيؤخذ بالضعف والربع بالربع وما زاد ونقص الحساب من ذلك كما في الاذن والالف هم بخلاف الاول  
 اذا قطع بعضه او كله لانه لم يمتنع وينبسط ولوجه يعرف فيكون اعتبار المساوات من شئ عن بعض اصحاب الشافعي ولا يجب القعود في  
 بعض الاذن وحكي عن مالك حانه لا يؤخذ اذن السبع باذن الاصم ولو قطع النخاع او بعض الحشفة في الصبي او في  
 العبد فعليه حكومة عدل وان قطع الحشفة كما فان برا فاعليه في العبد كمال القيمة والصبي كمال الدية فاذا مات في الصبي  
 الدية وفي العبد نصف القيمة والشفة اذا استقصاها بالقطع يجب التقصاها لا مكان اعتبار المساوات بخلاف ما اذا قطع بعضها  
 لانه يتعدى اعتبارها بالمثل اي اعتبار المساواة وبه قامت الامة الثلاثة واختار ابو حنيفة من اصحاب الشافعي حلاله تجب القعود  
 في شرح الحاموي اذا قطع شفة رجل وكان يستطيع ان يقتل منه فغلبه القصاص اولى بالسفلى والعليا بالعليا ولا تؤخذ السفلى بالعليا  
 ولا العليا بالسفلى

ولا العليا بالسفلى

**فصل في اسباب الفصل في بيان احكام الصلح في القصاص في بيان المعقولة واخر ذكرها عن بيان القصاص**  
 لانها لا تتبعه الا بعد وجوب القصاص ثم قال واذا اطلق القاتل والولياء القاتل على مال سقط القصاص وجب للمال  
 قليلا كان او كثيرا من شئ في القتل القعود في ربح وقال المصنف رحمه الله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ الآتية على قبل  
 نزلت الآية في الصلح من شئ يعني الآية نزلت على قول ابن عباس والحسن البصري والضحك وجها في الصلح اي من  
 اعطى على سواه ويريد به ولي القاتل يقال فخذوا نكاح عفو اي سلا وقوله من شئ اي من جهة اخيه المقبول وقوله شئ اي  
 شئ من المال بطريق الصلح وتكرره لانه يحصل القدر فانه يحد ربحا تراخيا عليه قوله تعالى فاتباع بالمعروف اي فانه تابع  
 لقولي القاتل اتباع الصلح بالمعروف اي سلا لانه يدل الصلح على مخالفة وحسن معاملة وقوله تعالى واذا اريد به احسان اي على القصاص  
 اذا اوى الى ولي القاتل باحسان في الاداء او قال جماعة وهو مروي عن عمر بن مسعود وصفي الله تعالى عنهم الآية نزلت  
 في عفو بعض الاولياء وبذلك عليه قوله شئ فانه يراى بل بعضه قد عفى عنه ومن عفى عنه وهو القاتل من جهة في الدين وهو المقبول شئ من  
 القصاص بان كان للقاتل اولياء فعفى عنهم فقد قضيت لباقيين مالا وهو الدية على قدر حصصهم في الميراث وهو قوله فاتباع بالمعروف  
 اي فليتبع الدين لم يعفو القاتل بل عفى عنهم بالمعروف اي بقدر حقوقهم من جهة زيادة وقوله واذا اريد به احسان اي ولو راق القاتل الى غير  
 الوفا حقه وانما يتخير قتلهم وقوله عليه السلام شئ اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم من قتل القاتل الى يث شئ اي الى يث اخرجه  
 الامة الستة في كتبهم عن يحيى بن كثير عن ابني سلمة عن ابني مروة قال لما قنع الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام في الناس اجمعين  
 واشتد عليه الى يث بطوله ومنه آخره ومن قتل له قاتل فهو خير نظير امان ان يعطى الدية واما ان يقتل في لفظ سلمة في  
 كتاب الحج ولفظ الجار في كتاب العلم اما ان يقتل واما ان يقتل في لفظه في لفظه اما ان يقتل واما ان يقتل ولفظ  
 في الديات اما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل  
 ولفظ ما جاءه امان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل واما ان يقتل  
 اي في اول الكتاب اي عن تاليس لولي القاتل اخذ الدية الا برضا القاتل وهو الصلح بعينه شئ اي اخذ الدية بوجوب الصلح  
 بعينه لان الصلح عبارة عن قطع النزاع ففي اخذ الدية قطع النزاع هم ولانه شئ اي ولان القصاص من ثواب الموتى تجري  
 فيه الاسقاط عفو كما في العوض لا شئ من حيث اخذ العوض وهو الدية هم لاشتماله على احسان الاولياء وحياء القاتل شئ  
 الا شراك ياخذ العوض على اثنين اولها الاحسان الى اولياء المقبول والثاني في حياء القاتل لانه كان قد عفى عن القاتل ومن شرف

بخلاف الاذن اذا قطع  
 او بعضه لانه لا يقتضي  
 ولا ينسقط وله حد  
 فيكون اعتبار المساوات  
 والشفة اذا استقصاها  
 بالقطع يجب التقصاص  
 لا مكان اعتبار المساوات  
 بخلاف ما اذا قطع بعضها  
 لا يتعدى اعتبارها  
**فصل قال واذا**  
**اصطلح القاتل والولياء**  
**القتل على مال سقط**  
**القصاص وجب للمال**  
 قليلا كان او كثيرا  
 لقوله تعالى فمن عفى  
 من اخيه شئ الآتية  
 على ما قبل نزلت الآية  
 في الصلح وقوله عليه السلام  
 من قتل له قاتل فليتبع  
 والمادة والله اعلم لا حد  
 بالرضا على ما بيناه وهدى  
 الصلح بعينه ولا لانه  
 حق ثابت للموتى تجري  
 فيه الاسقاط عفو  
 فكذلك العوض لا شئ  
 على احسان الاولياء  
 وحياء القاتل

فيجوز بالتراضي القليل  
والكثير فيه سواء كان  
فيه نفق سفينة فينفق  
الى اصطلاحهما كل ما  
وعيد وان لم يذكر وصلا  
ولا من جلا في حال كانه  
مال واجب بالعتق كالمصل  
في امثالها المالح في المص  
والنق من خلاف للدية  
لانها ما جيت بالعتق  
**قال** وان كان القاتل  
وعبد فاما الحر وموكل  
رجل ابلان يصالح عن  
دستهما على الف درهم  
مقتل قال لا على الحر  
والمولى اصفى من كالعبد  
الصالح اصفى اليهما اذا  
عفى احد الزنا من  
الدم او صالح من  
على عوفى سقط حق  
الباقين عن القصاص  
وكان لهم نصيبهم  
من الدية واهل هذا  
ان القصاص حق جميع  
الورثة وكذا الذي خلافا  
لما لا في الشافعي في الزوجة  
لها ان الورثة خلافا  
وهي بالنسبة دون السبب  
لا لفظ العبد المولود  
ولما انه عليه السلام  
امر بتقريب امراتكم  
النسباني من عقتل  
زوجها اشهر

عليه في الصلح استمرت فيه كجودة والا يضاف في كل من قوله في سنان الاولياء وحيا لقاتل اضافة لمصداق المفعول ثم فيجوز بالراضي من  
اي فاذا كان الامر كذلك فيجوز الصلح وخذ المال بالراضي من الجانيين ثم وتطيل في الكيفية من اي في اخذ العوض من سوا  
من اي فيجوز اخذ العوض من سوا كان قليلا او كثيرا لكن الصلح على مال يجوز على اكثر من الدية في القصاص في النفس وفيما دونها وفي  
حال في حال الجاني ولا يكون ذلك على العاقلة واما الصلح على اكثر من الدية في القتل الخطا لا يجوز اذا كان الصلح على جنس ما يقتل منه  
الدية واذا كان الصلح على جنس من غير ذلك جاز ولا على قية الدية نص عليه الكرخي ره في كتاب الصلح لانه ليس فيه من اي في القتل  
هم نص مقدس من بكسر الدال من استغدير فاذا كان كذلك فيقوض من سوا اي القدر هم الى اصطلاحهما من اي اصطلاح القاتل و  
ولي القتل هم كالتحاشي من على مال فانه ليس فيه من مقتدر بل يرجع ذلك الى رضي الزوجين عن القليل والكثير وغيره من اي وغيره من  
وهو الاعتاق على مال لثباته هم وان لم يذكر او سوا اي اولياء المقتول والقاتل وان لم يذكر او ما لا هم حالا ولا يجوز التحويل للموكل  
لانه ملل وواجب بالعتق من اي بقتل الصلح هم والاصل في امثاله من اي امثال الصلح هم الحلول نحو المهر والنكاح من فان لا اصل  
فيما حلول الحال وان كان التاجيل جائز من خلاف الدية من في قتل الخطا حيث لا تجب حاله هم لانها من اي لان الدية والتذكير  
على تاويل المال هم ما جيت بالعتق من العار من على القتل بل وجب بالقتل ابتداء فوجب موجبة الى ثلاث سنين هم قال من اي محرم  
في الجاني مع الصلح وان كان القاتل حرا وعبد من اي اشترى حر وعبد في قتل شخص هم فاما الحر ومولى العبد رجلا ابلان يصالح عن  
وهما على الف درهم ففعل قال لا على الحر والمولى نقصان لان عقد الصلح ضعيف اليها من اي الى الحر والعبد فيجب على الحر خمسة مائة وعلى مولى  
العبد خمسة مائة هم واذا عفى احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقيين عن القصاص كان لهم نصيب من الدية  
من هذا لفظ القدر في شرح في مختصره وقال المصنف رحمة الله عليه واصل هذا من اي اصل هذا الحكم الذي ذكره القدر في ردوني  
فهذه المسئلة هم ان القصاص حق جميع الورثة من من الذكر والانثى والزوج والزوج والزوج نص عليه الكرخي ره في مختصرهم وكذا الدية  
من حق الورثة هم خلافا لما لا كذا والثاني في الزوجين من هذا لفظ يعل على التام ليس للزوجين حق في القصاص الدية والمشهور  
عن مالك هذا ان القصاص موروث للعصبات خاصة وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال بعض من يدرى الاسلام ان ول الزوجين  
وقال لليث والزهرى وابن سيرين والاوزاعي والحسين وقتادة ليس للنساء عفو وقال بعض اهل المدينة القصاص لا يقطعهن بعض  
منه وقيل يجوز رواية عن مالك وفي شرح الكافي القصاص الدية تصير ميراثا لكل الورثة عندنا بالسبب لا بتجنيها وقال الشافعي في موطا  
ابن ابي ليلى يورث بالنسبة لليورث بالسبب والزوجية حتى لا يورث الزوج من قصاص زوجته لو قتلت وكذا من ويها وكذا الزوجة من قصاص  
زوجها ولا من دية هم لهما من اي لما لا كذا والشافعي رحمه الله ان الورثة خلافا وجهي بالنسبة ونسب الجلي لقطاعه من اي لا لقطاع نسبه  
بالموت من لان الزوجية تقطع بالموت هم ولما انه عليه السلام من اي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتورث امرأة شيم ابني من  
عقتل زوجها اشيم من غدا لم يثبت اخراجه لصاحبها من الدية عن سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سفيان بن عيينة عن سفيان بن عيينة عن عمر رضي الله  
عنهما انه كان يقول الدية للعاقلة لا لثرت المرأة من دية زوجها شيم حتى قال لصفياك بن سفيان كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان لورث امرأة شيم نصيبا من دية زوجها فخرج عريضا الى تعالى عنه وقال انه مني حديث حسن صحيح واخرجه لرقطبي في سنة عن محمد  
بن عبد الله الشعمي عن زفر بن وهب عن عيسى بن عيسى عن سعد بن زرارة الا لصفياك بن عيينة عن عمر رضي الله عنه ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كتب لصفياك بن عيينة ان يورث امرأة شيم نصيبا من دية زوجها وقال الطبراني وسعد بن زرارة صحابي كين با دامة توفي  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة الاولى من الهجرة قلت قد ذكره النبي في تجريد الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال شيم نصيبا من الدية في قتل

فورش النبي صلى الله عليه وسلم زوجه من بينه وذكر عليه السلام محمد بن حنبل يعني اخبرني في مسنده والاضراب في كسر الضاد والياء بين الموحين نسبة الى الضابط  
من العرب ذكره ابن دريدهم ولانه من ابي ولان القصاص من حق مجرم فيه الارث حتى ان قتل ولدا بان فوات جدهما عن ابن كان القصاص من بين ابي  
من وهو ابن ابي ويحيى بن ابي نعيم كسائر الزوجه من قتل من كان وارثا فله حق في القصاص والزوجه تنقبض من اجابها عما قال مالك والشافعي  
من منع لها الاقطاع بالموت فله من الزوجه تنقبض من اجابها عما قال مالك والشافعي  
لكل من الزوجين حق من القصاص لم يثبت بن الموت من الارث دليل اخر اى وثبت الارث حال كونه من ستمن الى ستمن به اخرج من فقهنا  
كمال اخر في ثبوت قبل الموت الارثي لو انه وصى بثلث ماله دخلت بينه في الوصية وقضى من يوتيه ماله واذا ثبت ذلك للرجل من اى الجمع الوصية  
فكل منهم لم يكن من الاستيفاء بالقصاص والاستقطاع اعفوا وصلى من فغفوا عفو ويرجع الى الاستقطاع وقوله صلى الله عليه وسلم الى الاستيفاء من ضرورة  
سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقي منه من اى في القصاص لانه من اى لان القصاص من الاجرم من ستمن استيفاء وقيل حتى لا يترتب  
الى المال من خلاف ما اذ قتل رجلين وعفى احد الوليين من اى ولي القصاص حيث لا يسقط حق الاخر في القصاص من لان الوصية  
قصاص من غير شهادته لاختلاف القتل والمقتول وهما من اى في ستمن ماله واذا قتل ولدا بان واحدا من القصاص واحد لانهما واحد من ستمن  
الاشهاد بالقتل والمقتول م واحد اسقط القصاص نقيب لضيق الباقين مالا لانه تنقبض من رجعا الى القاتل من هو لغيره من استيفاء القصاص من فقهنا  
من قتل من اذ باق المرح لا يتجرى من وليس للعاني من حق من القصاص من شئ من المال لانه سقط حقه بفعله ورضاه ثم يجب ان يحاسب من المال في  
ثلاث سنين قال زفر بن جبير في سنتين فيما اذا كان بين الشريكين عفى احد ما لان الواجب نصف الدية في غير ستمن اذ قطعت يد خطا من شئ الذي اوجب  
فيما اشغف الدية موجبا الى سنين ومنا ان فلا من اى بعض ما يجب من المال لم يعف عن الدية وكذا من اى وكل الدم موجبا الى ثلاث سنين فكل القصاص  
من يوجب الى ثلاث سنين والواجب لغيره من جواب عن اعتبار زفره بما اذ قطعت يد خطا فله ان الواجب في اليد اى في قتل اليد خطا  
م كل بدل الطرف وهو في سنتين في اشهر ويجب ماله من اى بجبال في المال لقاتل في الستمن لانه كونه اولاهم لانه من والقاتل  
لما قتل العم قال من اى القدر من ستمن ماله من اى بجبال في المال لقاتل في الستمن لانه كونه اولاهم لانه من والقاتل  
العم من الصاحبة ولما لم يكن قال ابن الزبير والزهرى وابن سيرين ابن ابي ليلى وعبد الملك بن جبير وادود وابن المنذر وجرير في رواية القصاص  
بوجوب عليه الدية وبذلك الذي ذكره القدر من استحقاق القصاص لان القصاص من بين عمن هاون ولا ستمن والقاتل  
وابعاه وجه الاستحسان ما اشار اليه المصنف بقوله لم يقل عمر رضي الله تعالى عنه فيه لو تمالا عليه بل صنعوا لقتلتهم من يذروه ماله في الما  
اخبرني بن سفيان بن عيينة عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قتل فخر خسته او سبعة برجل قتلوه قتل غيلة وقال لو تمالا عليه بل صنعوا لقتلتهم ورد  
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قتل فخر خسته او سبعة برجل قتلوه قتل غيلة وقال لو تمالا عليه بل صنعوا لقتلتهم ورد  
ابا الزهرى فاذ اصابه قتله وقوله قتل غيلة سقطا وضاع الدم ولان القتل بطريق النكاح لا يوجب لغيره من الدية ولا لغيره من الدية ولا لغيره من الدية  
لواحي ويقام الواجب اياهم القصاص من جرحه بسنن ما يجب قتل الكرامة لا يوجب لغيره من الدية ولا لغيره من الدية ولا لغيره من الدية  
الى سباب القصاص فيه لئلا يبال الكرامة كونه من اذ قتل وجما جماعه فخره او ليا بالمقتولين قتل لجماعته ولا شئ لهم غير ذلك ان حضروا منهم قتل له وسقط حق القصاص  
من كل لفظ القصاص وقال يعاجبا لوجوب القصاص لجماعته كقصاص القصاص وقال لاشافعي القصاص من اى بجبال في المال لقاتل في الستمن لانه كونه اولاهم لانه من والقاتل  
ولم ينفذ الاول قتل لم وتمت الدية بينهم قيل يفرع عنه قتل الخ جت قترته من قتل الباقين المال وقال وضع يده في الطريقة لعامة حيث قال وقال الشافعي  
لا يقتل الكفا بخلاف الواحد قتل على القاتل بالاول الكفا ويجوز الباقين ان قتلهم على المقارنة لغيره لان قول القاتل بالواحد غير عمن يوجب لغيره من الدية  
بينهم قول يفرع قتل من خربت قترته بغيره من الباقين قال السكاكي في قولنا قال لكت وقال لاشافعي في ستمن لهما قون بالديان من تركته وقال جدير

ولا نحق مجرم فيه الارث حتى  
ان من قتل ولدا بان فوات  
احدهما عن ابن كان القصاص  
بين الصلي وابن الابن فيلحق  
لسائر الورثة والزوجية تنقبض  
حكماني حق الارث او شئت  
بجمل الموت مستند الى ستمن به اخرج من فقهنا  
وهو الجرح واذا ثبت للرجل  
منهم يتمكن من الاستيفاء  
والاستقطاع عفو اصلها ومن  
منه في سقوط حق البعض في  
القصاص يسقط حق الباقي  
فيه لانه لا يتجرى بغيره  
ما اذا قتل رجلين وعفى احد  
الولييين لان الواجب هناك  
قصاص من غير شهادة  
لاختلاف القتل والمقتول  
وهما واحد لا يوجب اولا  
سقط القصاص بنقلب  
نصيب الباقين ماله كونه امة  
معنى راجع الى القاتل والقاتل  
للعاني شئ من المال لا يسقط  
حقه بفعله ورضاه ثم يجب  
من المال في ثلاث سنين  
وقال زفر بن جبير في سنتين فيما اذا  
بين الشريكين عفى احد ما لان  
نصف الدية في غير ستمن اذ  
يد خطا وكذا ان هذا بعض  
بدل الدم وكله من اجل ان ثلاث  
سنين فذلك بعضه انما  
في البدل بدل العلل وهو  
في سنين في اشهر ويجب ماله  
لانه عند قاتل واذا قتل جماعته  
واحدا عن اقص من جميعهم  
لقول عمر رضي الله عنه فيه  
لو تمالا عليه اهل صنعوا لقتلتهم  
ولان القاتل بطريق النكاح

ولا نحق مجرم فيه الارث حتى  
ان من قتل ولدا بان فوات  
احدهما عن ابن كان القصاص  
بين الصلي وابن الابن فيلحق  
لسائر الورثة والزوجية تنقبض  
حكماني حق الارث او شئت  
بجمل الموت مستند الى ستمن به اخرج من فقهنا  
وهو الجرح واذا ثبت للرجل  
منهم يتمكن من الاستيفاء  
والاستقطاع عفو اصلها ومن  
منه في سقوط حق البعض في  
القصاص يسقط حق الباقي  
فيه لانه لا يتجرى بغيره  
ما اذا قتل رجلين وعفى احد  
الولييين لان الواجب هناك  
قصاص من غير شهادة  
لاختلاف القتل والمقتول  
وهما واحد لا يوجب اولا  
سقط القصاص بنقلب  
نصيب الباقين ماله كونه امة  
معنى راجع الى القاتل والقاتل  
للعاني شئ من المال لا يسقط  
حقه بفعله ورضاه ثم يجب  
من المال في ثلاث سنين  
وقال زفر بن جبير في سنتين فيما اذا  
بين الشريكين عفى احد ما لان  
نصف الدية في غير ستمن اذ  
يد خطا وكذا ان هذا بعض  
بدل الدم وكله من اجل ان ثلاث  
سنين فذلك بعضه انما  
في البدل بدل العلل وهو  
في سنين في اشهر ويجب ماله  
لانه عند قاتل واذا قتل جماعته  
واحدا عن اقص من جميعهم  
لقول عمر رضي الله عنه فيه  
لو تمالا عليه اهل صنعوا لقتلتهم  
ولان القاتل بطريق النكاح



قطعا معا فاقضى لغيره منها ايما خسر جرت قرعته فيقتص له والدية للاخسر وقال السكاكي قوله يعني رجلين وكذا الحكم لو قطع لرجلين  
 رجلين وقيد به لانه لو قطع بين رجلين وليس اراد في القتل والحمل موجود ذكره في المبسوط ولا يلزم فيه خلاف لان الدية  
 استحقها الاول فلا يثبت الاستحقاق فيها للثاني كما ذكره من بعد الرهن فان الرهن الثاني لا يستحقه وفي القرآن الية الواحدة  
 لا تقبى بالحقين فترجم بالقرعة من طيبا قلبها لان احدهما ليس باولي من الاخر في تعيين القصاص له فلا الدية للاخر ولا ياتي بالترجم  
 الا بالقرعة هم ولما انما استويا في سبب الاستحقاق من وطئ معصوم فيستويان في حكمه كالخروج في الزكوة وهو القصاص لان الاستواء  
 في العلة يوجب الاستواء في الحكم كما لشركيين في التركة وان كان دين احدهما اقدم وسبب بعض الشراح في تعيينه في نفسه  
 فلا يقدم احدهما على الاخرهم والقصاص ملك الفعل من هذا جواب عن قوله لان الية استحقها الاول تقريرة ان يقال  
 ان القصاص ملك الفعل لا الاطلاق منه الفعل لا يقتضيه حقا في الحمل كما في الاصلطبا والاحتساب فان الفعل مملوك للحمل  
 خلوص الملك ولذا يجب القصاص على قاتل من وجب عليه القصاص فثبت مع الثاني من يعني ان من عليه القصاص جنم فلا  
 يظهر الى في حق الاستيفاء من لانه ثابت بطريق الضرورة اما الحمل فمحمول منه من اى من تلك الفعل هم فلا يمنع ثبوت الثاني  
 من اى من الثاني وذلك لان ملك الفعل لما ثبت ضرورة الاستيفاء لا يتبدى الى شغل الحمل النهائي بحرمته عنه فان لم يكن الحمل  
 مشغولا لم يمنع عن ثبوت الثاني من تخلف الرهن لان الحق ثابت في الحمل من لكونه مملوكا فاذا ثبت للاول استحالة ثبوت الثاني  
 كما في الاستيفاء استحققت هم وصار من اى هذا كما اذا قطع العبد بها من اى عيني الرجلين هم على القصاص فثبت  
 رقبته لهما من جميعا ولا يكون الاولى بهاهم وان حضر واحد منهما من اى من الرجلين اللذين قطع واحد منهما هم فقطع  
 يده من اى يد القاطع هم فلا خسر من اى الذي لم يحضرهم عليه من اى على القاطع هم نصف الدية لان الى ضد ان  
 يستوفى في حقه لثبوت حقه وتروى من القاص من اى في العفو في الاستيفاء هم واذا استوفى من اى الحاضر لم يبق محل للاستيفاء  
 فينتهي من الاخر في الدية لانه في به حقا مستحقا من يعني ان قضى جميع طرته حقا مستحقا عليه فيقتضي للاخسر بالار من بخلاف  
 النفس فان هناك لو استوفى احدهما القصاص ثم حضر الاخر لا يقتضي بشئ لان حقه في الاستيفاء فاته لعينه فانما اذ جبا  
 واستوفى ما ركاوا احد استوفى على الكمال فلا يجب مع الدية وليس في الطرف الواحد فاولحتهما فاذا استوفى الحاضر  
 لم يبق للناكب الا الارش هم قال من اى القدر من اى اقرار العبد قبل العبد لزمه القود من اى القصاص من اى  
 الائمة الثلاثة وقيد بالعقد لانه اقرار بالخطا لا يصح اقراره بالاتفاق سواء كان ما ذواتا او مجوزا لان اقراره  
 بالخطا وليس من باب التجارة فكان اقراره على مولاه لا يصح ذكره في المبسوط وقال زفر رحمه الله لا يصح اقرار  
 لانه ياتي حق الموالي بالابطال فصلا من اى اقراره به هم كما اذا اقر بالمال من فانه لا يصح اتفقا هم ولنا انه من اى  
 ان العبد هم مخير منهم فيه من اى في اقراره بالقتل العدم لانه مضرب من اى لان اقراره بذلك يقتضي نفسه لانه اقرار بالقتل  
 على نفسه فلا ينتم فاذا كان كذلك هم فيقبل من اى اقراره هم ولان العبد ياتي على اصل الحر في حق الدم عذبا بالادوية  
 حتى لا يصح اقراره الموالي عليه بالسكود والقصاص من قوله حتى الى اخره توفيق لبقاء على الحرية وكل ما لا يصح اقرار الموالي  
 على العبد فيه فهو فيه بمنزلة الحرية ولذا وقع طلاق زوجته بالاقترار لوقوعه بالاتفاق واذا اقر بسبب  
 يوجب السكود كيد به هم والظاهر ان الموالي من هذا جواب عن قول زفر رحمه الله تقريره ان لطلان حق الموالي  
 في اقراره بقتل العدم بطريق الضمن من يعني ضمنى هم فلا ياتي في بيش لان الضمانات لا تعتبر كما اذا تزوج رجل في

وفي القرآن الية الواحدة  
 لا تقبى بالحقين فترجم  
 بالقرعة ولما انما استويا  
 في سبب الاستحقاق  
 تستويان في حكمه  
 كالخروج في الزكوة  
 وهو القصاص لان الاستواء  
 في العلة يوجب الاستواء في الحكم  
 كما لشركيين في التركة وان كان  
 دين احدهما اقدم وسبب بعض  
 الشراح في تعيينه في نفسه  
 فلا يقدم احدهما على الاخرهم  
 والقصاص ملك الفعل من هذا  
 جواب عن قوله لان الية استحقها  
 الاول تقريرة ان يقال ان  
 القصاص ملك الفعل لا الاطلاق  
 منه الفعل لا يقتضيه حقا في  
 الحمل كما في الاصلطبا والاحتساب  
 فان الفعل مملوك للحمل خلوص  
 الملك ولذا يجب القصاص على  
 قاتل من وجب عليه القصاص  
 فثبت مع الثاني من يعني ان من  
 عليه القصاص جنم فلا يظهر الى  
 في حق الاستيفاء من لانه ثابت  
 بطريق الضرورة اما الحمل  
 فمحمول منه من اى من تلك  
 الفعل هم فلا يمنع ثبوت الثاني  
 من اى من الثاني وذلك لان  
 ملك الفعل لما ثبت ضرورة  
 الاستيفاء لا يتبدى الى شغل  
 الحمل النهائي بحرمته عنه  
 فان لم يكن الحمل مشغولا  
 لم يمنع عن ثبوت الثاني من  
 تخلف الرهن لان الحق ثابت  
 في الحمل من لكونه مملوكا  
 فاذا ثبت للاول استحالة  
 ثبوت الثاني كما في  
 الاستيفاء استحققت هم  
 وصار من اى هذا كما اذا  
 قطع العبد بها من اى  
 عيني الرجلين هم على  
 القصاص فثبت رقبته  
 لهما من جميعا ولا يكون  
 الاولى بهاهم وان حضر  
 واحد منهما من اى من  
 الرجلين اللذين قطع  
 واحد منهما هم فقطع  
 يده من اى يد القاطع  
 هم فلا خسر من اى الذي  
 لم يحضرهم عليه من اى  
 على القاطع هم نصف  
 الدية لان الى ضد ان  
 يستوفى في حقه لثبوت  
 حقه وتروى من القاص  
 من اى في العفو في  
 الاستيفاء هم واذا  
 استوفى من اى الحاضر  
 لم يبق محل للاستيفاء  
 فينتهي من الاخر في  
 الدية لانه في به حقا  
 مستحقا من يعني ان  
 قضى جميع طرته حقا  
 مستحقا عليه فيقتضي  
 للاخسر بالار من بخلاف  
 النفس فان هناك لو  
 استوفى احدهما القصاص  
 ثم حضر الاخر لا يقتضي  
 بشئ لان حقه في  
 الاستيفاء فاته لعينه  
 فانما اذ جبا واستوفى  
 ما ركاوا احد استوفى  
 على الكمال فلا يجب مع  
 الدية وليس في الطرف  
 الواحد فاولحتهما  
 فاذا استوفى الحاضر  
 لم يبق للناكب الا الارش  
 هم قال من اى القدر من  
 اى اقرار العبد قبل  
 العبد لزمه القود من اى  
 القصاص من اى الائمة  
 الثلاثة وقيد بالعقد  
 لانه اقرار بالخطا لا  
 يصح اقراره بالاتفاق  
 سواء كان ما ذواتا او  
 مجوزا لان اقراره  
 بالخطا وليس من باب  
 التجارة فكان اقراره  
 على مولاه لا يصح ذكره  
 في المبسوط وقال زفر  
 رحمه الله لا يصح اقرار  
 لانه ياتي حق الموالي  
 بالابطال فصلا من اى  
 اقراره به هم كما اذا  
 اقر بالمال من فانه لا  
 يصح اتفقا هم ولنا انه  
 من اى ان العبد هم  
 مخير منهم فيه من اى  
 في اقراره بالقتل العدم  
 لانه مضرب من اى لان  
 اقراره بذلك يقتضي  
 نفسه لانه اقرار بالقتل  
 على نفسه فلا ينتم  
 فاذا كان كذلك هم  
 فيقبل من اى اقراره  
 هم ولان العبد ياتي على  
 اصل الحر في حق الدم  
 عذبا بالادوية حتى لا  
 يصح اقراره الموالي  
 عليه بالسكود والقصاص  
 من قوله حتى الى اخره  
 توفيق لبقاء على  
 الحرية وكل ما لا يصح  
 اقرار الموالي على العبد  
 فيه فهو فيه بمنزلة  
 الحرية ولذا وقع طلاق  
 زوجته بالاقترار  
 لوقوعه بالاتفاق  
 واذا اقر بسبب يوجب  
 السكود كيد به هم  
 والظاهر ان الموالي من  
 هذا جواب عن قول  
 زفر رحمه الله تقريره  
 ان لطلان حق الموالي  
 في اقراره بقتل العدم  
 بطريق الضمن من يعني  
 ضمنى هم فلا ياتي في  
 بيش لان الضمانات  
 لا تعتبر كما اذا تزوج  
 رجل في



ومن رمی رجلاً  
تتخذ اسبغ منه الى اثر  
فانما تعلية القصاص  
للاول والديه الثاني  
على عاقلة لان الاول  
عند والثاني احد نوعي  
الحظاء كانه رمي باليد  
فاحصا ادمي الفاعل  
متحد بتعد الاثر  
فصل قال ومن قطع  
يد رجل خطأ فمك  
عند رجل ان يرد  
يد او قطع يد عن اثم  
فقد خطا وقطع بالخطا  
يد ثم قتل خطأ وقطع  
يد عن اثم فمك قتل  
عن اثم فمك قتل  
جسماء الاصل فيه  
ان اجمع بين الجرح  
واجب بالامر بقتل  
للاول لان القتل في  
الاثر يقع بضرات  
منعقدة في اعتبار  
كل ضربة بنفسها بعض  
الجرح لان لا يمكن اجمع  
فيقتل كل واحد من  
نفسه قد تعد الجرح  
في هذا الفصل في الاولين  
لاختلاف حكم الفاعلين  
وفي الاخرين الفصل الاول  
وهو قاطع السرية  
حتى لو لم يتخلل قد  
تجا انسابان كانا خطا  
بجرح ولا يجلح لكان  
الجمع والتعدي به  
واصل ان كان قطع  
يد عن اثم فمك قتل

من الموت على غير ميعاد واثبت قبي اسوة للفرار والزام المهر لغيره المالا ان ثبت ضمانا للكنك فلا يزال به بخلاف  
اسداده بالمال لانه يتغير به المولى لاني ضمن شئ فقيم في اخره ولا يتغير الماهية مضمونه فلا يقبل منه ومن  
رجل اعد انفذ المسم منه الى اخره فاما فعلية القصاص للاول والديه الثاني على عاقلة لان الاول عمد من لانه  
تقصد بالرمي فمات منه والثاني احد نوعي الخطا اسن لانه لم يقصد بالرمي حيث قصد الرامي غيره ولكنه اصاب به بالخطا  
من الاول فعصا وقتله خطأ هم كانه رمى الى حديد فاصاب ادميا من قوبل باليد على عاقلة هم والفعل قبيد وتعدوا الاثر  
اس الفاعل الواحد يتعد وتعد واثرة فان المرمي اذا اصاب حيوانا فمرك جده كسبي جرحا واذا قتل لسبي قتل  
وان اصاب كوزا وفسد كسرا باعتبار اختلاف المحل فجاز ان يكون الفعل الواحد عمدا بالعينه لاحصا

وخطا بنسبة محل آخرهم

**فصل ش** ابي هذا الفصل في بيان حكم الفاعلين وذكر هذا البعد الفرائض من بيان الفعل الواحد والاثان يذكر  
بعد الواحد ثم قال ش ابي قال محمد في الجرح مع الصغير ومن قطع يد رجل خطأ فمك قتل عند اقبل ان تبركيد او قطع يده محمد اثم قتل  
خطا او قطع يده خطا بغير اثم قتل خطا او قطع يده محمد اثم قتل عند اثم فمك قتل عند اثم فمك قتل عند اثم فمك قتل  
في شخص واحد كانه على وجه اربعة مثل ما ذكر في الكتاب ثم ان كل واحد منها اما ان يكون قبل المرمي ولديه فذلك  
ثمانية اوجه وكل ذلك اما ان يتحقق من شخص واحد او شخصين فذلك ستة عشر وجها فاما ان يتحقق من شخصين فذلك  
منها موجب فعله من القصاص واخذ الارش مطلقا لان القتل داخل انما يكون عند اتحاد المحل لا فيكون من شخص واحد  
اذا يجب ان يوجب القصاص او ايراد احد اعميين على اهل ذكره المنصف بقوله هم والاصل فيه ش ابي في الحكم المذكور  
هم ان الجمع بين الجرح واجب ش فمعنى الاكتفاء بجرح واحد واجب ما لم يكن ش ابي مما امكن هم قتلها للاول ش لان الارش  
في القتولات المتداخل ويحل الاخر متما للاول لان القتل عادة لا يحصل لضربة واحدة بل باكثر من ذلك  
وهو معنى قوله هم لان القتل في العام ش ابي في اعم الاحوال هم قتل بضرات متعاقبة ش فمعنى ان في متما للاول  
وسيجل الكتل قتل واحد اثم وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الجرح الا ان لا يمكن اجمع فيقتل كل واحد من نفسه وقد  
تعد اجمع في هذه الفصول ش المذكرة هم في الاولين ش ابي في الفاعلين الاخرين وعدم امكان اجمع هم لاختلاف حكم الفاعلين  
ش كما اذا كان القتل خطأ او قتل عمدا او على الكس هم وفي الاخرين ش ابي وفي الفاعلين الاخرين عدم امكان اجمع لانه لا يمكن  
هم وهو ش ابي فمعنى الجرح قاطع السرية ستة لو لم يتخلل شران تحيل البرية الفعل الاول لانتفاء اثره فلا يمكن جعل الثاني  
متما للاول هم وقد تجانس ش ابي التخلان هم بان كانا خطا من جرح بالاجماع لا امكان اجمع ولكن يدي واحدة وان كان قطع  
يده عمدا ثم قتل عند اقبل ان تبركيد فان شاء الامام قال اقلوه ثم اقلوه وان شاء قال اقلوه وهذا عند ابي حنيفة ش وبقول  
الشائعي وما لك واحد في رواية والبولورهم وقال ش ابي في يوسف ومحمد متقيد القتل لا قطع يده ش وبقول احمد في رواية  
وبقول الشوري وعطاءهم لان اجمع ممكن لثلاث الفاعلين وعدم تحيل البرية بنينا ش لان الثاني يصح متما للاول لان القتل  
يصلح مرميا للروح بالسرية والقتل متما قبل تحيل البرية هم ان اجمع متقدر ش معنى اجمع هنا  
الاكتفاء بالقتل هم اما لاختلاف بين الفاعلين بدين ش ابي القتل والقطع يعني بالنظر الى موردتها وان كان عمدا وانما  
تمنا بالنظر الى موردتها لان القطع امانة لغيره عن السجدة وليك مسلك الاسواق والقتل اذناق والمردع هم لان القتل

الاول والديه الثاني على عاقلة لان الاول عمد من لانه تقصد بالرمي فمات منه والثاني احد نوعي الخطا اسن لانه لم يقصد بالرمي حيث قصد الرامي غيره ولكنه اصاب به بالخطا من الاول فعصا وقتله خطأ هم كانه رمى الى حديد فاصاب ادميا من قوبل باليد على عاقلة هم والفعل قبيد وتعدوا الاثر اس الفاعل الواحد يتعد وتعد واثرة فان المرمي اذا اصاب حيوانا فمرك جده كسبي جرحا واذا قتل لسبي قتل وان اصاب كوزا وفسد كسرا باعتبار اختلاف المحل فجاز ان يكون الفعل الواحد عمدا بالعينه لاحصا

شئ الضلعين القود وهو شئ اى القود مع تعيد السادة في الفعل شئ قال الله تعالى ان ما يقتلهم فماتوا بمثل ما عوقبتهم به وقال  
 فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم هم وذكرك شئ اى اعتدوا والمساواة هي ان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو  
 شئ اى القود الذي يعتد المساواة مستند لما يكون استيفاء الضلعين في فعل واحد والتعدي فيه ظاهرهم ولان الجرح شئ اى جرح الوتية هم قطع  
 اضافة السرية الى القطع حتى لو صدر من شخصين يجب القود على الواحد فصار كمثل البرش والواجب فيه بالاتفاق هم بخلاف ما اذا قطع واحد  
 لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان شئ اى القتل والقطع هم خطاين لان الموجب له به وبديل النفس من غير اعتبار المساواة شئ بديل  
 ان عشرة لو قتلوا خطأ يجب عليهم دية واحدة هم ولان ارش الينا يجب عند استحكام اثر الفعل شئ ليني القطع بالقطع لو تم السرية هم  
 وذلك شئ انما يكون هم بالجزء القاطع السرية شئ ويجب ضمان الكل هم فمقتضى ضمان الكل وضمان الجزئية حالة واحدة شئ وهي  
 حالة الجزاء هم ولا يجب ضمان شئ اى والاحمال انما لا يجب ضمان هم اما القتل والقطع قصاصا يجب ضمان شئ لان مبنى العمدى للتعليق  
 والتشديد ولما آقتل الجماعة بالواحد وليس كذلك الخطا لان مناه على التحقيق وبهذا لا يتعد الدية بتعدد القاتلين هم قال  
 شئ اى محمدي في الجماع الصغير هم ومن ضرب رجلا مائة سوط فجزا من تسعين ومات من عشرة فدية واحدة شئ ومعنى هذا  
 ضربه في موضع تسعين وفي موضع آخر عشرة فجزا موضع التسعين ولم يبرأ موضع العشرة هم لانه لما برأ منها شئ اى من التسعين  
 هم لا تبقى معتبرة في حق الارش شئ لانه لما بقي اثر جرحه لم توجد في حق الضمان هم وان بقيت معتبرة في حق التعزير فمقتضى  
 الاعتبار للعشرة شئ فلا يجب الدية واحدة هم وكذلك شئ اى الجواب في هم كل جرحه اذ لم يمت ولم يبق اثر شئ مثل ان شئ  
 شبهة فالجرح وبنت الشر فمقتضى لا تبقى معتبرة لان حق الارش ولان في حكومة بدل وانما بقي في حق التعزير هم على اصل  
 اى حيفه شئ انما قيد بقوله ولم يبق لنا اثر شئ لولقي اثر الجرح امة من نقصان او غير شئ بوجه العدل بلا خلاف لاحد  
 اما اذا لم يبق اثر لانه لا قيمة بمجرد الالم وبه قالت الائمة الثلاثة الا ترى انه لو ضرب رجله لطمه او كرهه قتاله ولم يبق اثر فيه  
 لا يجب شئ ذكره المحبوس وهو ظاهر الجواب وعليه التقرير هم وعن ابي يوسف في مثل حكومة عدل شئ وتفسير حكومة العدل  
 يجب في اخر فضل الشجاع هم وعن محمد انه يجب اجرة الطبيب شئ ومن الادوية وذكر كبر الاختصاص في الضربة والاطية بالسوط  
 لانه لا يمكن اعتبار المساواة الا اذا رضى الضارب بخصيته شئ لان الامتناع كحكمة كذا يكون يستوفي منه باكثر مما جنى عليه فاذا  
 رضى فقد استقطعت منه الزيادة وفي النوازل قال لآخر خفيث جاز له ان يقول بل انت اقول له تعالى لا يجب الله به  
 بالسور من القول الامن ظلم وكذا في كل حكمة لا يجب الحد وقيل متى الماية هو الرجل الشريك نفسه ولكن ان اقرى عليك  
 فلال فيترى عليه كذا ذكره المتراسن هم وان ضرب رجل مائة سوط وجرحه ولقي له اثر حكومة العدل شئ هذه من  
 مسائل الجماع الصغير وهو رخصانية محرم عن العقوبة عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يضرب الرجل مائة سوط فيجرحه وببرأ منها  
 قال على الضارب ارش الضرب انتهى وقال القدر الشهد وخبره وبهذا اذا بقي اثره الضرب فان لم يبق لا يجب شئ عند  
 ابي حنيفة كافي المسئلة المتقدمة وبهذا اذا جرح ثم برأ تماما اذا لم يجرح في الا مبتدأ لا يجب شئ بالاتفاق وقال ابو الليث  
 رحمه الله يفرق انت الضرب بانه لو كان عبد المقتض من قيمة فيجب عليه من الدية ذلك المقدار هم لبقا للاثر والاثار  
 انما يجب باعتبار الاثر في النفس شئ اذا لم يبرأ وليس بموجود وبهذا يشير الى انه اذا لم يجرح في الا مبتدأ  
 لا يجب شئ بالاتفاق وان جرح وان دمل ولم يبق لنا اثر فذلك كذا هو اصل ابي حنيفة لانه لم يكن الا مجرد الالم  
 وهو لا يوجب شيئا كما لو ضرب رجلا مائة سوط قال شئ اى محمدي في الجماع الصغير هم ومن قطع يد رجل ففقط المقتطوع يده من القطع

القول وهو يعتمد المساواة  
 في الفعل وذلك بل يكون  
 القتل بالقتل والقطع بالقطع  
 وهو مستند لان الجرح  
 لقطع اضافة السرية الى  
 القطع حتى لو صدر من  
 شخصين يجب القود  
 الى الواحد فصار كمثل البرش  
 بخلاف ما اذا قطع واحد  
 لان الفعل واحد وبخلاف  
 ما اذا كان خطاين لان من  
 الدية وهي بدل النفس من  
 غير اعتبار المساواة ولا  
 ارش الينا انما يجب عند  
 استحكام اثر الفعل وذلك  
 بالحال فالسرية فمقتضى  
 ضمان الكل ضمان الجرح  
 في حالة واحدة ولا يجب ضمان  
 اما الله يعلم والقتل ضمانا  
 يجب ضمان قال ومن  
 جرحا مائة سوط فجزا  
 من تسعين ومات من  
 عشرة فدية واحدة  
 لما برأ منها لا يبقى معتبرة  
 حتى لا يبرأ فان بقيت معتبرة  
 في حق التعزير فمقتضى اعتبار العشرة  
 وكذا في كل جرحه اذ لم يمت  
 ولم يبق اثر على اصل  
 وقتن ليني سوط في مثل  
 حكومة عدل ومن جرح  
 انه يجب اجرة الطبيب لان ضرب  
 رجلا مائة سوط فجزا  
 يقول اثره حكومة العدل  
 لبقا للاثر واذا رضى انما يجب  
 باعتبار الاثر في النفس قال  
 ومن قطع يد رجل ففقط  
 المقتطوع يده من القطع



حيث قال ومن قطع يد رجل فخصي المقطوع يده لانه ذكره مطلقا من غير وصف العديّة والخطية وقال تاج الشريعة رحمه الله  
 فان قلت الوضع في القتل العديّة بدليل قوله فخصي القاطع الدية بشئ ما فلا يكون مطلقا قلت الوضع ساطق الا ان قوله فخصي  
 القاطع الدية في ما له جواب لا هو لوعية اى عليه الدية في ما له الكان عند اجماع الاما لكان خطأ فهو من الثلث فالكان عند اجماع من جميع المال  
 لان موجب العمد القود لم يتعلق بحق الورثة لما انه ليس بمال فصار كما اذا اوصى باعادة ارضه اما الخطا فهو وجه المال وبحق الورثة يتعلق  
 به فباعت من الثلث شئ ليعني انه اذا تبرع بمنافع ارضه في مرضه بالعارية وانفع بها المستعير ثم مات الميركان فلك من جميع المال لان المنافع ليست  
 باسوال قال الاكل رحمه الله وفيه بحث من اوجب الاول ان القصاص مورث بالاتفاق فكيف لم يتعلق به حق الورثة الثالث  
 ان الوصية باعادة ارضه باطلا ولكن صحت تحكيمه في ليسكن الموصى له ولو با والورثة يورثون ان لم يقبل التسمية وان قبلها  
 تقرر الثلث للموصى له والثالث ان المنافع اموال فكيف عبادت نظير المالكين بمال الجواب عن الاول ان المصنف لم يعلق  
 حق الورثة به لالكونه موروثا ولا ينافي بينهما لان حق الورثة انما ثبت بطريق الخلافة وحكم الخلف لا ثبت مع وجود الاول  
 والقياس في المال ايضا ان لا يثبت فيه تعلق حقهم الا يتكفون الناس وتتركهم اخصيا وانما يتحقق تعلق حقهم بالتعلق  
 وهو المال فلم يتعلق به تصرف فيه فتركهم بماله يتكفون الناس والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكنه مورث لان الارث  
 خلافة ذى النسب الميت الحقيقي او الحكمي او كفاه او ولاية حقيقة او حكماني ماله او حق قابل له بعد موته وعن الثاني بان المرد  
 من قوله اوصى تبرع كما عجزنا عنه ألفا والوصية تبرع خاص فيجوز ان يستأثر المطلقة وعن الثالث ان المنافع اسوال اذا كانت  
 في عقدة بغير وصية وقوله فيعتبر من الثلث فيه اشكال وهو انه اذا جوزه من الثلث كان وصية والقابل من العاقلة والوصية للقابل باطلا فيجب  
 ان لا يلحق في حصته واجب بان الجرح لم يقل اوصية ثبتت الدية وانما عني هذه المال بعد سبب الوجوب فكان تبرعا مستندا ولان  
 عنه الاخرى انه لو وهب له شيئا وسلم جازهم قال سق اى قال محمد في الجاهل مع العتية هم فاذا قطعت المرأة يد رجل فترجوا  
 سق يده ثم مات فلها مهر مثلها وسق ما قلنا الدية الكان خطأ والكان عند اجماع الناس قوله على يده اى على موجب  
 يده وقيل لقوله ثم مات الزوج في وجوب مهر المثل لانه اذا لم يميت فترجوا على اليد صحت التسمية واليعير الارش اليد  
 مهر الجاهل بالاجماع سواء كان القطع عمدا او خطأ فترجوا على القطع او على القطع وما يحدث منه او على النجاسة لان المال  
 بر التعلق ان موجبها الارش وون القصاص لان القصاص لا يرجع في الاطراف بين الرجل والمرأة عندنا والاش  
 يصلح هذا كما ذكره المحجوبين وتامنيان هم وهذا عند ابي حنيفة ر ش اى هذا الحكم عنده هم لان العفو عن اليد اذا لم يكن  
 عفو عما سجدت منه عنده فالزوج على اليد لا يكون تزوجا على ما يحدث منه ش فليكون ما لحق من المهر خير ما عليها  
 مما سجدت منه هم ثم القطع اذا كان عمدا يكون هذا تزوجا على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح مهر الا سيما  
 على تقدير السقوط اى سقوط القصاص هم فيجب مهر المثل وعليها الدية في ما لها ش فان قبل قبولها التزوج يتضمن العفو  
 والعفو لا يتضمن فلا يجب عليها الدية فاجاب المصنف بقوله هم لان التزوج والكان يتضمن العفو على ما بين ان شاء الله تعالى  
 ش اشارة الى قوله وقد رضى لسقوط حقه هم لكن عن القصاص ش اى لكن يتضمن العفو عن القصاص هم في الطرف  
 في هذا المعصية ش اى فيما نحن فيه هم واذا سري تبين انه قتل النفس ولم يتناول العفو ش بمعنى العفو لم يقتصر ذلك  
 هم فتجب الدية وتجب في ما لا لانه عند ش والعاقل لا يتحمل العدم والقياس ان يجب القصاص على ما بناه ش يريد به قوله  
 لانه هو موجب العدم واذا وجب لمانه المثل وعليها الدية ش اى والحال ان عليها الدية هم لفق المقامه انه كان

الكان ان كان حيا فهو  
 من الثلث وان كان  
 عند اوصى من جميع المال  
 لان موجب العمد القود لم  
 يتعلق بحق الورثة لما  
 انه ليس بمال فصار  
 كما اذا اوصى باعادة  
 ارضه اما الخطا فهو وجه  
 المال وبحق الورثة يتعلق  
 به فباعت من الثلث  
 ش ليعني انه اذا تبرع  
 بمنافع ارضه في مرضه  
 بالعارية وانفع بها  
 المستعير ثم مات  
 الميركان فلك من  
 جميع المال لان  
 المنافع ليست  
 باسوال قال الاكل  
 رحمه الله وفيه  
 بحث من اوجب  
 الاول ان القصاص  
 مورث بالاتفاق  
 فكيف لم يتعلق  
 به حق الورثة  
 الثالث ان  
 الوصية باعادة  
 ارضه باطلا  
 ولكن صحت  
 تحكيمه في  
 ليسكن  
 الموصى له  
 ولو با  
 والورثة  
 يورثون  
 ان لم  
 يقبل  
 التسمية  
 وان  
 قبلها  
 تقرر  
 الثلث  
 للموصى  
 له  
 والثالث  
 ان  
 المنافع  
 اموال  
 فكيف  
 عبادت  
 نظير  
 المالكين  
 بمال  
 الجواب  
 عن  
 الاول  
 ان  
 المصنف  
 لم  
 يعلق  
 حق  
 الورثة  
 به  
 لالكونه  
 موروثا  
 ولا  
 ينافي  
 بينهما  
 لان  
 حق  
 الورثة  
 انما  
 ثبت  
 بطريق  
 الخلافة  
 وحكم  
 الخلف  
 لا  
 ثبت  
 مع  
 وجود  
 الاول  
 والقياس  
 في  
 المال  
 ايضا  
 ان  
 لا  
 يثبت  
 فيه  
 تعلق  
 حقهم  
 الا  
 يتكفون  
 الناس  
 وتتركهم  
 اخصيا  
 وانما  
 يتحقق  
 تعلق  
 حقهم  
 بالتعلق  
 وهو  
 المال  
 فلم  
 يتعلق  
 به  
 تصرف  
 فيه  
 فتركهم  
 بماله  
 يتكفون  
 الناس  
 والقصاص  
 ليس  
 بمال  
 فلا  
 يتعلق  
 به  
 لكنه  
 مورث  
 لان  
 الارث  
 خلافة  
 ذى  
 النسب  
 الميت  
 الحقيقي  
 او  
 الحكمي  
 او  
 كفاه  
 او  
 ولاية  
 حقيقة  
 او  
 حكماني  
 ماله  
 او  
 حق  
 قابل  
 له  
 بعد  
 موته  
 وعن  
 الثاني  
 بان  
 المرد  
 من  
 قوله  
 اوصى  
 تبرع  
 كما  
 عجزنا  
 عنه  
 ألفا  
 والوصية  
 تبرع  
 خاص  
 فيجوز  
 ان  
 يستأثر  
 المطلقة  
 وعن  
 الثالث  
 ان  
 المنافع  
 اسوال  
 اذا  
 كانت  
 في  
 عقدة  
 بغير  
 وصية  
 وقوله  
 فيعتبر  
 من  
 الثلث  
 فيه  
 اشكال  
 وهو  
 انه  
 اذا  
 جوزه  
 من  
 الثلث  
 كان  
 وصية  
 والقابل  
 من  
 العاقلة  
 والوصية  
 للقابل  
 باطلا  
 فيجب  
 ان  
 لا  
 يلحق  
 في  
 حصته  
 واجب  
 بان  
 الجرح  
 لم  
 يقل  
 اوصية  
 ثبتت  
 الدية  
 وانما  
 عني  
 هذه  
 المال  
 بعد  
 سبب  
 الوجوب  
 فكان  
 تبرعا  
 مستندا  
 ولان  
 عنه  
 الاخرى  
 انه  
 لو  
 وهب  
 له  
 شيئا  
 وسلم  
 جازهم  
 قال  
 سق  
 اى  
 قال  
 محمد  
 في  
 الجاهل  
 مع  
 العتية  
 هم  
 فاذا  
 قطعت  
 المرأة  
 يد  
 رجل  
 فترجوا  
 سق  
 يده  
 ثم  
 مات  
 فلها  
 مهر  
 مثلها  
 وسق  
 ما  
 قلنا  
 الدية  
 الكان  
 خطأ  
 والكان  
 عند  
 اجماع  
 الناس  
 قوله  
 على  
 يده  
 اى  
 على  
 موجب  
 يده  
 وقيل  
 لقوله  
 ثم  
 مات  
 الزوج  
 في  
 وجوب  
 مهر  
 المثل  
 لانه  
 اذا  
 لم  
 يميت  
 فترجوا  
 على  
 اليد  
 صحت  
 التسمية  
 واليعير  
 الارش  
 اليد  
 مهر  
 الجاهل  
 بالاجماع  
 سواء  
 كان  
 القطع  
 عمدا  
 او  
 خطأ  
 فترجوا  
 على  
 القطع  
 او  
 على  
 القطع  
 وما  
 يحدث  
 منه  
 او  
 على  
 النجاسة  
 لان  
 المال  
 بر  
 التعلق  
 ان  
 موجبها  
 الارش  
 وون  
 القصاص  
 لان  
 القصاص  
 لا  
 يرجع  
 في  
 الاطراف  
 بين  
 الرجل  
 والمرأة  
 عندنا  
 والاش  
 يصلح  
 هذا  
 كما  
 ذكره  
 المحجوبين  
 وتامنيان  
 هم  
 وهذا  
 عند  
 ابي  
 حنيفة  
 ر ش  
 اى  
 هذا  
 الحكم  
 عنده  
 هم  
 لان  
 العفو  
 عن  
 اليد  
 اذا  
 لم  
 يكن  
 عفو  
 عما  
 سجدت  
 منه  
 عنده  
 فالزوج  
 على  
 اليد  
 لا  
 يكون  
 تزوجا  
 على  
 ما  
 يحدث  
 منه  
 ش  
 فليكون  
 ما  
 لحق  
 من  
 المهر  
 خير  
 ما  
 عليها  
 مما  
 سجدت  
 منه  
 هم  
 ثم  
 القطع  
 اذا  
 كان  
 عمدا  
 يكون  
 هذا  
 تزوجا  
 على  
 القصاص  
 في  
 الطرف  
 وهو  
 ليس  
 بمال  
 فلا  
 يصلح  
 مهر  
 الا  
 سيما  
 على  
 تقدير  
 السقوط  
 اى  
 سقوط  
 القصاص  
 هم  
 فيجب  
 مهر  
 المثل  
 وعليها  
 الدية  
 في  
 ما  
 لها  
 ش  
 فان  
 قبل  
 قبولها  
 التزوج  
 يتضمن  
 العفو  
 والعفو  
 لا  
 يتضمن  
 فلا  
 يجب  
 عليها  
 الدية  
 فاجاب  
 المصنف  
 بقوله  
 هم  
 لان  
 التزوج  
 والكان  
 يتضمن  
 العفو  
 على  
 ما  
 بين  
 ان  
 شاء  
 الله  
 تعالى  
 ش  
 اشارة  
 الى  
 قوله  
 وقد  
 رضى  
 لسقوط  
 حقه  
 هم  
 لكن  
 عن  
 القصاص  
 ش  
 اى  
 لكن  
 يتضمن  
 العفو  
 عن  
 القصاص  
 هم  
 في  
 الطرف  
 في  
 هذا  
 المعصية  
 ش  
 اى  
 فيما  
 نحن  
 فيه  
 هم  
 واذا  
 سري  
 تبين  
 انه  
 قتل  
 النفس  
 ولم  
 يتناول  
 العفو  
 ش  
 بمعنى  
 العفو  
 لم  
 يقتصر  
 ذلك  
 هم  
 فتجب  
 الدية  
 وتجب  
 في  
 ما  
 لا  
 لانه  
 عند  
 ش  
 والعاقل  
 لا  
 يتحمل  
 العدم  
 والقياس  
 ان  
 يجب  
 القصاص  
 على  
 ما  
 بناه  
 ش  
 يريد  
 به  
 قوله  
 لانه  
 هو  
 موجب  
 العدم  
 واذا  
 وجب  
 لمانه  
 المثل  
 وعليها  
 الدية  
 ش  
 اى  
 والحال  
 ان  
 عليها  
 الدية  
 هم  
 لفق  
 المقامه  
 انه  
 كان

على السوء والكائن في الدية  
فضل ترويض على الورع  
وان تكن في الحرة ذل  
عليها واذا كان القسط  
يكون هذا ترويض على الورع  
اليد واذا اسر الى النفس  
تبين انه لا ارش لليد  
وان المستحق محرم فيجب  
موتش كذا في حجة على  
ما في اليد ولا في فيه  
ولا يثبت ان كان العاقلة  
تجب على العاقلة في الخطأ  
والجواب ان في ذلك وجها  
على اليد وما في منها  
او على الجنابة ثم مات  
من ذلك والقسط عمدا  
فانما هو مثله لان هذا  
تزوج على القصاص هو  
لا يسلّم به فيجب موتش  
على ما بينا لا وجها في  
تزوجها على غير اختيار  
ولا في غير ذلك لانه لا جعل  
القصاص من غير اختيار  
بسطه بجهة للغير فيسقط  
اصلا كما اذا فسدت منقصة  
بشرط ان يعيد ما لا فانه  
يسقط اصلا وان كان حشا  
يقتضي عن العاقلة مهر مثلها  
ولهم ثلث مائة وكيفية  
لان هذا تزوج على الدية  
دعي بقسط مهر الا انه  
يقترب بقدر مهر المثل  
من جميع المال لا بد من  
مرض الموت والتزويج  
من الحرة الاصلية  
ولا يصح في حق الزيادة  
على مهر المثل لا في حجات

اي مهر المثل والديه على السواء فان كان في الدية فضل ترويض  
م والكان من اي الفضل فمن المهر ترويض الورثة عليها من اي على المرأة هم والكان القطع خطا يكون هذا من اي التزوج  
هم ترويض على ارش اليد واذا اسر الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان السبي معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجوا  
على ما في اليد ولا في غيره من اي والكان انه لا شيء في اليد ولا في غيره من اي لا يتقاضى ما على التزوج من  
مهر المثل وما على المرأة من الدية لا اختلاف الذمهم لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ ومن قبل ما خطا هم والمهر  
لحاشي اي وجب مهر المثل منها ولا يتقاضى وانما يكون المقاصة اذا استحدثت الذمة في الوجوب لها وعليها كما انقطعت  
عمدا او سرحي الى النفس لان الدية تجب عليها لا على العاقلة لانه عمدا والمهر لها ايضا فاستحدثت الذمة فوقت المقاصة هم  
قال ش اي قال محمد بن الجاهل في التغيرهم ولو تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجنابة من اي او تزوجها  
على الجنابة او على الجراحة هم ثم مات من ذلك والقطع عمدا فلها مهر المثل من وفي بعض النسخ فلها مهر مثلها لان  
هذا اثر زوج على القصاص من اي القصاص هم لا يسلّم به ارش فاذا كان كذلك هم فيجب مهر المثل على ما بينا من وفي بعض النسخ  
فلما مهرت لان هذا تزوج على القصاص وهو اسر القصاص لا يسلّم به ارش فاذا كان كذلك هم فيجب مهر المثل على ما بينا من وفي بعض النسخ  
انه سمي بالايصال مهرهم وصار من اي هذا هم كما اذا تزوجها على غير اختيار فيجب مهر المثل في هذا هم ولا  
عليها من اي على المرأة لا القصاص ولا الدية وهذا سوفاء في التقيم لقوله ولا يسلّم به لانه لا جعل القصاص من سر  
فقد رضى بسقوطه بجهة المهر من هذا كان جواب لما يقال ينبغي ان يجزى القصاص لانه ما رضى بسقوطه مطلقا بل بسقوطه  
من جهة المهر وحاصل الجواب انه جعل القصاص مهر افتد صهي بالايصال مهرهم فيسقط اصلا كما اذا سقط القصاص بشرط  
ان يعيد ما لا من اي بشرط ان يعيد القصاص بالايصال ليقول اسقطت القصاص بشرط ان يعيد ما لا من اي بشرط ان  
يكون مهر المثل ان معنى كلامه بشرط ان يعيد الدم بالاداء ليس بالمال في دين سماوي فكان شرطه باطلا لا نقار اسقاطا  
مطلقا والكان من اي القطع هم خطا يرتفع عن العاقلة مهر مثلها من اي قدر مهر مثلها هم ولهم من اي وللعاقلة  
هم ثلث ما ترك من اي الميت من الدية هم وصية من اي من حيث الوصية لهم لان هذا من اي التزوج على اليد  
وما يحدث منها هم ترويض على الدية هم اي الدية هم قطع مهر الا انه يقتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه لم يفسد  
مرض الموت والتزوج من الحرة الاصلية من المرض اذا تزوج امرأة بطلان لما مقتدر مهر مثلها ولا يصح في حق الزيادة  
على مهر المثل لانه يحا باذ فكون وصية من طار الوصية للقاتل لا يصحهم ويرفع عن العاقلة من اي قدر مهر مثلها هم لانهم من  
اي لان العاقلة هم يتحملون حشاش لا يتحملون ما هم من المال ان ترجع من اي المرأة هم عليهم بموجب جنابتها وهذه الزيادة وصية  
لهم من اي للعاقلة هم لانهم من اهل الوصية لانهم ليسوا بالقبلة فاما كانت من اي الزيادة هم يخرج من الثلث لتسقط من عنهم وان لم  
تخرج من من الثلث ليسقط ثلثه من اي ثلث ما زاد على مهر المثل الى تمام الدية ويروى ما في الى الورثة واعلم ان هذا  
كل من قوله واذا قطعت المهر يد رجل الى مائة قول لا يخفى رد واما قول ابني يوسف ومحمد فهو ما اشار اليه بقوله هم وقال  
الوليوسف ومحمد هما الدرس فهو ما اشار اليه بقوله هم كذلك الجواب من اي الجواب اني خيفة هم فاما اذا تزوجها على اليد من  
اي موجب اليهم لان الفسخ عن اليد عفو عما سجد منه عندهما فانفق جوابا في الفضلين من اي فيما تزوجها على اليد  
اذا كان القطع خطا او فاما اذا تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجنابة وعبر الفضلين باعتبار ما لم ينفقوا

القول في المهر المثل  
القول في الدية  
القول في القصاص  
القول في الخطأ  
القول في العاقلة  
القول في الجنابة  
القول في المرض  
القول في الموت  
القول في الحرة  
القول في الاصلية  
القول في الزيادة  
القول في المهر













هم شعبة بخلاف احكامهم فكان على كل قتل شهادة فردية وفي رواية الا كفاح من الشاهدين على قتل واحد من قبل شهادتهما وكذا في الحكم  
 م اذا قال احد الشاهدين هم قتلته لعصا وقال الاخر لا ادرى باي شئ قتلته فبطل لان المطلق يقتضي ان القاتل هو القاتل  
 المقضي به ان كان القاتل لعصا فالدية على العاقلة وان كان المقضي به لا يعلم فالدية في ماله كذا في كراهة شيخ الاسلام فراهير زاده هم قال شئ  
 اى محمد بن الجراح العنبري وان شهد انه قتل وقال لا ادرى باي شئ قتلته فدية الدية شئ فان احدهما شهد بقتل معلوم لا يوجد القاتل  
 والاخر قبل بمحمول فلم يتحقق قتل واحد فاذا كان كذلك فعليه الدية هم استحسنوا والقياس ان لا يقبل هذه الشهادة لان القاتل  
 يختلف باختلاف الالة فحمل المشهود به شئ لانه غفلة من الشاهدين هم وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل سائق والمطلق ليس بمحمل  
 شئ ولهذا وجب التحريم في التثنية لقوله فتر سير رفته ولو كان محملا لما وجب الكل فاذا كان كذلك هم فوجب اقل موجب شئ اى اقل  
 موجب القتل وهو القصاص من الدية شئ شئنا ان لا ادرى في سوجبيه وفيه صنعة التبيين التام كما في قوله تعالى وليرحمهم الله لعلهم يرجعون  
 بالشوا غير سامة الاول بمعنى الابهام والثاني بمعنى الاحسان وصرح في المبسوط باحد موجبيه وهو الدية ولانه يحمل اجماله  
 شئ اى اجمال المشهود هم في الشهادة على اجمالهم شئ اى احسانهم هم بالمشهود عليه شئ اى اجمال الشراعية شئ اى اجمال  
 عليه القصاص وهذا في الحقيقة جواب غاير وعلى وجه الاتحسان وهو ان يقال المشهود في قوله لا ادرى باي شئ قتلته اما صادقون  
 او كاذبون لعدم الوسيلة بين الصدق والكذب وعلى كل التقديرين يجب ان لا يقبل شهادة شئ لانهم ان صدقوا امتنع القصاص  
 لانقاذ موجب السيف والعصا وان كذبا فذلك لانهم صادروا فاشقة وقال فنجوابه جعلوا انملين بانه قتل بالسيف لكنهم لم يعلموا  
 لا ادرى شئ وعليهم واولوا كذا هم شئ اى المشرح: اولوا كذا سبب الشهادة هم في لقي العلم شئ اى في قوله لا ادرى هم في الظاهر  
 ما در شئ نصب بنصر النخافض اى لظاهر ما درهم باطلاقة شئ اى باطلاق الكذب اى بخبره على ما ورد في الحديث  
 من قوله صلى الله عليه وسلم ليس بكذاب من اصد الوصل والالبين الوصل قاله الجوهري والشرح كله ذكره والربيع  
 ولم يعرض احد منهم من اخرجه ولا من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت الحديث رواه ابن ابي شيبة ولفظه حدثنا  
 يزيد بن مارة عن حدثنا شعبان بن حسين عن الزهري عن عبد الرحمن بن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لم يكذب من قال خبرا او اصاب بين اثنين وروى ابو داود والترمذي من حديث ابى الدرداء قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا خبركم بانفضل من درجة الصيام والصلوة والصدقة قالوا بلى قال اصلاح ذات البين وروى البيهقي  
 في شعب الایمان من حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال باعل ابن ادم شيئا افضل من الصلوة هم في اصلاح  
 ذات البين وهذا في سماع شئ اى شرا الشاهد على المشهود عليه ما لوجب القتل في معنى اصلاح ذات البين لان القوم مندي  
 سبنا لقوله تعالى وان تقصوا اقرب للنقوى كما ان اصلاح مندوب منه فكان بخبر الكذب شبه تجوزا منها هم فلا يشبه الا  
 بالشك شئ ليعني اذا احتمل ان يكونوا عالمين واجلوا واحتمل ان لا يكون كذلك وقع الشك والاختلاف لا يشبه بالشك  
 هم وتجب الدية في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا يلزم العاقلة شئ لان العاقلة لا تتحمل العمد قال شئ اى قال  
 محمد بن الجراح الطغريهم واذا اقر رجلان كل واحد منهما انه قتل فلا تا فقال الولي قتلتهما جميعا فانه ان يقتلها شئ  
 الملو قال صدقتهما في هذه الصلوة لا يقبل واحد منهما ذكره الترمذي شئ هم وان شهدوا على رجل انه قتل فلا تا وشهد اخره  
 على اخر قتلته وقال الولي قتلتهما جميعا بطل ذلك كل والفرق ان الاقرار والشهادة يتناول كل واحد منهما شئ اى بالان  
 والشاهد هم وجود كل القتل وجوب القصاص وقد حصل التكذيب في الاول شئ اى في الوجه الاول هم من القتل

شبه الدية ويختلف احكامها  
 فكان على كل قتل شهادة فردية  
 وكذا اذا قال احد الشاهدين  
 هم قتلته لعصا وقال الاخر لا ادرى باي شئ  
 قتلته فبطل لان المطلق يقتضي ان القاتل هو القاتل  
 المقضي به ان كان القاتل لعصا فالدية على العاقلة وان كان المقضي به لا يعلم فالدية في ماله كذا في كراهة شيخ الاسلام فراهير زاده هم قال شئ  
 اى محمد بن الجراح العنبري وان شهد انه قتل وقال لا ادرى باي شئ قتلته فدية الدية شئ فان احدهما شهد بقتل معلوم لا يوجد القاتل  
 والاخر قبل بمحمول فلم يتحقق قتل واحد فاذا كان كذلك فعليه الدية هم استحسنوا والقياس ان لا يقبل هذه الشهادة لان القاتل  
 يختلف باختلاف الالة فحمل المشهود به شئ لانه غفلة من الشاهدين هم وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل سائق والمطلق ليس بمحمل  
 شئ ولهذا وجب التحريم في التثنية لقوله فتر سير رفته ولو كان محملا لما وجب الكل فاذا كان كذلك هم فوجب اقل موجب شئ اى اقل  
 موجب القتل وهو القصاص من الدية شئ شئنا ان لا ادرى في سوجبيه وفيه صنعة التبيين التام كما في قوله تعالى وليرحمهم الله لعلهم يرجعون  
 بالشوا غير سامة الاول بمعنى الابهام والثاني بمعنى الاحسان وصرح في المبسوط باحد موجبيه وهو الدية ولانه يحمل اجماله  
 شئ اى اجمال المشهود هم في الشهادة على اجمالهم شئ اى احسانهم هم بالمشهود عليه شئ اى اجمال الشراعية شئ اى اجمال  
 عليه القصاص وهذا في الحقيقة جواب غاير وعلى وجه الاتحسان وهو ان يقال المشهود في قوله لا ادرى باي شئ قتلته اما صادقون  
 او كاذبون لعدم الوسيلة بين الصدق والكذب وعلى كل التقديرين يجب ان لا يقبل شهادة شئ لانهم ان صدقوا امتنع القصاص  
 لانقاذ موجب السيف والعصا وان كذبا فذلك لانهم صادروا فاشقة وقال فنجوابه جعلوا انملين بانه قتل بالسيف لكنهم لم يعلموا  
 لا ادرى شئ وعليهم واولوا كذا هم شئ اى المشرح: اولوا كذا سبب الشهادة هم في لقي العلم شئ اى في قوله لا ادرى هم في الظاهر  
 ما در شئ نصب بنصر النخافض اى لظاهر ما درهم باطلاقة شئ اى باطلاق الكذب اى بخبره على ما ورد في الحديث  
 من قوله صلى الله عليه وسلم ليس بكذاب من اصد الوصل والالبين الوصل قاله الجوهري والشرح كله ذكره والربيع  
 ولم يعرض احد منهم من اخرجه ولا من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت الحديث رواه ابن ابي شيبة ولفظه حدثنا  
 يزيد بن مارة عن حدثنا شعبان بن حسين عن الزهري عن عبد الرحمن بن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لم يكذب من قال خبرا او اصاب بين اثنين وروى ابو داود والترمذي من حديث ابى الدرداء قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا خبركم بانفضل من درجة الصيام والصلوة والصدقة قالوا بلى قال اصلاح ذات البين وروى البيهقي  
 في شعب الایمان من حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال باعل ابن ادم شيئا افضل من الصلوة هم في اصلاح  
 ذات البين وهذا في سماع شئ اى شرا الشاهد على المشهود عليه ما لوجب القتل في معنى اصلاح ذات البين لان القوم مندي  
 سبنا لقوله تعالى وان تقصوا اقرب للنقوى كما ان اصلاح مندوب منه فكان بخبر الكذب شبه تجوزا منها هم فلا يشبه الا  
 بالشك شئ ليعني اذا احتمل ان يكونوا عالمين واجلوا واحتمل ان لا يكون كذلك وقع الشك والاختلاف لا يشبه بالشك  
 هم وتجب الدية في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا يلزم العاقلة شئ لان العاقلة لا تتحمل العمد قال شئ اى قال  
 محمد بن الجراح الطغريهم واذا اقر رجلان كل واحد منهما انه قتل فلا تا فقال الولي قتلتهما جميعا فانه ان يقتلها شئ  
 الملو قال صدقتهما في هذه الصلوة لا يقبل واحد منهما ذكره الترمذي شئ هم وان شهدوا على رجل انه قتل فلا تا وشهد اخره  
 على اخر قتلته وقال الولي قتلتهما جميعا بطل ذلك كل والفرق ان الاقرار والشهادة يتناول كل واحد منهما شئ اى بالان  
 والشاهد هم وجود كل القتل وجوب القصاص وقد حصل التكذيب في الاول شئ اى في الوجه الاول هم من القتل



هم ولما انه لا يبعد قاتل من وقت الرمي لان فعل الرمي وهو ملوك في تلك الحالة فيجب تعيينه من وقت الرمي للمولى لا للمولى ان رجلا لو كان مولى لرجل  
 بالولاية فرضي رجلا ثم تحول ولاؤه الى غيره فالضمان على مولاة الاول ولا يجب على الاخر شيئا فكذا تلك من جنسها من القطع والجمع  
 وجوب عما ذكره من صورته القطع والجمع استشهدا على قطع السرية فاجاب بقوله لانه متى اى لان كل واحد من القطع والجمع  
 اتلاق بعض المحل والى وجوب الضمان للمولى ولجبر السرية لو وجب شيئا لوجب البعد فتصير النهاية تحتها للبداية شيئا فيعتبر ذلك قبل المحل  
 وعند تبديله لا يتحقق السرية كذا بينهما اما الرمي قبل الاصابة ليس بانها شيئا منه شيئا اى من الرمي اليهم لانه من الرمي شيئا لا يشترط شيئا اى  
 الرمي من في المحل شيئا لعدم اصابته الى المحل ومنما قلت الرغبات فيه فلما يجب الضمان فلا تتخالف البداية والنهاية فيجب تعيينه للمولى شيئا  
 بخلاف الجمع فان هناك القتل بالمحل وجوب الجمع للمولى في المحل وعند السرية لو قلنا لوجب الضمان النفس كان ذلك للبداية  
 فتخالف النهاية البداية فكذا لا قطع الحق السرية من غير ضرورة ان كان يخالفنا في وجوب القيمة نظر الى حالة الاصابة شيئا من الجمع  
 في تلك الحالة فيجب الدية عنده لا القيمة هم فالسجدة عليه شيئا اى على زفرهم باقتضائه شيئا اراد به قوله من الدلائل لاصح بنا  
 الشك فيهم قال شيئا اى قال محمد في الجماع الضمير هم ومن قضي عليه بالرحم فراه رجل ثم رجع احد الشهود ثم وقع به بالمسم فلا شيء على الرمي  
 لان المعبر بحالة الرمي وهو مباح الدم فيها شيئا اى في حالة الرمي كذا هو عندنا بحقيقة ولكن يجب الضمان على الرجوع ان جوب اجمعا  
 يجب عليهم الدية وان رجع واحد فعليه رجع الدية واما عند ما فلان هذا الفعل لما وقع به لم ينقلب معتبرا لان الاصل عند ما اذا وقع  
 معتبرا ثم طلب عصمته بطل الضمان واذا وقع به راسم صار مقبولا لا ينقلب معتبرا هم واذا رمى الجوسي صيدا ثم وقع الرمية بالصيد  
 لم يוכל وان رماه وهو مسلم ثم نجس العياذ بالذباكل لان المعبر بحال الرمي في حق المحل والحركة اذا الرمي هو الذبوة فتعتبر الالهية  
 والسلا بامس اى سقوط الالهية عنده شيئا اى عند الرمي هم ولو رمى المحرم صيدا ثم حل فوقع الرمية بالصيد فليجوز ان يرجع  
 حلال صيدا ثم حرم فلا شيء عليه لان الضمان انما يجب بالتعدي وهو رميه في حالة الاحرام وفي الاول شيئا وهو رمى المحرم صيدا  
 هم هو محرم وقت الرمي وفي الثاني شيئا وهو رميه حلالا لا هو محرم حلالا فلهذا افرقنا بين الرمي والرجوع بالتعيل المذكور في هذا الفعل اعتبره المذكور  
 هم كتاب الدييات شيئا

اسم هذا الكتاب في بيان احكام الدييات وهو جمع دية واصلها ودية لانها من ودية القتل ادية دية اذا عطيت  
 دية وحذفت الواو تبعا ليدسه لان اصله يودى فحذفت الواو منه لوقوعها بين الكثرة واليا كما في ليدسه  
 ونحوه ولما حذفت الواو من ودية عوفت عنها الها كما في عدة ونحوها واذا امرت منه قلت ويدا واما الدية اسم لضمان  
 تجب بمقابلته الا دى او طرف منه سمي بها لانها لودى عادة لانه قدما يجزى فيه العقوب العظيم حرمه الا دى اسم لم قيمة لان قيمة  
 اسم لما لقيام مقام الناصب وفي قياسه مقام الغايث فتصور اليهم المماثلة بينهما وضمان المال سمي قيمة ولا يسمى دية لان  
 معنى القيام فيه الكمل لوجود المماثلة المطلقة واما وجه المناسبة في ذكر الدييات بعد الجنائيات فلما لان الدية احدى اجزاء  
 الجنائيات الشرعيتين الضمانية لكن القصاص اشده ميانة فقدمهم قال شيئا اى القدر رمى هم وفي شبه العمود من غلظة  
 على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في اول الجنائيات شيئا اى الكلام فيه ستوفياهم قال شيئا اى القدر رمى هم و  
 كفارة شيئا اى كفارة شبهة العمود غشقت رقبة مؤمنة لقوله عز وجل قهر به رقبة مؤمنة الاية شيئا وشروط الايمان  
 في كفارة القتل دون صائر الكفارات لانه منصوص عليه بالاية المذكورة وان كان ورد في النجاة ولكن لما كان شبه  
 فيه معنى النجاة ثبت فيه حكم النجاة هم فالتمس شيئا اى فان لم يقدر اعتاق الرقبة المؤمنة هم فصيام شهرين متتابعين

ولما انه لا يبعد قاتل  
 من وقت الرمي  
 الرمي وهو ملوك  
 في تلك الحالة فيجب  
 بخلاف القطع والجمع  
 لانه اتلاق بعض  
 المحل والى وجوب الضمان  
 للمولى ولجبر السرية  
 لو وجب شيئا لوجب  
 البعد فتصير النهاية  
 تحتها للبداية شيئا  
 اى من الرمي اليهم  
 لانه من الرمي شيئا  
 لا يشترط شيئا اى  
 الرمي من في المحل  
 شيئا لعدم اصابته  
 الى المحل ومنما قلت  
 الرغبات فيه فلما  
 يجب الضمان فلا  
 تتخالف البداية  
 والنهاية فيجب  
 تعيينه للمولى شيئا  
 بخلاف الجمع فان  
 هناك القتل بالمحل  
 وجوب الجمع للمولى  
 في المحل وعند  
 السرية لو قلنا  
 لوجب الضمان  
 النفس كان ذلك  
 للبداية فتخالف  
 النهاية البداية  
 فكذا لا قطع  
 الحق السرية من  
 غير ضرورة ان  
 كان يخالفنا في  
 وجوب القيمة  
 نظر الى حالة  
 الاصابة شيئا  
 من الجمع  
 في تلك الحالة  
 فيجب الدية  
 عنده لا القيمة  
 هم فالسجدة  
 عليه شيئا اى  
 على زفرهم  
 باقتضائه شيئا  
 اراد به قوله  
 من الدلائل  
 لاصح بنا  
 الشك فيهم  
 قال شيئا اى  
 قال محمد في  
 الجماع الضمير  
 هم ومن قضي  
 عليه بالرحم  
 فراه رجل ثم  
 رجع احد  
 الشهود ثم  
 وقع به  
 بالمسم فلا  
 شيء على  
 الرمي لان  
 المعبر بحالة  
 الرمي وهو  
 مباح الدم  
 فيها شيئا  
 اى في حالة  
 الرمي كذا  
 هو عندنا  
 بحقيقة  
 ولكن يجب  
 الضمان على  
 الرجوع ان  
 جوب اجمعا  
 يجب عليهم  
 الدية وان  
 رجع واحد  
 فعليه رجع  
 الدية واما  
 عند ما  
 فلان هذا  
 الفعل لما  
 وقع به لم  
 ينقلب  
 معتبرا لان  
 الاصل عند  
 ما اذا وقع  
 به راسم  
 صار مقبولا  
 لا ينقلب  
 معتبرا هم  
 واذا رمى  
 الجوسي  
 صيدا ثم  
 وقع  
 الرمية  
 بالصيد  
 لم يוכל  
 وان رماه  
 وهو مسلم  
 ثم نجس  
 العياذ  
 بالذباكل  
 لان  
 المعبر  
 بحال  
 الرمي  
 في حق  
 المحل  
 والحركة  
 اذا  
 الرمي  
 هو  
 الذبوة  
 فتعتبر  
 الالهية  
 والسلا  
 بامس  
 اى  
 سقوط  
 الالهية  
 عنده  
 شيئا  
 اى  
 عند  
 الرمي  
 هم  
 ولو  
 رمى  
 المحرم  
 صيدا  
 ثم  
 حل  
 فوقع  
 الرمية  
 بالصيد  
 فليجوز  
 ان  
 يرجع  
 حلال  
 صيدا  
 ثم  
 حرم  
 فلا  
 شيء  
 عليه  
 لان  
 الضمان  
 انما  
 يجب  
 بالتعدي  
 وهو  
 رميه  
 في  
 حالة  
 الاحرام  
 وفي  
 الاول  
 شيئا  
 وهو  
 رمى  
 المحرم  
 صيدا  
 هم  
 هو  
 محرم  
 وقت  
 الرمي  
 وفي  
 الثاني  
 شيئا  
 وهو  
 رميه  
 حلالا  
 لا  
 هو  
 محرم  
 حلالا  
 فلهذا  
 افرقنا  
 بين  
 الرمي  
 والرجوع  
 بالتعيل  
 المذكور  
 في  
 هذا  
 الفعل  
 اعتبره  
 المذكور  
 هم  
 كتاب  
 الدييات  
 شيئا

الدم  
 على  
 الا  
 حال  
 الدية  
 ان  
 المعتبر  
 لان  
 الضمان  
 انما  
 يجب  
 بالتعدي  
 وهو  
 رميه  
 في  
 حالة  
 الاحرام  
 وفي  
 الاول  
 شيئا  
 وهو  
 رمى  
 المحرم  
 صيدا  
 هم  
 هو  
 محرم  
 وقت  
 الرمي  
 وفي  
 الثاني  
 شيئا  
 وهو  
 رميه  
 حلالا  
 لا  
 هو  
 محرم  
 حلالا  
 فلهذا  
 افرقنا  
 بين  
 الرمي  
 والرجوع  
 بالتعيل  
 المذكور  
 في  
 هذا  
 الفعل  
 اعتبره  
 المذكور  
 هم  
 كتاب  
 الدييات  
 شيئا









عليه السلام قال لمن اجلس مع قوم يذكرون الله من بعد صلاة العصر الى ان تغيب الشمس اجب الى من ان يجلس ثمانية سنين وولد  
اسمى عليه السلام دية كل ما فيهم ثمانين الف الف درهم قال الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ بحمات الى العاية صبح فله  
مظنار في الآخرة والقطار في الدنيا احدكم ثمانين الف درهم واجب بان حديث الرقاشي ضعيف عند الثقات وحديث الحسن بن علي  
والعجب من الشافعي انه لا يعمل بالمسئل ثم سجد بهم قال من اى القدر روى هم ولا تثبت الدية الا من هذه الالوان الثلاثة من  
وبى الابل والذهب والفضة هم عند ابي حنيفة شش وبقال احمد والثاقبي في القديم وقال السكاكي اختلف العلماء في الاصل في الدية  
فقال الشافعي رواه في رواية محمد بن المنذر الابل فقط فنجب قيمة الابل بالغة ما بلغت هم وقال الاشعث اى ابو يوسف ومحمد  
هم مناسش اى من هذه الثلاثة هم ومن البقرة ما ثمانية ومن النعم الف شاة ومن الحمل ما ثمانية كل مائة ثوبان من شش وبق  
قال احمد في رواية وقال الكوفي في نسخة واحدة والاذار الميرة وقيل في زماننا قيس وسراويل وثوب  
الامام الاستبجاني قيمة كل حلة خمسون درهما وقيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم هم لان عمر بن الخطاب  
بكذلك جعل على اهل كل مال مناسش اى من المذكورة وروى ابو يوسف وكاتب الجراح وقال حنيفة ابن ابي ليث عن الشعبي  
عن جبير بن السمان قال وضع قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف  
وعلى اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحمل مائة من ثوبان من شش  
ولما في حقيقته هم ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المالمية وهذه الاشياء موزنة المالمية شش وادفع ذلك بقوله هم ولما لا يقدر  
بها ضمان شش اى ضمان الحدود وان وقاية هذا الخلف في اختيار القاتل فتدلى حقيقته فله الخيار من انواع الثلاثة وفي الصلح  
فان عنده يجوز العمل على اكثر من مائة بقرة في رواية وفي رواية لا يجوز كقولها كما لو صلح على اكثر من مائة من الابل والف دينار  
هم والتقدير بالابل شش على اقل قال الابل كذا وكذا وتقدير الجواب ان التقدير بالابل ليس كذا لك لانه هم عرف بالاناء المشهورة كذا وكذا  
فيما مضى هم عند مناهي غير ما شش اى عند مناهي الاثار المشهورة في غير الابل هم وذلك في العاقل شش اى ذكر محمد في كتاب ما تامل المبوط وروى  
هذا شبهة على ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله من قوله ولا تثبت الدية الا من هذه الامور الثلاثة ووجه وروى ان محمد فكر في العقل  
هم انه لو صلح على الزيادة على مائة مائة بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك شش اى وهذا العمل علانية التقدير بذلك واما  
ابو جعفر اذ هو قوله هم فمقتضى هذا هو قول الكل غير قطع النكاح فمقتضى قوله لا يجوز الصلح على الزيادة قول الكل لانه ذكر في  
المعاقلة ان الاولى لو صلح على اكثر من مائة فالفصل باطل بالاجماع وقال الاكمل وذكر الجواب شش وبعين احمد فان الدية  
ورفع الخلاف والارضى صحت لانه ينافى رواية كتاب الديارات الوجه الثاني في هو قوله هم فمقتضى هذا شش اى ما ذكر في كتاب المعاقلة  
قولها اما عند ابي حنيفة فينبغي ان يجوز العمل على اكثر من ذلك واليه ذهب شيخ الاسلام علام الدين الاستبجاني في شرح الكافي  
وقال تبين الشك في ان الخلاف ثابتا وقال الاكمل والوجه الثاني في يرفع الشبهة بحمله رواية المعاقلة على انه قولها وحمل  
بعض شش على ان في المسئلة عنه روايتان هم قال شش اى محمد في الاصل ولم يذكر في الجماع ولا ذكره القدر روى  
هم ودية المرأة على النصف من دية الرجل شش وقال ابن عبد البر وابن المنذر اجمع اهل العلم على ان ودية النصف ودية الرجل  
وحمل غير ما عن ابن عبيد والاصم انما قال ما سواهم وقد روى هذا اللفظ شش اسسه قوله ودية المرأة على النصف من  
دية الرجل هم موقوف على رضى الله تعالى عنه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم شش اما الموقوف فافهم هو البيهقي  
عن ابراهيم النخعي عن علي ابن ابي طالب رضى الله تعالى عنه قال عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس وفيما

قال ولا تثبت الدية

لامس هذه الالوان  
الثلاثة عند ابي حنيفة  
وكذا منها من البقر ما  
ثلاثة ومن الغنم الف شاة  
ومن الحمل ما ثمانية  
كل مائة ثوبان لان عمر  
رضي الله عنه هكذا جعل  
على اهل كل مال منها  
فكان التقدير انما يستقيم  
بشئ معلوم المالمية وهذه  
الاشياء موزنة المالمية  
ولهذا لا يقدر بها ضمان  
ضمان التقدير  
بالابل شش  
بكالأثار المشهورة عندنا  
في غيرها وذكر  
في المعاقلة انه  
لو صلح على الزيادة  
على مائة مائة بقرة  
او مائة مائة شاة  
لا يجوز وهذا آية  
التقدير بذلك  
ثم قيل هو قول  
الكل غير قطع النكاح  
وقيل هو قولهما  
قال دية المرأة على  
النصف من دية  
الرجل وقد روى  
هذا اللفظ موقوف  
على علي بن رضى  
الى النبي عليه السلام





يجب كل الدية لا خلاف  
 النفس من وجبه موت  
 بالانقلاب ومن كل وجه  
 تعظيما للادهي اصله  
 رسول الله صلى الله عليه  
 واله وسلم بالدية عليها  
 اللسان وكلف على هذا  
 ينحصر فروع دية في  
 في اللف الدية كانه انما  
 على الكمال وهو مستحق كذا  
 اذا قطع المارن او الارنية  
 لما ذكرنا ولو قطع المارن  
 مع القصبه لا يزداد عليه  
 ولحقه كونه عضو واحد  
 للسان فبها تنقطع  
 وهو النطق وكذا في قطع  
 اذا منم الكلام لفقايت  
 منفعة مفصولة وان كانت  
 الآلة قائمة ولو قطع على  
 ببعض الحروف قبل ينضم  
 على من الروم وقيل على  
 عن حروف متعلق باللسان  
 فيقدر كما يقع كما قيل  
 ان قدر على ادراكه ما يجب  
 حكومة عدل لحصول الاصل  
 مع الاختلال وان عجز عن  
 الاكثر يجب كل الدية كذا  
 انه لا تنقص منفعة الكلام  
 وكذا الذكر كانه يفوت به  
 منفعة الوطى ولا يلا  
 ولا استسلاء البهي والربي  
 ودفع الماء ولا يلزم الذي هو  
 الاعلاق بلية وكذا في الحشفة  
 الدية كمل لان الحشفة اصل  
 في منفعة الايلاج والديني القيمة  
 كالنابله قال وفي العقل  
 اذا ذهب بالضرب الدية

مما ليس بكامل منها حيث لا يجب كل الدية فان كان لفوت عضو مقتودا قطع لسان اخر من فانه لا تجب فيه الدية لانه لم يفوت جنس منفعة  
 ولا فوت جمل الاعلى الكمال ذكره في الذخيرة وكذا لكان في النحوى والعين واليد والسلا والرجل والعرو والعين العود او السن سودا لا  
 يجب القصاص في العبد ولا في الدية في استعلاء وانما فيه حكومته عدل فان قيل لشكل على قول فوت جمل الاعلى الكمال كما لو سلم  
 جلد الوجه فانه لا يجب كمال الدية وقد فوت جمل الاعلى الكمال قلنا ذكر شيخ الاسلام في شرحه لاروايته في هذا ولكن من هذا وجب  
 الدية فان قيل لشكل على لقطع الاظفار حيث لا تجب الدية وقد فوت الجمل على الكمال قلنا لاروايته في هذا فقد اختلفت لمشكلة  
 فيه هم يجب كل الدية لا خلاف النفس من وجبه موت على بالانقلاب من كل وجه تعظيما للادهي سنش والشرع الحق الاتلاف من وجه  
 بالانقلاب من كل وجه اصله قصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم ش ابي حكمه فانه القصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية  
 طما في اللسان والالف من فستفنا غيره عليهم وعلى هذا من ابي على هذا الاصل هم يشعرون بغيره كثيرة من بين منها اليوم فنقول في الالف  
 البية لانه انما الجمل على الكمال وهو مقتودا لانه يعني مطلوب في الادهي سواء قطع المارن دون القصبه او قطع الالبنة ولو قطعها لا يزداد  
 على دية واحدة لانها عضو واحد وكذا اذا قطع المارن او الارنية سنش ابي او قطع الارنية هم لما ذكرنا من وجبه  
 تولد وقد فوت الجمل على الكمال وتقال الشافعي في المارن الدية وفي القصبه حكومته عدل هم ولو قطع المارن مع القصبه لا يزداد  
 على دية واحدة لانه عضو واحد سنش وقد ذكرناه لو قطع الفه فذهب ثمة فعليه ديتان لان الشتم في غير الالف فلا يترك احد هما  
 ان اذا كان السمع مع الاذن هم وكذا للسان شيعي فيه الدية باخلاف لاحد هم لفوات منفعة مقتودة وهو النطق سنش والشك والاد  
 لا يفارق بيته الا بالنطق هم وكذا في قطع بعضه من يعني قيمة الدية هم اذا منع الكلام التقويت منفعة مقتودة وان كانت الآلة  
 قائمة من لان الدية تجب بتقويت البصر فجب الدية كالملة هم ولو قدر على التكلم ببعض الحروف سنش اختلف الشافعي فيه هم فيقول  
 يقتصر الدية على عدد الحروف سنش ابي الحروف الثمانية والعشرين من حروف البهم وهو قول الامة الثلثة هم وقيل على عدو  
 حروف تنطق باللسان شيعي الالف والتاء والواو والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والظا  
 والطا والظا واللام والنون قيل كون الالف من ذلك فيه نظر لانه من اقصى الحلق على ما عرف هم فيقدر بالاضرب  
 سنش ابي فيقدر بالاكيلة ايمان حرف منها يلزمه ما يخيه من الدية روى ابن رجل قطع طرف لسان رجل في راسه على رصه فامر  
 ان لغير الالف بثلث فكل ما ذكرنا اسقط من الدية بقدر ذلك وما لم يضره واجب من الدية يحسب بهم وقيل ان قدر على ادراك  
 اكثر ما يجب حكمه عدل لحصول الافهام مع الاختلاف وان عجز عن ادراك اكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا تحصل منفعة  
 الكلام وكذا الذكر من ابي تجب فيه الدية باخلاف هم لانه يفوت به منفعة الوطى والايلاد والاستسقاء البول والرمي سنش  
 ابي رمي البول بالذكر هم ودفع المارن الايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة من قيد بالعادة او قد يحصل الاعلاق بالسحق  
 ايضا الا انه خلاف العادة فان البكر لو حملت بالسحق لتسر عليها الولادة فعلم ان لقطع لفوت الايلاد هم وكذا في  
 الحشفة سنش ابي وفي قطع الحشفة تجب هم الدية كالملة لان الحشفة اصل في منفعة ايلاج والدفن والقصبه  
 كالنابله من سنش ابي الحشفة والتذكير باعتبار المذكور وسنشرح الكافي وسنفي الاغشيق مع الذكر قالوا اذا  
 قطع الكل بدفنة يجب ديتان ولو قطعها بدفتين ابي قطع الذكر او لاشتم الاثنين تجب ديتان ايضا ولو  
 قطع الاثنين او الاسم الذكر تجب في الاثنينين الدية وسن حكومته عدل قصاص كذا كرهى وانقصى وانقصى هم  
 قال سنش ابي الذرور هم وسنفسد العقل اذا ذهب بالضرب الدية من ليني اذا ضرب به سنة فذهب عقله في الدية















ان حكمه في جاكفة ففقدت اسما الجانب الاخر ثلثي الدية من رواد عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جبر عن داود بن ابي عامر  
قال سمعت ابن المسيب قال تضي البوكير رضي الله تعالى عنه في الجاكفة يكون نافذة ثلثي الدية وقال انها جاكفة  
قال سفيان ولا تكون الجاكفة الا في الجوف هم ولا ناس من ابي لان الجاكفة هم اذا فذت نزلت منزلة ابي كفتير ليوها  
من جانب البطن والآخرى من جانب الظهر وفي كل جاكفة ثلث الدية فلماذا وجب في النافذة ثلثا الدية من وبقول الشافعي  
والملك واحمد واكثر اهل العلم وقال ابن عبد البر لا اعلمم يختلفون في ذلك وحكي عن بعض اصحاب الشافعي وعن  
ابي حنيفة في رواية انه جاكفة واحدة هم وعن محمد انه جعل التسليحة قبل الباضعة من ابي في الذكرهم وقال من ابي  
محمد هم في التي يتلاحم فيها الدم ويسود من وقال تاج الشريعة وليس معناه انها قبل الباضعة من حيث ان تحتية ذو  
بل من حيث ان التسليحة عند محمد بالطير اللحم ولا تقطعه من قولهم اللحم السنان اذا الفصل احدهما بالآخر والباطنة ليوها  
وفي ظاهر الرواية التسليحة ما يحل في قطع اكثر اللحم وسب بقدر الباضعة وسب لقطع بعض اللحم وما ذكرناه بدو من  
ابي او قال الجوهري الباطنة الضياء الاول ومنه قولهم فعله باو على وزن فعل وباء على يدى على وزن فعل ابي  
اول شيء هم مروى عن ابي يوسف من وهو ظاهر الرواية هم وبذا من ابي هذا المذكور من رواية ابي يوسف ومحمد بن  
عبارة لا توجد الى معنى وحكم من ابي الذر روى عن محمد ان التسليحة قبل الباضعة والذرة روى عن ابي يوسف  
الباضعة قبل التسليحة اختلاف في الاسم لاني المعنى والحق لان محمدا رحمه الله لا يمنع ان يكون الشجيرة التي ذهبت  
فيها اللحم ارمشها وكذلك البوليوسف رحمه الله لا يمنع ان يكون الشجيرة التي قبل الباضعة  
اقبل منها ارمشها وانما الخلاف في الاسم قال محمد التسليحة ماخوذة من الاجتماع ليقال  
الحكم الجسات اذا اجتمعا وقال البوليوسف انها ماخوذة من الذاب في اللحم كما ذكره القدرسي رحمه الله في شرحه  
هم وبعد هذا من ابي بعد ذكر الامة التي هي عاشره الشجيرة هم شجيرة اخرى تسمى الدائمة من بالعين المجرمة وهي التي  
تصل الى الدماغ وانما لم يذكرها من ابي في محمد في الاصل هم لانها تقع قبل في الغالب لاجانية متفردة مفردة بحكم على عدة  
من وقد مر بيانها عن قريب هم ثم في الشجيرة من لما ذكر قبل هذا حكم الشجيرة شجيرة بذكرها وضع الشجيرة هم مختص بالوجه  
والراس لغيره من وبقالت الامة الثلاثة واكثر اهل العلم على ما ذكر في الايضاح مختص بالوجهين والراس ايضا وقال  
ابو الليث ثبت حكم هذه الشجيرة في كل البدن هم وما كان في غير الوجه والراس يسمى جراحة والحكم مرتبط على الحقيقة من ابي  
حكم الشجيرة ثبت في الوجه والراس على ما هو حقيقة اللغة هم في الصحيح من ابي ازا عن قول ابي الليث هم اوضح ذلك بقوله هم حتى  
لو تحققت من وقال تاج الشريعة حتى لو تحققت الموضوعة والحاشية والمتعلقة هم في غيرهما من ابي في غير الراس والوجه هم  
نحو الساق واليد لا يكون لما ارش من قدر وانما يجب حكومة العدل لان التقدير بالتوقيف من ابي لان التقدير من امرن الامر  
لا يكون الا بالتوقيف على الشرع هم وهو من ابي التوقيف هم انما ورد فيها يختص بهما من ابي بالوجه والراس هم ولانه انما  
ورد الحكم فيها لمعنى الشين الذي يلحقه بقاء اشرا بجراحة والشين يختص بالظهر منها من ابي من الاعضاء هم في الغالب و  
هو العضوان هذا من ابي الوجه والراس هم لاسواهما من ابي لان ما سواهما العظيم في العادة فلا يلحقه الشين كما لم يلق  
في الوجه والراس هم واما اللحيان من لفتح اللام ثنية اللحم وهو الذي عليه اللحية هم فقد قيل ليسا من الوجه وهو قول  
مالك من وقال صاحب الذخيرة والذوق من الوجه بخلاف والظلم الذي تحت الذوق وهو اللحيان من الوجه

انه حكمه في جاكفة ففقدت  
الى الجانب الاخر ثلثي الدية  
ولا يكون الجاكفة الا في الجوف  
من جانب البطن والآخرى  
من جانب الظهر وفي كل جاكفة  
ثلث الدية فلماذا وجب  
في النافذة ثلثا الدية  
وعن محمد انه جعل التسليحة  
قبل الباضعة وقال من ابي  
يتلاحم فيها الدم ويسود  
وما ذكرناه بدو من  
ابي يوسف ومحمد بن  
عبارة لا توجد الى معنى  
ويصح في شجيرة اخرى  
تسمى الدائمة وهي التي  
تصل الى الدماغ وانما لم يذكرها  
لانها تقع قبل الباضعة  
لاجانية متفردة مفردة  
يصح على عدة من  
الشجيرة يختص بالوجه  
الراس لغيره من  
في غير الوجه والراس  
يسمى جراحة والحكم مرتبط  
على الحقيقة من ابي  
حتى لو تحققت في غيرهما  
نحو الساق واليد لا يكون  
لها ارش من قدر وانما  
يجب حكومة العدل لان  
التقدير بالتوقيف من ابي  
وهو انما ورد فيها يختص  
بهما من ابي بالوجه والراس  
هم ولانه انما ورد الحكم  
فيها لمعنى الشين الذي  
يلحقه بقاء اشرا بجراحة  
والشين يختص بالظهر  
منها من ابي من الاعضاء  
هم في الغالب وهو العضوان  
هذا من ابي الوجه والراس  
هم لاسواهما من ابي لان  
ما سواهما العظيم في العادة  
فلا يلحقه الشين كما لم يلق  
في الوجه والراس هم واما  
اللحيان من لفتح اللام ثنية  
اللحم وهو الذي عليه اللحية  
هم فقد قيل ليسا من الوجه  
وهو قول مالك من وقال  
صاحب الذخيرة والذوق من  
الوجه بخلاف والظلم الذي  
تحت الذوق وهو اللحيان من  
الوجه



واصحاب الشافعي وهو قول الشافعي ومما ذكره في هذا الكتاب ان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم هذه الجارية الى  
الكتب فلا يرد على تقدير الشرع هم ولا يبيح فيه شيء من ان اليد الباطنة والبطش بتعلق بالكتب والاصابع دون الذراع  
دون الذراع فلم يجعل الذراع تبعاً في حق التقنين بشي بيان هذا ان اليد الباطنة يعني ارش اليد يجب باعتبار ارش  
البطش والاصل في البطش الاصابع والكف تبع لها واما الساعد فلا يبيح الا غير متصل بها فمما جعل تبعاً لها في التقنين  
هم ولا يشي اي ذراع الذراع هم لا وجه الى ان يكون تبعاً للاصابع لان بيننا من اي بين الذراع والاصابع هم عضو الاطراف  
وهو الكف هم ولا يبيح اي لا وجه الى ان يكون هم تبعاً للكف لانه يشي اي لان الكف هم تابع ولا يشي للتحش  
بيان ان الذراع لا يجوز ان يتبع الاصابع لانه يفصل بينهما عضو فلا يكون تبعاً ولا يجوز ان يتبع الكف لانه يتبع في نفسه  
فلا يشي لم يتبع هم قال شافعي في الجاهل الصغير وان قطع الكف من المفصل وفيها اصبع واحدة ففيه من  
اي في الاصبع الواحدة هم عشرة الدية شافعي وفي بعض النسخ فيها فالاصبع يذكرون ثلثهم وان كان اصبعان فثلث شافعي  
اي الواجب خمس الدية هم ولا يشي في الكف وهذا من اي وهذا الحكم هم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال لا يشي  
ارش الكف وارش الاصبع شافعي اي حكمته العدل في الكف والاصبع هم فيكون عليه الاكثر فدخل القليل في الكف لانه  
لا وجه الى الجمع بين الارشين شافعي اي ارش الكف وارش الاصبع يعني الجمع بين يمين الارشين جمع اتفاقاً فاهم  
لان الكل شئ واحد شافعي لان ضمان الاصابع ضمان الكف والاصابع هم هذا شافعي واحد هم ولا الى اهدار احد يباش  
اي ولا وجه ايضا الى اهدار احد يباش لان كل واحد من الكف والاصابع هم اصل من وجهش اما الاصابع فظاهر  
الكف فاصل من حيث ان قيام الاصابع بهم فخرجنا بالكثرة شافعي كما قلنا فيمن شافعي راس تخفف وتناثر بعض شافعي حيث دخل  
شاك الاقل في الاكثر ولم يشي اي ولا يبيح فيه هم ان الاصابع اصل والكف تبع حقيقة شافعي اي من حيث الحقيقة هم وشافعي  
شافعي من حيث الشرع وبين وجه الحقيقة بقوله لان البطش يقوم بباش اي بالاصابع وبين وجه الشرع بقوله  
هم ووجب الشافعي في اصبع واحدة عشرة من الابل والتمتع من حيث الذات والحكم شافعي اي من حيث الحقيقة والشرع  
هم اولى من الترجيح من حيث مقدار الواجب شافعي كما ان التقدير الشرعي ثابت بالنص وما لم يثبت فيه تقدير يكون  
تقديره بالرأي والرامي لا يعارض النص واما قولهما ان بالكثرة اولى فنقلنا انما يصار الى الترجيح عند المساواة في القوة  
والمساواة بين النص والرامي واما مسئلة والشعر فليكون تبعاً لما ذكره قاضي خان فلما كان الاعتبار  
عند ابي حنيفة بالنص وتقدير الشافعي لا يتفاوت بين ان يكون الباقي اصبعاً اكثر ولما قال ابو حنيفة اذا لم يبق من الاصبع  
الاصغر فاصغر فليحذر رايه عنده ارش ذلك المفصل او جعل الكف تبعاً له لان ارش المفصل مقدار شافعي واما  
بقي شافعي من الاصل وان قل الحكم للبع كما اذا بقي واحد من اصحاب الخطر في الخيل لا يبيح السكبان وروى الحسن بن علي  
اذا كان الباقي دون اصبع فبع فيه الاقل والاكثر كقولها في الاقل في الاكثر والاول ايه هم ولو كان في الكف  
ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا يشي في الكف بالاجماع لان الاصابع هم اصل في التقويم ولما اكثر حكم الكل فاستبعدت  
الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة بباش شافعي ثم قطع مع الكف ويقال هذا الشئ باسره ايه جميع كما يقال يؤمنهم في الاصل  
الزائدة شافعي اي وفي قطع الاصبع الزائدة هم يجب حكمته عدل شافعي وبه قال الشافعي واحد والثوذي ولا يعلم لهم  
وعن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال فيها ثلث دية الاصبع وفي الزخيرة فيها الحكومة سواء كان في التمدد او

ولان اليد الواحدة  
والاصابع بتعلق بالكتب  
والاصابع دون الذراع  
فلا يجعل الذراع تبعاً  
في حق التقنين لان  
لا وجه الى ان يكون  
تبعاً للاصابع لان بيننا  
من اي بين الذراع والاصابع  
هم عضو الاطراف وهو  
الكف هم ولا يبيح اي لا  
وجه الى ان يكون هم  
تبعاً للكف لانه يشي اي  
لان الكف هم تابع ولا  
يشي للتحش  
بيان ان الذراع لا  
يجوز ان يتبع الاصابع  
لانه يفصل بينهما  
عضو فلا يكون  
تبعاً ولا يجوز ان  
يتبع الكف لانه يتبع  
في نفسه  
فلا يشي لم يتبع  
هم قال شافعي في  
الجاهل الصغير وان  
قطع الكف من  
المفصل وفيها  
اصبع واحدة  
ففيه من اي في  
الاصبع الواحدة  
هم عشرة الدية  
شافعي وفي بعض  
النسخ فيها  
فالاصبع يذكرون  
ثلثهم وان كان  
اصبعان فثلث  
شافعي اي الواجب  
خمس الدية هم  
ولا يشي في الكف  
وهذا من اي  
وهذا الحكم هم  
عند ابي حنيفة  
رضي الله تعالى  
عنه وقال لا يشي  
ارش الكف وارش  
الاصبع شافعي  
اي حكمته العدل  
في الكف والاصبع  
هم فيكون عليه  
الاكثر فدخل  
القليل في الكف  
لانه لا وجه الى  
الجمع بين  
الارشين شافعي  
اي ارش الكف  
وارش الاصبع  
يعني الجمع بين  
يمين الارشين  
جمع اتفاقاً فاهم  
لان الكل شئ  
واحد شافعي  
لان ضمان  
الاصابع ضمان  
الكف والاصابع  
هم هذا شافعي  
واحد هم ولا  
الى اهدار احد  
يباش اي ولا  
وجه ايضا الى  
اهدار احد يباش  
لان كل واحد  
من الكف والاصابع  
هم اصل من  
وجهش اما  
الاصابع فظاهر  
الكف فاصل من  
حيث ان قيام  
الاصابع بهم  
فخرجنا بالكثرة  
شافعي كما قلنا  
فيمن شافعي  
راس تخفف  
وتناثر بعض  
شافعي حيث  
دخل شاك  
الاقل في  
الاكثر ولم  
يشي اي ولا  
يبيح فيه هم  
ان الاصابع  
اصل والكف  
تبع حقيقة  
شافعي اي من  
حيث الحقيقة  
هم وشافعي  
شافعي من  
حيث الشرع  
وبين وجه  
الحقيقة بقوله  
لان البطش  
يقوم بباش  
اي بالاصابع  
وبين وجه  
الشرع بقوله  
هم ووجب  
الشافعي في  
اصبع واحدة  
عشرة من  
الابل والتمتع  
من حيث  
الذات والحكم  
شافعي اي من  
حيث الحقيقة  
والشرع هم  
اولى من  
الترجيح من  
حيث مقدار  
الواجب شافعي  
كما ان  
التقدير  
الشرعي ثابت  
بالنص وما  
لم يثبت فيه  
تقدير يكون  
تقديره  
بالرأي والرامي  
لا يعارض  
النص واما  
قولهما ان  
بالكثرة  
اولى فنقلنا  
انما يصار  
الى الترجيح  
عند  
المساواة  
في القوة  
والمساواة  
بين النص  
والرامي  
واما  
مسئلة  
والشعر  
فليكون  
تبعاً لما  
ذكره قاضي  
خان فلما  
كان  
الاعتبار  
عند ابي  
حنيفة  
بالنص  
وتقدير  
الشافعي  
لا يتفاوت  
بين ان  
يكون  
الباقي  
اصبعاً  
اكثراً  
ولما قال  
ابو  
حنيفة  
اذا لم  
يبق من  
الاصبع  
الاصغر  
فاصغر  
فليحذر  
رايه  
عنده  
ارش  
ذلك  
المفصل  
او جعل  
الكف  
تبعاً  
له لان  
ارش  
المفصل  
مقدار  
شافعي  
واما  
بقي  
شافعي  
من  
الاصل  
وان قل  
الحكم  
للبع  
كما اذا  
بقي  
واحد  
من  
اصحاب  
الخطر  
في  
الخيل  
لا يبيح  
السكبان  
وروى  
الحسن  
بن علي  
اذا كان  
الباقي  
دون  
اصبع  
فبع  
فيه  
الاقل  
والاكثر  
كقولها  
في  
الاقل  
في  
الاكثر  
والاول  
ايه هم  
ولو كان  
في  
الكف  
ثلاثة  
اصابع  
يجب  
ارش  
الاصابع  
ولا يشي  
في  
الكف  
بالاجماع  
لان  
الاصابع  
هم  
اصل  
في  
التقويم  
ولما  
اكثر  
حكم  
الكل  
فاستبعدت  
الكف  
كما اذا  
كانت  
الاصابع  
قائمة  
بباش  
شافعي  
ثم  
قطع  
مع  
الكف  
ويقال  
هذا  
الشئ  
باسره  
ايه  
جميع  
كما  
يقال  
يؤمنهم  
في  
الاصبع  
الزائدة  
شافعي  
اي  
وفي  
قطع  
الاصبع  
الزائدة  
هم  
يجب  
حكمته  
عدل  
شافعي  
وبه  
قال  
الشافعي  
واحد  
والثوذي  
ولا يعلم  
لهم  
وعن  
زيد  
بن  
ثابت  
رضي  
الله  
تعالى  
عنه  
قال  
فيها  
ثلث  
دية  
الاصبع  
وفي  
الزخيرة  
فيها  
الحكومة  
سواء  
كان  
في  
التمدد  
او

قال في  
الاصابع  
فانما  
بباش  
شافعي  
اي  
حكمته  
العدل  
في  
الكف  
والاصابع  
هم  
فيكون  
عليه  
الاكثر  
فدخل  
القليل  
في  
الكف  
لانه  
لا  
وجه  
الى  
الجمع  
بين  
الارشين  
شافعي  
اي  
ارش  
الكف  
وارش  
الاصبع  
يعني  
الجمع  
بين  
يمين  
الارشين  
جمع  
اتفاقاً  
فاهم  
لان  
الكل  
شئ  
واحد  
شافعي  
لان  
ضمان  
الاصابع  
ضمان  
الكف  
والاصابع  
هم  
هذا  
شافعي  
واحد  
هم  
ولا  
الى  
اهدار  
اخذ  
يباش  
اي  
ولا  
وجه  
ايضا  
الى  
اهدار  
اخذ  
يباش  
لان  
كل  
واحد  
من  
الكف  
والاصابع  
هم  
اصل  
من  
وجهش  
اما  
الاصابع  
فظاهر  
الكف  
فاصل  
من  
حيث  
ان  
قيام  
الاصابع  
بهم  
فخرجنا  
بالكثرة  
شافعي  
كما  
قلنا  
فيمن  
شافعي  
راس  
تخفف  
وتناثر  
بعض  
شافعي  
حيث  
دخل  
شاك  
الاقل  
في  
الاكثر  
ولم  
يشي  
اي  
ولا  
يبيح  
فيه  
هم  
ان  
الاصابع  
اصل  
والكف  
تبع  
حقيقة  
شافعي  
اي  
من  
حيث  
الحقيقة  
هم  
وشافعي  
شافعي  
من  
حيث  
الشرع  
وبين  
وجه  
الحقيقة  
بقوله  
لان  
البطش  
يقوم  
بباش  
اي  
بالاصابع  
وبين  
وجه  
الشرع  
بقوله  
هم  
ووجب  
الشافعي  
في  
اصبع  
واحدة  
عشرة  
من  
الابل  
والتمتع  
من  
حيث  
الذات  
والحكم  
شافعي  
اي  
من  
حيث  
الحقيقة  
والشرع  
هم  
اولى  
من  
الترجيح  
من  
حيث  
مقدار  
الواجب  
شافعي  
كما  
ان  
التقدير  
الشرعي  
ثابت  
بالنص  
وما  
لم  
يثبت  
فيه  
تقدير  
يكون  
تقديره  
بالرأي  
والرامي  
لا  
يعارض  
النص  
واما  
قولهما  
ان  
بالكثرة  
اولى  
فنقلنا  
انما  
يصار  
الى  
الترجيح  
عند  
المساواة  
في  
القوة  
والمساواة  
بين  
النص  
والرامي  
واما  
مسئلة  
والشعر  
فليكون  
تبعاً  
لما  
ذكره  
قاضي  
خان  
فلما  
كان  
الاعتبار  
عند  
ابي  
حنيفة  
بالنص  
وتقدير  
الشافعي  
لا  
يتفاوت  
بين  
ان  
يكون  
الباقي  
اصبعاً  
اكثراً  
ولما  
قال  
ابو  
حنيفة  
اذا  
لم  
يبق  
من  
الاصبع  
الاصغر  
فاصغر  
فليحذر  
رايه  
عنده  
ارش  
ذلك  
المفصل  
او  
جعل  
الكف  
تبعاً  
له  
لان  
ارش  
المفصل  
مقدار  
شافعي  
واما  
بقي  
شافعي  
من  
الاصل  
وان  
قل  
الحكم  
للبع  
كما  
اذا  
بقي  
واحد  
من  
اصحاب  
الخطر  
في  
الخيل  
لا  
يبيح  
السكبان  
وروى  
الحسن  
بن  
علي  
اذا  
كان  
الباقي  
دون  
اصبع  
فبع  
فيه  
الاقل  
والاكثر  
كقولها  
في  
الاقل  
في  
الاكثر  
والاول  
ايه  
هم  
ولو  
كان  
في  
الكف  
ثلاثة  
اصابع  
يجب  
ارش  
الاصابع  
ولا  
يشي  
في  
الكف  
بالاجماع  
لان  
الاصابع  
هم  
اصل  
في  
التقويم  
ولما  
اكثر  
حكم  
الكل  
فاستبعدت  
الكف  
كما  
اذا  
كانت  
الاصابع  
قائمة  
بباش  
شافعي  
ثم  
قطع  
مع  
الكف  
ويقال  
هذا  
الشئ  
باسره  
ايه  
جميع  
كما  
يقال  
يؤمنهم  
في  
الاصبع  
الزائدة  
شافعي  
اي  
وفي  
قطع  
الاصبع  
الزائدة  
هم  
يجب  
حكمته  
عدل  
شافعي  
وبه  
قال  
الشافعي  
واحد  
والثوذي  
ولا  
يعلم  
لهم  
وعن  
زيد  
بن  
ثابت  
رضي  
الله  
تعالى  
عنه  
قال  
فيها  
ثلث  
دية  
الاصبع  
وفي  
الزخيرة  
فيها  
الحكومة  
سواء  
كان  
في  
التمدد  
او



متردد ملاحي لانه من  
 صفة لا يمكن الاستغناء  
 ولا بنية وكذا السن  
 تباينة لما قلنا وفيه  
 السبق ذكره ولسانه اذا  
 صحته حكومتها على كل  
 الشافعي في دية كاملة  
 لان العاقبة فيه الصفة  
 قطع المارن ولاذن وكذا  
 ان المقصود من هذه  
 الاعضاء المنفعة فاذا العلم  
 صحته لا يجرى الا بالكل  
 بالشك والظاهر لا يعلم  
 لان الزام بخلاف المارن  
 والاذن الشاخصة لان  
 المقصود هو الجاهل في حق  
 على الكمال وكذا لا يستعمل  
 الصبي لانه ليس بكلام واقفا  
 هو مجرب وصوت ومعرفة  
 الصحة فيه بالكلام في الذكر  
 بالركبة وفي العين يستعمل  
 على النظر فيكون بعد ذلك  
 حكمه كما انما في العمد  
 والخصا قال ومن سيج  
 رجل فلان يهب عقل او غير  
 راسه دخل ارش الموصفة  
 في الدية لان بفوات  
 العقل تبطل منفعة جميع  
 الاعضاء فصار كما اذا دفع  
 فوات ولارش الموصفة  
 يجب بفوات جزء من الشعر  
 حتى لو بقت ليستقل الدية  
 بفوات كل الشعر وفي تلقا  
 بسبب واحد فدخل الجزء  
 في القيمة كما اذا قطع اصبع  
 رجل فبقت يد وقال في  
 الاذن لان كل واحد من  
 فساد دون النقص لا يفسد  
 كسائر الجانيات في ذكرنا

في الخطا وسواء كان للقاطع الصفة انما هو لا يجرى الا بالكل  
 هم جز من يد ولكن لا منفعة فيه ولا رية من اى ولا جمال فيه قيل عليه انه منقوص بما اذا كان من دقن رجل شعره منفردة وازالها  
 رجل ولم يثبت شها فانه لم يجب فيه حكومة عدل وان كان الشعر جزا من الاذن يميل انه لا يحل الانتفاع به واجب بان ازاله جزا من  
 انما يوجب حكومة عدل اذا بقي من اثره ما يشبهه كما في قطع الاصبع الزائدة والزالة الشرات تنزله الا تشبهه فلا يوجبها كالموت  
 طفر غير بغير اذنه هم وكذا كذا السن الشاخصة من بالشين والغين المجتة اى الزائدة يقال شغيت اسنانه اذا اختافت بينها وكرت  
 وقيل الشعران تقع الا لسان الاعلى السفلى ورجل اشغى وامرأة شغرا وسنه سميت العقاب شعر لان مقدم سيرة يطبق على الاخر  
 يكسر الميم السباع الطيبة لانه المتعار غيرهم لما قلنا من اشار الى قوله لانه جز من يده يعني كما ان الاصبع الزائدة جزا من اليد  
 كذا كذا السن الشاخصة جلا يجب الحكومة فكذا اسنانه وفي حين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحته حكومة عدل من غير اللفظ  
 القدر ورعى في محتمره وقال المصنف رحمه الله وقال الشافعي يجب دية كاملة من وبه قال احمد وهو قول الثوري هم لان الغالب  
 فيه الصحة فاشبهه قطع المارن والاذن من العجز والانه المقصود من هذه الاعضاء المنفعة فاذا لم يعلم صحته لا يجب الا بالكل  
 بانك من لان السلامة بالدليل وبانطاة تثبت السلامة هم والظاهر لا يصلح حجة لان الزام من انما قيد بالالزام لان مثل في الظاهر  
 لغير الزام حتى ان لو اعتق صغير الا يعلم صحته فله الاعضاء منه فيقتل بخلاف من جرد الكفارة لان الغالب هو السلامة وقدره من قبل في قوله وجزية  
 رضى في ذكر الحصى والعينين حكومة عدل عنه وبه قال احمد في رواية قال الشافعي يملأه كاملة وبه قال مالك واحمد في رواية في ذكر الحصى  
 مثل قولنا وهو قول الثوري وقتادة واسحاق هم بخلاف المارن والاذن الشاخصة لان المقصود هو الجاهل واقفا  
 على الكمال في حق من في الشاخصة المرفعة من شخص بالفتح شخصوا وقال في الجاهل شخص من مكان الى مكان اذا سار في  
 ارتفاع هم وكذا كذا لو استعمل الصبي من يعني يكون في لسان الصبي حكومة عدل ما لم يشك في ان استعمال هم لانه من اى لان  
 استعمال الصبي هم ليس بكلام وانه مجرد صوت بالشكاهم معرفة الصحة فيه بالكلام من في الصوت هم وفي الذكر بالركبة من في الصوت  
 في الذكر بالركبة عند البول هم وفي العين من اى ومعرفة الصحة في العين هم بالاستدلال على النظر ويكون بعد ذلك من  
 بعد اذ ذكر من الاشياء المذكورة هم حكمه من اى حكم الصبي هم حكمه البالغ في العمد والخطا من لانه جينتين شيتين انه تلف منفعة  
 العضو كاملة فيثبت للصبي على الجاني مثل ما يثبت للبالغ في حالة العمد وحالة الخطا هم قال من اى القدر دى هم ومن شعره  
 فذهب عقلا وشعر راسه دخل ارش الموصفة في الدية من وبه قال الشافعي في القدر هم وقال في الجدي لا يدخل وبه قال  
 مالك واحمد والحسن وزفر في رواية قال القدر ورعى فان قيل من اين يعرف ذهاب السمع والشم والبصر قيل لا يعرف ذلك  
 باعتراض الجاني وتصد ببقية البصيرة عليه او بكونه من البين وغير ذلك من الوجوه هم لان بفوات العقل تبطل منفعة جميع الاعضاء  
 من لانه يكون كالميت والملحق بالبهائم هم فصار بعد كما اذا دفع فوات وارش الموصفة يجب بفوات جز من الشعر حتى لو  
 سقط من اى لو بقت الشعر في موضع الشبهة يسقط الا من هم والدية تجب بفوات كل شعر وقد تعلقا بسبب  
 واحد من اى تعلق ارش الموصفة والدية جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر لكن بسبب الموصفة البعض بسبب  
 الدية الكل هم فدخل الجزء في الجملة كما اذا قطع اصبع رجل فبقت يد من فبقت اليد لا ارش الاصل في  
 وما اشبهه ان الجزء يدخل في الكل سم وقال زفر رحمه الله لا يدخل من ارش الموصفة في الدية هم لان كل واحد من فساد  
 النفس فلا يفسد اخلان كسائر الجانيات وجوابه ما ذكرنا من ان قيل يعني قوله لان بفوات العقل تبطل منفعة جميع الاعضاء



فيكون جنباين  
 مدخل في القضية  
 في أحد القسمين  
 الى اخرى كمن  
 الى رجل من اهل  
 ونقد منه الى غيره  
 فقتله في القود  
 في الاكل وله  
 ان الجراحة الاولى  
 سارية والمجزاء  
 بالمثل وليس في  
 وسعة الساري  
 فيجب المال وكان  
 الفعل واحد  
 حقيقة وهو الحركة  
 العاقبة ولكن المحل  
 متحد من وجه  
 لا اتصال احدهما  
 بالآخر فادركت  
 نهايته شبهة  
 الخطأ في البداية  
 بخلاف الثاني  
 لان احدهما ليس  
 من سارية صاحبه  
 ويختل ما اذا وقع  
 السكين على الجسم  
 لانه ليس فعلا  
 مقصودا قال  
 ان قطع اصبع  
 ثلث الى جنبها  
 اخرى فلا نقص  
 في شيء من ذلك  
 عند ابن حنيفة  
 وقال اذ نذر  
 والحسن

ثلاث تخلفين حقيقة هم فيكون جنباين سبباً اثنين فالشبهة في احدهما شئ اى في احد الجنباين هم الاستعداد الى الاخر  
 شئ اى الى الجنباية الاخرى والاصل في بيان الجنباية اذا وقعت في مجلسين متباينين حقيقة فوجوب المال في احدهما  
 لا يمنع وجوب القود في الاخر وهو قول المأثرة الثانية ايضا وبني وقت في محل واحد وثلاث شين احدهما وجوب القود والاخر وجوب  
 المال بحسب بلا خلاف بين اصحابنا اختلفوا فالأئمة الثلاثة هم من روى الى رجل عمدا فاصابه ونفذ من شئ اى ربه مثل غيره فقتله  
 يجب القود في الاول شئ دون الثاني ويجب الدية في الثاني وكان اذا قطع اصبعاً فاضطرب السكين فاصاب اصبعاً اخر  
 خطا منه فانه يقتص في الاول بالاجماع دون الثانية هم وله شئ اى والابى صنفه هم ان الجراحه الاولى سارية والجراحه الثاني  
 وليس وسعة الساري فيجب المال من شئ لان الجراحة التي يعمل القصاص قد لا يكون سارية او ليس في وسعة فعلى كذا  
 فلا يكون شئاً الاولى ولا قصاص بدون المأثرة هم ولان الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة شئ اى الثانية عمالة  
 الشئ هم وكذا المحل شئ اى محل الجنباين هم سبباً من وجه الاتصال احدهما بالآخر فادركت نهايته شبهة الخطأ في البداية شئ  
 على الحقيقة في ما يندري بالشبهة ان لا يعمل في المال لانه ثبت مع الشبهة كيف يقطع بجناح في ديان هم بخلاف النفس شئ  
 قولنا كمن روى الى رجل عمدا فاصابه ونفذ الى غيره فقتله ووجه ذلك هو قوله هم لان احدهما ليس من سارية صاحبه شئ ولا يتصل  
 سارية الفعل من شخص الى شخص ويتصور ذلك في شخص واحد هم بخلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع شئ فادركت  
 عما قال اذا قطع اصبع رجل عمدا فاضطرب السكين فوقع على اصبع آخر فقطعها يقتص في الاول دون الثانية فما بال  
 سلمنا لم تكن كذلك ووجه ان القطع الثاني انما لم يورث الشبهة في القصاص لانه فعل مقصود وما ذهاب العين بالركبة  
 فليس بفعل مقصود وهو معنى قوله لانه ليس فعلا مقصودا شئ وهو معنى قوله لانه ليس فعلا مقصودا في مسئلتنا وفيما  
 اذا وقع سكين على الاصبع قد صار فعلا مقصودا وقال الاكمل به الضمير لانه ما تم الى ذهاب العين بالسارية وبسبب  
 التوجيه نيزع ما قال في النهاية ان في قوله لانه ليس فعلا مقصودا ونظر وان الصواب ما ذكره في الذخيرة انه مقصود  
 ولكن ليس من امره فانه يرجع الضمير الى الفعل الثاني فاختل الكلام وقد ذكر المصنف فرعين بناء على ما ذكر من الاول  
 بالنسبة الى الاول والثاني الى الثاني وقال السكاكي قوله بخلاف السكين اذا اتصل بالآخرى لان القطع في الاصبع الاخرى  
 ليس من اثر الفعل الاول بل الفعل وقع عليه مقصودا فيقتصد بجملة يعني ان القطع في الاصبع الاخرى لا يقتصد  
 من الاولى اذ الخطا لا اتصل من الغرض لا يمكن ان يجعل القطع الثاني تامة الاول فلما يورث شبهة وكذا افعال  
 نحو الاسلام وصاحب الايضاح وذكر في النهاية وهذا يعلم ان فيما قاله في الكتاب ليس مقصودا ونظر وان الصواب فيما ذكره  
 فخر الاسلام وصاحب الايضاح اجيب عن كلامه بما ذكره في الكتاب من حيث المعنى والتاويل ما قاله فيكون محججا  
 لما قلنا ان الضمير في لانه يرجع الى القطع في اصبع اخرى وقال الشارح في قوله بخلاف السكين اذا اتصل بالآخرى  
 الاخرى فقطعها لان قطع الاخرى حصل ابتداء بالاشغال لا بالسارية فلم يكن ذلك شبهة بالاصبع الاولى لعدم  
 اتحاد الفعل ونزاهة الفرق الصحيح وما قال صاحب السارية بقوله بخلاف اذا وقع السكين على الاصبع لانه ليس  
 فعلا مقصودا فيه نظر انتهى قلت قد اجيب عن النظر فيما ذكرنا يعلم بالامعان في التامل هم قال شئ اى القود  
 هم وان قطع اصبعاً فقتل الى جنبها اخرى فلا يقتص من ذلك شئ وعليه وبما لا يصح من عند ابن حنيفة وقال ابو  
 ومحمد بن زفر والحسن شئ يعني ابن زبار ونقله عنه الاكمل وقالوا نذر فخذ لك قال ولو قال وقالوا نذرها فذرها

كان صوابا وذلك انه لا يجوز ان يعطى على الضمير المرفوع الا اذا كان في صورة الشعر بقيت من الاولى شئ وفي  
 الاصح الاول هم وفي الثانية شئ اي وفي الاصح الثانية يجب هم ارشها والوجه من الجانبين شئ اس من جانب  
 ابى حنيفة وجانبهم قد ذكرنا شئ يريد به قوله ومن شئ ربما موصوفة فذهب عينا الى احسنه هو روى ابن سماعة عن  
 محمد بن ابي السرة الا في وهو ما اذا شئ موصوفة فذهب بصرة انه يجب القصاص فيها شئ اي في الموصوفة والبصر جميعا لان  
 الحاصل بالسرية مباشرة شئ يعني بمنزلة المباشرة ثم نظر ذلك بقوله كما في النفس شئ يعني الا ترى انه لو قطع يد  
 انسان منى الى النفس يجب القصاص هم والبصر يجري فيه القصاص من شئ الا ترى انه لو شجبه موضحة وباسم سبب  
 ذهاب البصر يجب القصاص فيها كذلك هنا هم بخلاف الخلافة الاخيرة شئ وبى قوله فان قطع اصبع فشلت الى جنبها الاخر  
 هم لان الشلل لا قصاص فيه شئ ويجب الارش هم فصار الاصل عند محمد بن عيسى على نهج الرواية شئ اي رواية ابن عطاء  
 هم ان سرية ما يجب فيه القصاص الى ما يمكن فيه القصاص يوجب الاقتصاص كما لو ائت السلف النفس من شئ قال شيخنا العلامة  
 رحمه الله اي كما لو ائت الجراحة ووصلت الى النفس فان قطع اصبع رجل عمدا منى ومات يجب القصاص هم وقدر  
 الاول ظلمنا شئ اي محمد بن عيسى هو وجه المشهور شئ اي القول المشهور عن محمد بن عيسى ان ذهاب  
 البصر بطريق التسبب الا ترى ان الشجبة بقيت موجبة في نفسها ولا قد في التسبب شئ عندنا واكثر اهل العلم  
 الا في رواية عن مالك وعن الشافعي في قولهم بخلاف السرية الى النفس لانه لا يتبعى الاول شئ اي لا يتبعى الجناية  
 الاولى معتبرة فاذا كان كذلك هم فانقلب الثانية مباشرة شئ اي فانقلب الجناية الثانية بطريق المباشرة فوجب  
 القصاص هم قال شئ اي المصنف رجع ذكره في السئلة والتي تليها ايضا على سبيل التفريع هم ولو كسر بعض السن فسقطت  
 فلا قصاص الا على رواية ابن سماعة رجع ولو اوضحه موصفين شئ اي ولو شجبه شجبتين موصفتين هم فتا كلنا شئ اي صارنا واحدا  
 بالاكل هم فروع الروايتين باين شئ اي الرواية المشهورة ورواية ابن سماعة عن محمد بن عيسى لا قصاص على المشهور وفيها القصة  
 على رواية ابن سماعة فقال الكرخي رجع في غرضه وقال محمد بن ابي اضره بعضا فوضعه ثم ما فضره الى جانبها ثم ما كلنا حتى صارنا  
 واحدا منها موصفتان يقتضيه في السير وروى ابو يوسف رجع من ابى حنيفة فمن ضرب سن رجل عمدا فكسرها  
 وحركت ما بقي فانه يوجب سنة فان سقطت او اسودت فلا قصاص فيه وقال ابو يوسف ان سقطت فيه القصاص هم  
 قال شئ اي القدر روى رجع هم ولو قطع سن رجل فنبئت مكانها اخرى سقط الارش شئ اي هنا لفظ القدر  
 ولم يذكر خلاف اصحابنا فيه وقال المصنف رجع سقط الارش هم في قول ابى حنيفة رجع شئ وان كان اخيرا  
 روبا وبه قال احمد والشافعي رجعهم فانه في قولهم وقالوا عليه الارش كما لا شئ ولا يردوا لو اخذوا به قال مالك والشافعي  
 في قولهم لان الجناية قد تحققت شئ والعادة عدم العود هم والحادث نعمة مستدامة من الله تعالى شئ بخلاف  
 سن الصبي فانها معرضة للنبات ولهذا قيل لبستاني في سن الصبي حولا دون البالغ هم وله شئ اي ولا ابى حنيفة  
 هم ان الجناية انعدمت نفع شئ لانه ما كان مكانها شئ الذي تلفت فلم يجب شئ هم وصار كما اذا قلع  
 سن صبي ونبت لا يجب الارش بالايجاع شئ قيد بالارش لانه روى في مختصر الكرخي عن ابى يوسف انه يجب فيه حكومة  
 العدل وفي الاجناس عن الجرد قال ابو حنيفة لو نزع سن رجل فنبئت السن كان عليه نصف قيمتها هم لانه لم يفت  
 عليه شئ اي على المنزوع سنة هم منفعته ولا زينة وعن ابى يوسف شئ نه استعلق بقوله وقالوا عليه الارش كما لا

يقص من الاول في الثانية  
 ارشها والوجه من الجانبين  
 قد ذكرنا في روى ابن سماعة  
 عن محمد بن ابي السرة الاول  
 وهو ما اذا شئ موصوفة  
 فذهب بصرة انه يجب القصاص  
 فيها شئ اي في الموصوفة  
 والبصر جميعا لان  
 الحاصل بالسرية مباشرة شئ  
 يعني بمنزلة المباشرة  
 ثم نظر ذلك بقوله كما في  
 النفس شئ يعني الا ترى  
 انه لو قطع يد انسان منى  
 الى النفس يجب القصاص هم  
 والبصر يجري فيه القصاص  
 من شئ الا ترى انه لو شجبه  
 موضحة وباسم سبب ذهاب  
 البصر يجب القصاص فيها  
 كذلك هنا هم بخلاف  
 الخلافة الاخيرة شئ وبى  
 قوله فان قطع اصبع  
 فشلت الى جنبها الاخر  
 هم لان الشلل لا قصاص  
 فيه شئ ويجب الارش هم  
 فصار الاصل عند محمد بن  
 عيسى على نهج الرواية شئ  
 اي رواية ابن عطاء هم  
 ان سرية ما يجب فيه  
 القصاص الى ما يمكن فيه  
 القصاص يوجب الاقتصاص  
 كما لو ائت السلف النفس  
 من شئ قال شيخنا العلامة  
 رحمه الله اي كما لو ائت  
 الجراحة ووصلت الى النفس  
 فان قطع اصبع رجل عمدا  
 منى ومات يجب القصاص هم  
 وقدر الاول ظلمنا شئ  
 اي محمد بن عيسى هو وجه  
 المشهور شئ اي القول  
 المشهور عن محمد بن عيسى  
 ان ذهاب البصر بطريق  
 التسبب الا ترى ان الشجبة  
 بقيت موجبة في نفسها  
 ولا قد في التسبب شئ  
 عندنا واكثر اهل العلم  
 الا في رواية عن مالك  
 وعن الشافعي في قولهم  
 بخلاف السرية الى النفس  
 لانه لا يتبعى الاول شئ  
 اي لا يتبعى الجناية  
 الاولى معتبرة فاذا كان  
 كذلك هم فانقلب الثانية  
 مباشرة شئ اي فانقلب  
 الجناية الثانية بطريق  
 المباشرة فوجب القصاص  
 هم قال شئ اي المصنف  
 رجع ذكره في السئلة والتي  
 تليها ايضا على سبيل  
 التفريع هم ولو كسر بعض  
 السن فسقطت فلا قصاص  
 الا على رواية ابن سماعة  
 رجع ولو اوضحه موصفين  
 شئ اي ولو شجبه شجبتين  
 موصفتين هم فتا كلنا  
 شئ اي صارنا واحدا  
 بالاكل هم فروع الروايتين  
 باين شئ اي الرواية  
 المشهورة ورواية ابن  
 سماعة عن محمد بن عيسى  
 لا قصاص على المشهور  
 وفيها القصة على رواية  
 ابن سماعة فقال الكرخي  
 رجع في غرضه وقال  
 محمد بن ابي اضره بعضا  
 فوضعه ثم ما فضره الى  
 جانبها ثم ما كلنا حتى  
 صارنا واحدا منها  
 موصفتان يقتضيه في  
 السير وروى ابو يوسف  
 رجع من ابى حنيفة فمن  
 ضرب سن رجل عمدا  
 فكسرها وحركت ما  
 بقي فانه يوجب سنة  
 فان سقطت او اسودت  
 فلا قصاص فيه وقال  
 ابو يوسف ان سقطت  
 فيه القصاص هم قال  
 شئ اي القدر روى رجع  
 هم ولو قطع سن رجل  
 فنبئت مكانها اخرى  
 سقط الارش شئ اي  
 هنا لفظ القدر ولم  
 يذكر خلاف اصحابنا  
 فيه وقال المصنف رجع  
 سقط الارش هم في  
 قول ابى حنيفة رجع  
 شئ وان كان اخيرا  
 روبا وبه قال احمد  
 والشافعي رجعهم فانه  
 في قولهم وقالوا  
 عليه الارش كما لا شئ  
 ولا يردوا لو اخذوا  
 به قال مالك والشافعي  
 في قولهم لان  
 الجناية قد تحققت  
 شئ والعادة عدم  
 العود هم والحادث  
 نعمة مستدامة من  
 الله تعالى شئ  
 بخلاف سن الصبي  
 فانها معرضة  
 للنبات ولهذا قيل  
 لبستاني في سن  
 الصبي حولا دون  
 البالغ هم وله  
 شئ اي ولا ابى  
 حنيفة هم ان  
 الجناية انعدمت  
 نفع شئ لانه ما  
 كان مكانها شئ  
 الذي تلفت فلم  
 يجب شئ هم  
 وصار كما اذا  
 قلع سن صبي  
 ونبت لا يجب  
 الارش بالايجاع  
 شئ قيد بالارش  
 لانه روى في  
 مختصر الكرخي  
 عن ابى يوسف  
 انه يجب فيه  
 حكومة العدل  
 وفي الاجناس  
 عن الجرد قال  
 ابو حنيفة لو  
 نزع سن رجل  
 فنبئت السن  
 كان عليه نصف  
 قيمتها هم  
 لانه لم يفت  
 عليه شئ اي  
 على المنزوع  
 سنة هم  
 منفعته ولا  
 زينة وعن  
 ابى يوسف  
 شئ نه  
 استعلق  
 بقوله  
 وقالوا  
 عليه  
 الارش  
 كما لا

عيني شيخ بن داود

انتهى حكمه على الملك  
 الام الحاصل ولو قلتم  
 عن يوم حيا صاحبنا في مكان  
 ونبت عليه نعم في المقام  
 الارش بكاله لان هذا  
 مما لا يفتد به اذا عرق  
 لا يفتد ولكن اذا اطمع  
 فالصفا فالتحت كذا  
 لا يفتد الى ما كانت عليه  
 ومن نزع سن رجل  
 فان نزع المنزوعة سنة  
 سن النازعة فنبئت  
 سن الاول على الاول  
 لصاحبنا حسن ما  
 وهم لا يفتد به انه  
 بغيره لان الموصي  
 انذرت ولم يفسد  
 نبئت بكونها اخرى  
 فارغيت الشك في ذلك  
 يستأن حولا بالجملة  
 ان ياتر الناس في ذلك القصاص  
 كان في اعتبار ذلك  
 فالتفتد بالحق لانه  
 نبت فيه ظاهر اذا  
 مضى الحول ولم يفتد  
 قضينا بالقصاص  
 واذا نبت تبين  
 انا خطا فافيه ولا يفتد  
 كان يفرح لانه لا يفتد  
 القصاص للشبهة  
 فيجب المال قال في  
 انسان يستي انسان  
 فترك يستأن حولا  
 ليظهر اثر فعله فلا يفتد  
 القاض سنة ثم جاء المص  
 وقد سقطت سنة  
 فاختلقت قبل السنة

روى عن ابي يوسف انهم انجب حكمه عدل المكان المالحاصل من اي ليوم بالاوم وبه من المالحجب بالمتقن من مال  
 من اي المصنف روحهم ولو قلتم من غير هذا صاحبنا في مكانا ونبت عليه نعم في المقام الارش بكاله لان هذا  
 واحمد رهماه في رواية القاضيه وقال احمد في رواية حجة البدية وعليه الحكومة لنقصنا عنهم لان هذا العمل العتيد به اذا  
 العروق المتعوض لان هذا السن يكون في حكم الميت قال احمد ان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يحز الصلوة فيها ولم يحز عضوا  
 عن الفانت وقال ابو يوسف اذا اعدا الى موضعها يجوز الصلوة فيها وفي سن غيره لا يجوز ذلك هم وكذا من اي وكذا  
 يجب الارش بكاله هم اذا قطع اذنه من اي اذن غيره هم فالصفا من اي بان خاطبناهم فالتحت من اي وبه قال الشافعي  
 في قول واحمد في رواية وقال الشافعي في قول واحمد في رواية يجب الحكومة فلا يجب البدية هم لاننا من اي لان الاول  
 هم لا تعود الى ما كانت عليه من اي خاطبناهم قال من اي محمد في الجاهل الصغير ومن نزع سن رجل فالتحت المنزوعة  
 سنة من النازعة فنبئت سن الاول على الاول لصاحبنا حسن ما من اي النزع منه ثم لانه ثمين انه يستوي  
 بغيره من اي وبه قال الشافعي في قول واحمد في قول هو بجهة مبتدأة فلا يجب عليه شئ فهو قياس قول مالك في  
 جامع المحبوبي هذا اذا نبت السن المنزوعة كالاول فان نبت معه جاز يجب الحكومة العدل هم لان الموجب من اذنت  
 ولم يفتد حيث نبت مكانا اخرى فالتحت الجناية ولذا في حوالا من اي يوجب سن الاستينار الاستينار ليقال  
 استينار بنبته اي انتظرت ومنه يستأن الجراحات اي ينظر ما لها واصلة من اي ياترهم بالاجماع من اي قال الشافعي  
 قوله بالاجماع في الفدية اذ لا يفتد فانه ذكر فيها ان سن البالغ اذا سقطت ينظر حتى يبرر موضع السن لا الحول هو الصحيح لان  
 نبت من البالغ نادر فلا يفتد بالتاجيل لان قبل البر الايقص ولا يؤخذ الارش لانه لا يدرى عاقبة هم وكان ينبغي  
 ان ينظر الياس في ذلك للقصاص الا ان في اعتبار ذلك تضيق الحقوق فالتفتد بالحقول من اي لانه مشتمل على  
 الفصول الاربعة التي تشمل على الطبع الاربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فتلحق فصلنا منها وافق على  
 المجنى عليه فتمت اجراجه وتلكهم لانه نبت فيه ظاهر اذا مضى الحول ولم يفتد قضينا بالقصاص واذا نبتت  
 تبين انا خطا فافيه والاستيفاء كان بغيره من اي لانه لا يجب القصاص للشبهة من اي لان فعله في الظاهر من استوفى  
 القصاص كان حقا فصار ذلك شعبة في سقوط القصاص هم فيجب المال من اي حذير وقول الناطق في الاجناس من  
 نوادر ابي يوسف رواية ابن سماعة قال ابو يوسف رجل قلع سن رجل لا ينظر حولا اي انظر بسن الصغير  
 عليه ياترنا والى نذره الرواية قال بعض اصحابنا ياترنا جواهر اذنه وغيره وقال الناطق ايضا في الخ الجرد ولو قلتم  
 سن رجل ينبغي للقاضي ان ياتر ضمينا من النازعة للمنزوعة سنة ويوجب سنة من يوم نزع سنة فاذا نبتت سنة  
 ولم يفتد اقتض له وعلى نذره الرواية لم يفرق كثير من مشايخنا بين سن البالغ وسن الصغير بل قالوا بالاستينار فيها  
 جميعا واليه ذهب القدر ورعى والسنة من غيرهم قال من اي المصنف ذكره على سبيل التفرغ وهو من سائل  
 الاصل الى قوله ومن شح رجلا فالتحت هم ولو ضرب انسان انسان فترك ياترنا من اي ينظرهم حولا لينظر اثر فعله فلو  
 اجله القاض سنة ثم جاء المصروب وقد سقطت سنة فالتحت من اي الضارب والمضروب هم قبل السنة فيما سقط  
 بضربه من اي فقال الضارب سقطت بضربه غيري وقال المجنى عليه بضربك هم فالقول للمضروب من اي وبه قال الشافعي  
 في الاصح واحمد هم ليكون التاجيل مفيدا من اي يعني لو لم يقبل قوله كان التاجيل من غير سواه اذا التاجيل لظهور عاقبة الامر وهذا

فالتفتد بالحق لانه  
 نبت فيه ظاهر اذا  
 مضى الحول ولم يفتد  
 قضينا بالقصاص  
 واذا نبت تبين  
 انا خطا فافيه ولا يفتد  
 كان يفرح لانه لا يفتد  
 القصاص للشبهة  
 فيجب المال قال في  
 انسان يستي انسان  
 فترك يستأن حولا  
 ليظهر اثر فعله فلا يفتد  
 القاض سنة ثم جاء المص  
 وقد سقطت سنة  
 فاختلقت قبل السنة





فمن قبل الشبهة في القتل واراد بالارث ايش الضرب وهو مكوته العدل قال الصدر السديد اذ انكر  
الضرب ثم اذالم يبق اشره فخص على اختلاف قد مضى في الشبهة الملتزمة شش والذي مضى بشأنه لا يلزم منه شي عند ابي حنيفة  
ارث الم الم عند ابي يوسف واجرة الطبيب عند محمد واما قيد بقوله جرحه لانه اذالم يجرحه في الابتداء لا يجب شش بالاتفاق هم  
قال شش اى القدر دى رهم ومن قطع يد رجل خطاه ثم قتله قبل البراءة شش اى قتله خطاه ايضا لانه اذا كان القتل عمدا بوجه  
بالامرين جميعا وقيد بما قبل البراءة بعد البراءة فخذ بالامرين جميعا هم فعليه الدية وسقط ارث الابدان الجنائية من جنين واحد  
شش لان الجنائيات المتفقة بمنزلة الجنائية الواخذلان كل واحد منها خطاهم والموجب واحد وهو الدية واعفا شش اى وان  
الدية هم بدل النفس بجميع اجزائها فدخل الطرف في النفس كانه قتله ابتداء شش فلو قتله ابتداء لم يكن الواجب الدية لا غير ذلك  
بذلول الشبهة بذا اذ قطع يد خطاهم فقتله عدلا لانهما جنائيان مختلفتان واختلاف الجنائيتين كاختلاف الجنائيتين هم قال شش  
القدر دى رهم ومن جرح رجلا جرحه لم يقتض شش من الجراح حتى يبرأ وبه قال بالك والحمد واكثر اهل العلم وقال ابن المنذر  
من يخطاهم شش اى يجرى الاثر فيهم وقال الشافعي رهم يقتض سنة في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس شش اسب  
قياسا عليه هم وبذا شش اى وجوب القصاص في الحال هم لان الموجب قد تحقق فلا يعطل شش اى بعد التحقق هم ولنا  
قوله عليه السلام شش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات سنة شش غير اخرجه الدارقطني في سنة عن زيد  
عن ابن عياض عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات ثم ميتان في الجراحات  
سنة ثم يقتضى بها بقدر ما اجبت قال الدارقطني في سنة عن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات ثم ميتان في الجراحات  
جابر بن عمر فوعا واهله ابن لهيعة وقال الاثر في سنة عن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات ثم ميتان في الجراحات  
انخصم لا يرضى بهذا وهو يعلم بذلك لكنه كان لم يقف على من اخرجههم ولان الجراحات يعتبر فيها ما لا جالها شش اى لا يعتبر  
حاليا هم لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسرى الى النفس فظهر انه قتل واما استيفر الاثر بالبراءة شش او بالسريرة فاف  
استوفينا القصاص في الحال استوفينا ما ليس يستيفر فلا يجوز ذلك وقوله ان العلة لتحقق فلا نسلم ذلك لان الجراحة علة لوجوب  
القصاص فيما دون النفس بعد البراءة لوجوب القصاص في النفس بعد السريرة الى النفس فلا يتحقق ذلك لاجل الامرين قبل  
ان يظهر الحال انه قتل لم يقطع فبين ان يتنظر لم يعلم الواجب فيه هم قال شش اى القدر دى رهم وكل عمده سقط  
القصاص فيه شعبة فالدية في مال القاتل وكل ارث وجب بالصلح فهو في مال القاتل لقوله عليه السلام شش اى القول  
النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا شش هذا الحديث غريب مرفوعا واخرجه البيهقي عن الشعبي عن عمر بن الخطاب عن  
قال العمدة والعبد والصلح والاعتراف لا تفعله العاقلة واخرجه ابو عبيد القاسم بن سلام في اخر كتابه غريب الحديث كذلك من  
قول الشعبي واختلفوا في تاويل العبد فقال محمد بن الحسن الشيباني بوجهه ان يقتل العبد جراحا فليس على عاقله مولاة شش من  
من جنسية واما في رقبته وقال ابن ابي ليلى رهم معناه ان يكون العبد مجنونا عليه فيقتله جراحا فليس على عاقله الجاني انا عنه في علم  
خاصة هم الحديث شش اى الحديث تباه وافر الحديث الى اخره وتما لا تفعل العواقل عمدا ولا جرحا ولا اكل ولا اضرارهم وبذا شش اى  
اوكل عمده سقط فيه القصاص الى اخره غير ان الاول شش اى راد به دية العبد الذي سقط القصاص فيه شعبة هم يجب في ثلاثين لانه مال وجب بالقتل  
ابتداء شش يعني لا يفعل بحد بعد القتل كالصلح هم فاشبهه شعبة الجرح والثاني شش اى الارش الواجب بالصلح هم يجب  
حالا لانه مال وجب بالعقد شش اى بالصلح فاشبهه اليمن في البيع فان شرط فيه اجل كان موطبا وان لم يشترط كان حاليا

فاما اذا لم يبق اشره فهو على اختلاف قد مضى في الشبهة الملتزمة قال ومن قطع يد رجل خطاه ثم قتله قبل البراءة فخذ بالامرين جميعا هم فعليه الدية وسقط ارث الابدان الجنائية من جنين واحد وهو الدية واعفا شش اى وان يخطاهم شش اى يجرى الاثر فيهم وقال الشافعي رهم يقتض سنة في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس شش اسب قياسا عليه هم وبذا شش اى وجوب القصاص في الحال هم لان الموجب قد تحقق فلا يعطل شش اى بعد التحقق هم ولنا قوله عليه السلام شش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات سنة شش غير اخرجه الدارقطني في سنة عن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات ثم ميتان في الجراحات جابر بن عمر فوعا واهله ابن لهيعة وقال الاثر في سنة عن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم ميتان في الجراحات ثم ميتان في الجراحات انخصم لا يرضى بهذا وهو يعلم بذلك لكنه كان لم يقف على من اخرجههم ولان الجراحات يعتبر فيها ما لا جالها شش اى لا يعتبر حالها هم لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسرى الى النفس فظهر انه قتل واما استيفر الاثر بالبراءة شش او بالسريرة فاف استوفينا القصاص في الحال استوفينا ما ليس يستيفر فلا يجوز ذلك وقوله ان العلة لتحقق فلا نسلم ذلك لان الجراحة علة لوجوب القصاص فيما دون النفس بعد البراءة لوجوب القصاص في النفس بعد السريرة الى النفس فلا يتحقق ذلك لاجل الامرين قبل ان يظهر الحال انه قتل لم يقطع فبين ان يتنظر لم يعلم الواجب فيه هم قال شش اى القدر دى رهم وكل عمده سقط القصاص فيه شعبة فالدية في مال القاتل وكل ارث وجب بالصلح فهو في مال القاتل لقوله عليه السلام شش اى القول النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا شش هذا الحديث غريب مرفوعا واخرجه البيهقي عن الشعبي عن عمر بن الخطاب عن قال العمدة والعبد والصلح والاعتراف لا تفعله العاقلة واخرجه ابو عبيد القاسم بن سلام في اخر كتابه غريب الحديث كذلك من قول الشعبي واختلفوا في تاويل العبد فقال محمد بن الحسن الشيباني بوجهه ان يقتل العبد جراحا فليس على عاقله مولاة شش من من جنسية واما في رقبته وقال ابن ابي ليلى رهم معناه ان يكون العبد مجنونا عليه فيقتله جراحا فليس على عاقله الجاني انا عنه في علم خاصة هم الحديث شش اى الحديث تباه وافر الحديث الى اخره وتما لا تفعل العواقل عمدا ولا جرحا ولا اضرارهم وبذا شش اى اوكل عمده سقط فيه القصاص الى اخره غير ان الاول شش اى راد به دية العبد الذي سقط القصاص فيه شعبة هم يجب في ثلاثين لانه مال وجب بالقتل ابتداء شش يعني لا يفعل بحد بعد القتل كالصلح هم فاشبهه شعبة الجرح والثاني شش اى الارش الواجب بالصلح هم يجب حالا لانه مال وجب بالعقد شش اى بالصلح فاشبهه اليمن في البيع فان شرط فيه اجل كان موطبا وان لم يشترط كان حاليا









مادون خمسمائة سنين  
 في سنة وقال الشافعي  
 في ثلاث سنين لانه  
 بدل النفس من هذا  
 يكون موروثا ويرثه  
 ولنا ما روى عن محمد  
 بن الحسن انه قال  
 بلغنا ان رسول الله  
 عليه السلام جعل  
 على العاقلة في سنة  
 ولانه ان كان بدل النفس  
 من حيث انه نفس  
 عليه حتى فهو بدل  
 العضو من حيث لا يتصل  
 بالكم فخلنا بالشبهة الاولى  
 في حق التوريث وبالنسبة  
 في حق التاميم الى سنة  
 كان بدل العضو اذا كان  
 ثلث الدية او اقل اكثر  
 من نصف العشر  
 في سنة يتخذ اجزا بالدية  
 لان كل جزء منها على من  
 وجب فيه ثلاث  
 سنين ويستوى  
 فيه الله كذا لا نرى به  
 لا خلاف ما روينا  
 وكان في الجين  
 انما ظهر التفاوت لتفاوت  
 معاني الادمية والتفاوت  
 في الجين فثبت بمقدار  
 واحد وهو خمسمائة  
 فان الفت حيا مائة  
 فقيمة كاملة لانه  
 اتلف حيا بالضرر  
 السابق

مادون خمسمائة سنين قال الاثراني يذات يخلق بقوله وبى على العاقلة عندنا اذا كانت خمسمائة موكانه يقول اذا كانت العزة  
 اقل من خمسمائة ودرهم لا تعقل العاقلة كما في جنين الامة وقال الاكمل قوله الا ان العواقل جواب عما يقال الحديث يدل  
 على ان الدية على العاقلة قليلة كانت او كثيرة وانتم قديم يقولكم اذا كان خمسمائة ودرهم وقد علمتم ما روى عليه من النظر  
 قلت اراد به ما نقلناه عن السكاكي ومن الابرار اى انها هم وتجب في سنة سنن اى تجب العزة على العاقلة في سنة هم وقال  
 الشافعي روى في ثلاث سنين سنن اى تجب في ثلاث سنين فان قلت ذكر في وجيزهم ان عزة الجنين تجب في سنة كذا سنن اى  
 بانه يتم ان يكون عن الشافعي رواية فليتا ملسم لانه يمشى اى لان العزة هم بدل النفس سنن اى نفس الجنين  
 وما وجب في قتل النفس موجب الى ثلاث سنين هم ولنا سنن اى ولو لم يمتل النفس هم يكون موروثا بين ورثته  
 سنن اى ورثته الجنين سوى الضارب هم ولنا ما روى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل  
 العاقلة في سنة سنن اى غريب هم ولانه ان كان بدل النفس من حيث انه نفس عامه فهو بدل العضو من حيث لا يتصل  
 بالام سنن اى ماصل الكلام ان الجنين له شبهان بالنفس وبالعضو من حيث انه حي بجموة ونفسه نفس على حدة ومن حيث  
 انه متصل بالام فهو لعضو من اعضائها هم فخلنا بالشبهة الاولى في حق التوريث وبالنسبة الى سنن اى وعلمنا بالشبهة الثانية  
 هم في حق التاميم الى سنة لانه بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل او اكثر من نصف عشره تجب في سنة سنن اى تجب العزة في  
 سنة واحدة وقوله بدون الواو والعاطفة في اوله هو الصحيح من النسخ وفي بعضها واكثر وكلاهما غير صحيح لان المراد ان يكون  
 الاقل من ثلث لدية اكثر من نصف العشر وانما يكون اذا كان اكثر من نصفه لا اقل او بدله لانه وقال الاكمل وبلى العطية بالواو  
 وتبديل ذلك ايضا ولكن لم يبين وجهه وقال الاثراني ولنا التقيد بالكثرة لانه اذا لم يكن اكثر من نصف عشره الدية لم  
 كان مكرر نصف عشره الدية تجب في سنة وكان ينبغي ان يقول اذا كان بدل العضو نصف عشره الدية اى ثلثها تجب  
 في سنة هم بخلاف اجزاء الدية لان كل جزء منها على من وجب عليه في ثلاث سنين سنن صورته ان يشترك عشرة رجل في  
 قتل رجل خطا فانه يجب على كل واحد منهم نصف عشره الدية في ثلاث سنين هم ويستوى فيه سنن اى في وجوب قد العزة  
 هم الذكر والانثى سنن ولا يفصل الذكر على الانثى في ايجاب العزة هم لاطلاق ما روينا سنن وهو قوله عليه السلام في  
 الجنين عزة عبدا وامة وبه قال الشافعي روى واحمد وعامة اهل العلم هم ولان في الجنين سنن اى دليل معقول على  
 المساوي بين الذكر والانثى في العزة وقوله الجنين بالحار المصلحة تنبيه على ارادتهما للذكرين المنفصلين الجنين احدهما  
 والاخرى انهم انما ظهر التفاوت لتفاوت معاني الادمية سنن بان كان دية الذكر الف دينار ودية الانثى خمسمائة  
 دينار هم ولا تفاوت في الجنين سنن تشبيه الجنين بالجيم والكلية التصرفات والشهادة وغيرها في الذكر ولا وجود في الجنين  
 حتى يصور فيه معنى التفصيل فينبغي وصف الادمية كسب فاذا كان كذلك هم فيقدر بمقدار واحد وهو خمسمائة سنن  
 لانها سواها في وصف الادمية فقط به قال اى القدر روى هم فان الفت حيا ثمان مائة فقيمة دية كاملة لانه سنن اى  
 لان الضارب هم اتلف حيا بالضرر السابق سنن ولا خلاف لاهل العلم فيه قاله ابن المنذر ولكنهم اختلفوا في بده المسئلة  
 في ثلاث فصول احد بان اثبت جنبا بكل اماره تدل عليها سنن الاستملاك والارضاع او النفس او العطاس  
 او غيره وهو قولنا وقول الشافعي روى واحد وقال مالك واحمد في رواية والنسب روى فتادة وحق ولا يثبت له  
 حكم الحيوة الا بالاستملاك وهو الصواب وهو قول ابن عباس والحسن بن علي وجابر وعمر في رواية عنه الشافعي





في حق نذر الاحكام ولا يعلم فيه خلاف اما لو التقت مضغة ولم يبين فيه شيء من شئدت ثقات من القوا بل انه مبتدأ خالق ادمي ولو لم يكن التصور قلا عزة فيه وبه قال الشافعي رحمه الله في الاصح واحمد في رواية لانه كالعلقة والعلقة وعندنا فيه حكمته وقال الشافعي رحمه الله في قول واحمد في رواية فيه العزة وبه قال مالك هم بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام من نكح القضاة العدة وكون المرأة نفسا وكون الامة ام ولد اذا ادعاه المولى وانقطاع الرجعة وعدم جواز الوطى في نفاسها هم لاطلاق ما روينا في شئ وهو ان البيني صلى الله عليه وسلم قضى في العزة في الجنين ولم يفصل حيث قال وفي الجنين عزة هم ولا يشئ اى ولان الجنين هم ولد في حق امومية الولد وانقضاء العدة والنفاس وغير ذلك لا يخرجنا عن كوننا لانهم فكذا في حق هذا الحكم شئ اى في وجوب العدة هم ولان بهذا القدر شئ اى باستيانة بعض خلقه هم يميز عن العلة والدم فكان نفسا واما اعظم شئ لانه ليس بعلة العلة الا ان يكون نفسا وفي الفتاوى الصغرى المرأة اذا ضربت بطن نفسها ستعدة او شربت دوا يقطع ولدها فقط ليضمن عاقلتها العزة ونقله عن الزيادات وفي الواقعات على عاقلتها الدية في ثلاث سنين اما ان كانت لها عاقلته وان لم تكن فذاك من مالها ولا تشرتها شيئا وعليها الكفارة ولو التقت جيننا ميتا يجب العزة على العاقلة في سنة واحدة ولو كان الشرب الاصلاح البدن فلا شئ عليها فلا شرت منه شيئا وفي الذخيرة شربت او حملت حملا ثقيل او وضعت في قبلها شيئا حتى التقت جيننا فعلى عاقلتها العزة خمسمائة في سنة او قبلت ستعدة بغير اذن الزوج وان قبلت باذنه فلا ضمان وعند الامة الثلاثة واكثر اهل العلم يجب العزة على عاقلتها بالاذن وبغيره الا ان يجب الكفارة ايضا كما في غيره وفي الذخيرة اشترى جارية فحبلت منه ثم ضربت بطن فلهما او شربت دوا او عا قبلها ستعدة فقط الجنين ميتا ثم استحققت وقضى المستحق بالجارية وعقرها على المشتري ويقال للمستحق ليدخلت ولدها وانه ولد بهذا المشتري لانه ولد بالمزور جريا بالقيمة فالجنين مضمون بالعزة فاد استاك او رد بها العزة الجنين الحر ولا يعلم فيه خلاف

**باب ما يجدره الرجل في الطريق شئ اى هذا باب في بيان حكم ما يجدره الرجل في طريق الناس من انواع الاشياء التي ذكرها المصنف هم قال شئ اى محمد في الجامع الصغير ومن اخرج الى الطريق الاظم كنفاس وهو المستراح وهو بيت المارة او ميزابا شئ ذكره الجوهري في مادة وزب وقال التميزاب النقب فارسي يعرب وقد عرب بالهمز ووربالم يهزم والجمع المارزيب اذا سمزت وميزاب اذا لم تخم وذكر ايضا في باب ازب وقال الميزاب وربالم يهزم وقال في مادة رزب بالرائي ثم الزاى المارزيب لغة في الميزاب وليست بالفصيحة وقال النقب بالفتح واحد منا عالجياض والمنقب بالميم يميل المارة في الوادى وجبه ثعبان هم او جرمنا شئ يهزم الجيم وسكون الراو ضم الصاد والنون الخفيفة وفي المغرب الجرمنا وضم اى ليس بجراي اصلي وهو الجذع يخرج من الانسان من الحائط الى الطريق لينه عليه وفسره الفقهاء ابو الليث رحمه الله بالبرج الذي يكون في الحائط وقال في حاشية الاسلام اختلف فيه فقال بعضهم هو البرج وقال بعضهم هو مجرى ما مركب في الحائط ما في خيع ما كان فهو جرح المسلمين وهو فارسي معرب**

جندلة الجنين  
التام في جميع  
هذه الاحكام  
لا طلاق ما روينا  
ولانه ولد في  
حق امومية  
الولد والعلقة  
العدة والنفاس  
وغير ذلك فكذا  
في حق هذا الحكم  
ولان بهذا  
القدر شئ اى  
عن العلة  
والدم فكان  
نفسا والله اعلم  
**باب**  
**ما يجدره**  
**الرجل**  
**في الطريق**  
**قال من اخرج**  
**الى الطريق**  
**الا عظم كنفاس**  
**او ميزابا**



او بنى دكانا فاجل  
من عرض الناس  
ان ينزع كل  
واحد صاحب  
بالمرور بنفسه وباه  
ولم يكن له حق النقص  
كافي الملك المشترك  
فان لكل واحد  
حق النقص لو احدث  
غيرهم فيه شيئا  
فكذا في الحق المشترك  
**قال** ويسمى للذي  
عمله ان ينقص به مال  
يضر بالمسلمين كانه  
حق المرور ولا يضر فيه  
فيلحق ما في معناه به  
اذا المانع متعنت  
فاذا اضر بالمسلمين  
نكرو له ذلك لقوله  
عليه السلام لا ضرر  
ولا ضرر في الاسلام  
**قال** وليس لاحد  
من اهل الدار  
الذي ليس ينافذ  
ان يشرع كنفه ولا  
مساكنه الا باذنهم  
لانها مملوكة لهم  
ولم يوجب الشفعة لهم

ان ليس في الغيبة كلام على هذا التركيب اعني الجرم والراء والصاويل مهمل في كلامهم اذ بنى دكانا مثل قال الجوزي الدكان احد  
الدكاكين وهي الجوانيت فارسي معرب فكل من عرض الناس مثل العرض بالضم الجانب وفلان من عرض العترة  
اسم من شقها لاسن ضيقها وقيل المراد من العرض هنا البعد الناس منزلة ابي اضعفهم وارزولهم ان يضرهم ان يضرهم ان يضرهم  
واحد صاحب حق بالمرور بنفسه وباه وباه فكان له مثل اسع عرض الناس هم حق النقص كش سوار كان فيه  
ضررا ولا اذا وضع بخير اذن الامام لان الياد فيما يكون للعامة للامام وله ولاية المنع قبل الوضع ايضا وقال ابو الويثيق  
لكل احد المنع قبل الوضع وقال محمد بن عيسى له ان يمنع ابتداء ولا ان يجاهم بالدمع بعد الوضع اذ لم يكن وبه فيه  
ضرره قال الشافعي رد وما لك واحد والنهي والا وراعي واسحاق وفيما ايضا لا يكون بلا اذن اذن الامام اوله  
واختلف فيما لا يضر وقيل ان كان شارعا يضر فيه الجيوش والاحمال فيكون بحيث اذا سار رئيس الفارس ورمحه  
منسوب لا يبلغه وقال الاكثرون لا يقدر بذلك بل يكون لا يضر بالعمارات والتمائل وفي الميسر لا يضر في عليه  
بالدم بخسومة العبيد والصبيان والمجورين وينقص الخاصمة الذي فان له شقائي الطريق فنان سبب  
مشعبا للعامة لا يضر المسلمين لا ينقص كذا روى عن محمد وكذا الوقود بالبيع والبشر لا يضر بالمسلمين لا يمنع  
وان كان يضر يمنع واما الضمان فالذي اضر به ضامن لما تلف به لكن التلف ان كان اوسيا فالضمان عليه  
عاقلة هم كما في الملك المشترك فان لكل واحد حق النقص لو احدث غيرهم فيه شيئا فكذا في الحق المشترك  
مثل لكل واحد منهم ويصح للذي عمله ان ينقص به ما لم يضر بالمسلمين لان ضرره ضرره فيلحق به  
مثل ابي بالمورهم ما في معناه مثل ابي فيلحق ما في معناه المور قال الاثراني يعني يجوز له الانتفاع بالحرص  
ونحوه ما لم يضر غيره كالمورهم اذا المانع متعنت مثل ابي المانع من الانتفاع بما ضرره من الانتفاع وهو لا يضر  
يحتاجهم فيما لا ضرر فيه لنفسه او لغيرهم فاذا اضر بالمسلمين كره له ذلك لقوله عليه السلام مثل ابي يقول النبي صلى الله عليه وسلم  
هم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام مثل هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم جابر بن عبد الله روى عنه  
حديثه الطبراني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ومنهم عبادة بن الصامت روى حديثه ابن  
عن عبادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان لا ضرر ولا ضرار ومنهم ابن عباس روى حديثه ابن ماجه ايضا ومنهم  
ابن سعيد الخدري روى حديثه الجاهلي المستدرك لفظه لا ضرر ولا ضرار من ضرره احد ومن شق ابي عليه ومنهم  
ابو هريرة روى حديثه الدارقطني في مسنده ولفظه لا ضرر ولا ضررة ومنهم عائشة رضي الله عنها روى حديثه الدارقطني  
نحو لفظ المصنف وقال ابن الاثير الضرر النفع ضرره يضره او ضراره او اضره يضره او اضره يضره او اضره يضره او اضره يضره  
من حقه شيئا والضرار فعال من الضرر اي يجاز به على اضراره باذخال الضرر عليه وقيل يضره يضره صاحبك ومتفق به  
والضرار ان تضره من غير ان تتفق وقيل مما بينه واحد والتكرار للتأكيد وقيل الضرر يكون من واحد والضرار  
بمعنى المضارة وهو يكون بين اثنين هم وليس لاحد من ارب مثل وهو الباب الواسع والمراد هنا السكة الواسعة هم  
الذي ليس بنا فذ مثل قال محمد بن اسلام والمراد بغير النافذة المملوكة وليس ذلك بجاه الملك قد تفتقد وهي المملوكة وليس ذلك  
بعله الملك وقد تفتقد وهي المملوكة وقد قيل منفذ وهي للعامة لكن ذلك دليل على الملك غالبا فاقيم مقامه وجب  
العمل به حتى يقوم الدليل على خلافه ان يشرع كنفه ولا يضره الا بالاذنهم لانها مملوكة لهم ولذا اوجب الشفعة لهم







**قال** وان استاجر اجرا فمعه ماله  
 في غير ماله فذل لك على المستاجر  
 ولا شيء على الاكرام ان لم يعلموا ان  
 غيره فانه لان الاجرة في ماله  
 اذ لم يعلموا فقتل فمعه ماله  
 لانهم كانوا مفردين فصارت اذ  
 ابن بزيح هذا الشاة فذبحها  
 ثم ظهر ان الشاة لغيره الا ان  
 يضمن للمال ويرجع على كركوت  
 الذي هو ماله وذاك هو سبيل الترخيم  
 لمباشر فيضمن ويرجع للغير وحده  
 يحل الصانع على المستاجر ليدل  
 لان كل واحد منهما سبب  
 والاخير غير مستقل والمستاجر متعدي  
 فخرج حايبه فان علم ذلك  
 فالصانع على الاكرام لانه لم يعلم  
 بالبيع بماله له كانه رزقي  
 الفعل مضاعف اليهم وان قال لهم هذا  
 فتأني ليس يثبت في الحشر فخرجوا  
 فأت فيه انسان فضان على الاكرام  
 قياسا لانهم علموا انفسا كالمرفق  
 غره في الاستحسان الصانع على  
 المستاجر لان كونه فناء له بمنزلة  
 كونه مملوكا له لاطلاق يده في القهر  
 فيه من القاء الطين والمخطوب رابطة  
 الدابة والركوب في ملكه ان كان الاكرام  
 بالمخبر في ملكه ظاهر بالنظر الى ما ذكرناه  
 فكفي ذلك لنقل الفعل اليه **قال**  
 ومن جعل شرطه بغيره لان الامام  
 ضمنه لغيره على ما عليه فاعطى فلا حرج  
 على الذي جعل فقتل وكن له الحان  
 ومنه خشية في الطريق فقتل بالحق  
 المرفوع على ما كان الاول قد حو  
 تسبيك والثاني بقى هو مباشر  
 فكان الاضافة الى المباشر وان كان  
 تحلل فعل فاعل فمعه يعظم للنسبة

ولا يتوهم من تقديم قول ابي خنيفة ره على عادة قوخر المخرج فان الفقه معناه لا ترى انه لو جسد رجلا في بير حتى مات بما  
 فانه لا ضمان عليه بخلاف ما لو مات فيمن الوقوع لان اثر فعله وهو لم يمتق اثره في نفس الواقع فلا بد من اثر الوقوع لوجوب  
 الضمان هم قال ش اسي المتعدي فليس لنقله قال في غالب الناس هم وان استاجر اجرا فمعه ماله في غير ماله فذل لك على  
 المستاجر ولا شيء على الاجر لان لم يعلموا انها في غير ماله لان الاجرة صحت ظاهرة اذا لم يعلموا فقتل فمعه ماله  
 اسي فقتل فعل الاجر الى المستاجر هم لانهم كانوا اسفروا بغيره فقتلهم كما اذا اكرام بزيح هذه الشاة فذبحها ثم  
 ظهر ان الشاة لغيره ش اسي لانهم كانوا اسفروا بغيره فقتلهم كما اذا اكرام بزيح هذه الشاة فذبحها ثم  
 سببها ثم ولا مرسبب والترجيح للبما شرفيهم فيرجع على الامر للضرورة وما يجب الضمان على المستاجر بل ش اسي  
 الاول الامر لان كل واحد منهما سبب والاخير غير متعدي والمستاجر متعدي فخرج حايبه فقتل في القدر المستاجر فيه  
 الضمان هم ان علموا بذلك فالضمان على الاجر لانه لم يعلموا بالبيع امره بالبيع بماله له كانه رزقي  
 قال لهم بذا انما هي وليس لي فيه حق اسخر فخره وادوات فيه انسان فالضمان على الاجر قياسا لانهم علموا انفسا كالمرفق  
 ما توهم وفي الاستحسان الضمان على المستاجر لان كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له لاطلاق يده في القهر  
 الطين ويطلب وربط الدابة وركوب فيها وبنار الدكان فكان الامر بالمخبر في ملكه ظاهر بالنظر الى ما ذكرناه ش اسي باقية  
 على اريد من القاء الطين في حوضه فقتل ذلك لنقل الفعل اليه ش اسي الى المستاجر فقتل ش اسي في حوضه فقتلهم ومن  
 جعل قنطرة من القنطرة ما احكم بناؤه ولا يرفع ويحسب ما يوضع ويبرقع هم بغيره لان الامام متعدي رجل المور عليها  
 فخطب فلا ضمان على الذي جعل قنطرة وكذا اذا وضع خشبة في الطريق فقتل الرجل المور عليها لان الاول ش  
 يعني جعل القنطرة هم تعدد وهو تسبب والثاني في ش يعني وضع خشبة هم تعدد وهو مباشر فكان الاضافة الى المباشر واولي ش لان  
 الحكم انما يضاف الى صاحب السبب اذا لم يكن صاحب العلة صاحبا للاضافة بحكم اليه فان كانت مباثرة فاما اذا استويا  
 العلة وانية فالضافة الى صاحب العلة لانها بالاضافة اولى لكونها اقوى هم ولان تخلف فعل فاعل فقتل ش اسي في السبب الحكم  
 لم يقطع النسبة ش اسي نسبة الحكم الى السبب كما في الحاضر مع التلق ش اسي كما في حافر البير على قارعة الطريق مع الذي  
 القاء اسي دفعه الى البير حيث يضاف الضمان الى الدافع لا الى الجاذم قال ش اسي في حافر البير مع الصيغهم ومن مثل ش  
 في الطريق فسقط على انسان فخطب فقتل فقتل ش اسي في حافر البير مع التلق ش اسي كما في حافر البير على قارعة الطريق مع الذي  
 وهما تلف الانسان بسقوطه لباس عليه او بغيره تعليم والفرق ش اسي بين الشئ المحمول حيث يجب الضمان به فيما  
 اذا ملك انسان ومن الثوب الملبوس حيث لا يجب الضمان فيه وان ملك انسان بوقوعه عليه هم ان طر  
 الشئ فاصد حفظه فلا جرح بالتقييد بوصف السلامة ش فاذا اضيف اليه التلف كان ضامنا هم والملا بسرا ليعضد حفظ  
 ما ليسه فيخرج بالتقييد بما ذكرناه ش اسي يعني وصف السلامة هم فاعلمنا بما مطلقا ش اسي من غير شرط لسلامته هم وعز  
 محمد انه اذا لبس لا يلبس ش عادة للبدن والجوارق وورع الحرب في غير موضع الحرب والثوب الذي لا يحتاج اليه من  
 الزينة او من حيث دفع الحرب فهو كالحل ش شيئا في الطريق حيث يضمن اذا سقط على انسان فخطب به هم لان  
 الحاجة لا تدعو الى لبسه ش وذكره المحبوس لوليس ثوبانه يادة على قدر حاجته لم يذكره في حاشية الكتاب وروى  
 ابن سامة انه قال يضمن اذا سقط وخطب به انسان لانه لا يعلم به البلوسه وتيماس قول الائمة الثلاثة لانهم

قالوا ومن جعل شرطه بغيره لان الامام ضمنه لغيره على ما عليه فاعطى فلا حرج على الذي جعل فقتل وكن له الحان ومنه خشية في الطريق فقتل بالحق المرفوع على ما كان الاول قد حو تسبيك والثاني بقى هو مباشر فكان الاضافة الى المباشر وان كان تحلل فعل فاعل فمعه يعظم للنسبة

بعد من تنبؤهم قال شئ اى محذوف في الجامع السجدة منهم واذ كان السجدة العشرة تنبؤا وذكر في الصحاح والراد حنا احل السجدة  
هم فلق رجل منهم شئ اى من العشرة هم فيه تنبؤا شئ اى في السجدة او جعل فيه بوارى شئ جمع بوارى قال الاصمعي البورى  
بالفارسية وهو بالعرفية جارى وبورى وقال الجوهري البارى والبورى التى من القصب وكذلك السبارية هم او حصا شئ  
اى او جعل فيه حصا هم فخطب به شئ اى بواحد من هذه الاشياء هم رجل لم ينس شئ يعنى وان كان بغير اذن الامام ويده قال احمد  
والشافعي رحمهما الله في وجوبه قال الشافعي روى وجوبه لافان الامام لم ينس وقال الحاكم الشافعي في الكافي واذا حضر اهل السجدة فيه  
بغير اذن المهر ودفعوا اليه جبا نصاب فيه المهر وطرحوا فيه بوارى او حصا او ركبا بابا او علقوا فيه قندبلا او طلملوه فلا ضمان لمن  
عطب به لكس عليهم هم وان كان الذي فعل ذلك من غير العشرة ضمن قالوا شئ اى الشايع هم بهذا شئ يعنى به التفتيل  
هم عند ابى حنيفة قال لا يضمن في الوجع شئ واما اذن الامام اذن العشرة او عدمه او منها وبه قال مالك واهل  
والشافعي رحمهم الله في وجوبه وقال الحلواني اكثر مشايخنا اخذوا بقوله لما في هذا المسئلة وعليه الفتوى كذا في الذخيرة وفيها  
وضع الحب لشرب المهر على هذا اختلافهم لان هذه شئ اى المذكور من الاشياء هم بن القرب شئ بضم القاف فتح الراء  
جمع قرعة هم وكل احد شئ اهل المسجد هم باذن في اقامتها شئ اى باقامتها هذه الاشياء هم ولا يتقيد بشرط السلامة  
كما اذا فعلها اذن واحد من اهل المسجد شئ باذن واحد من اهل المسجد حيث لا يضمن هم ولا يبي حنيفة وهو الفرق شئ  
بين الوجع شئ هم ان التبعير فيما يتعلق بالسجدة لا يكون لغير اهل السجدة كمن نصب الامام شئ اى غير اهل  
السجدة يعنى لو سجد في غير اهل السجدة بجماعة لا يكون لغير اهل السجدة ان يصلوا فيه بجماعة هم واختيار المتولى وفتح باب به واغلاقه وذكر العجا  
او اسبقهم بها شئ اى بالصلوة باجماعة هم غير اهل شئ يعنى اذا لم يكن الثاني موجودا او اما اذا كان موجودا فنصب الامام  
اليه وهو مختار الاسكانه قال ابو الليث وبنه اخذ الا ان ينصب الامام شئ خفا والقوم يريدون ان هو صلح منه فخران يكون  
المعنف اختار نزل ابن سلام ان القوم اولى بنصب امامهم والسودان والبراني اولى باجماعة هم فكان فعلهم مباحا مطلقا غير  
مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيد بشرط السلامة وقصد القرعة لا ينافي الغرامة شئ بهذا جواب عن قولهم لان هذا  
من القرب بيان ان قصد القرعة لا ينافي ضمانهم فانها الصلوة شئ اى في طريق القرعة كما ان القرب باجماعة على الزنا شئ  
يعنى اذا شتمه وحده بالزنا يحد حد القذف وان كان باواثمه اربعة شتمه شئ منفردا ولكن لما لم يكن نصاب الشهادة في الزنا  
شهادة الاربعة اعتبر ذلك قذفهم والطريق فيما نحن فيه الاستيذان من اهل شئ اى من اهل السجدة لانه لا يمتنع ان يكونوا السجدة  
المسلمين ويختص بهم بغير اهل البترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعاد سفاتي الكعبة من بني شيبه فاعده الله تعالى  
يرد عليهم لقوة تعالى ان الله باهركم ان تودوا الامانات الى اهلها والكلمة حق لجميع المسلمين وان اختصر قوم بتدبير قال  
المترا شئ اى لو شاق المسجد باهل البله ان يمنعوا من ليس من اهل عين الصلوة فيه هم قال شئ اى محذوف في الجامع الصغير  
هم وان جلس فيه رجل منهم شئ اى من اهل المسجد هم فخطب به شئ اى بالجلوس هم رجل لم يضمن المكان في الصلوة  
شئ سواء كانت الصلوة فرضا او نفلا ذكر شيخ الاسلام هم وان كان في غير الصلوة ضمن وهذا عند ابى حنيفة رده شئ  
اى به التفتيل الذي ذكرنا وكونه في غير الصلوة يضمن عنده مطلقا ليس يصح على الملاقاة فان شمس الامم قال في حاشية  
لو جلس لانتظار الصلوة لا يضمن لقوله عليه السلام المنتظر الصلوة في الصلوة وانما الخلاف فيمن جلس لعل ليس له انحصار  
بالسجدة كدرس وقراءة القرآن وفي الذخيرة لو جلس للدرس او لقراءة القرآن او للذكر والتسبيح او للاعتكاف لا مردية

قال واذا كان المسجد

للعشرة دخل رجل من

من يلا او جعل فيه بوارى

او حصا او عطف به رجل

لم يضمن المكان الذي

فعل ذلك من غير العشرة

ضمن قالوا هذا عند

ابى حنيفة قال لا يضمن

في الوجع شئ اى هذه

من القرع شئ احد

ما دون في اقامتها

بتقيد بشرط السلامة

كما اذا فعلها اذن واحد

من اهل المسجد شئ اى

وهو الفرق ان التبعير

فيما يتعلق بالسجدة

دون غيره كمن نصب

الامام واختار المتولى

وفتح باب به واغلاقه

وذكر ان المصلحة اذا استقر

وعلمه ان كان فعلهم

مباحا مطلقا غير

مقيد بشرط السلامة

وقصد القرعة لا ينافي

اذا اخذ الطريق كما اذا

قرع بالشهادة على ان

الصلوة في حاشية

الاستيذان من اهل

قال لو جلس فيه رجل

منهم فخطب به رجل

يضمن ان كان في الصلوة

واكان في غير الصلوة ضمن

وهذا عند ابى حنيفة





شأن في الاسلام وان كان الرجل الجالس رجلا من غير العشيّة فقول له اقمه لا يسكن لانه بمنزلة الرجل من العشيّة قال انه  
 سبط البوارى ومحصا فاما في قول ابى حنيفة فيقتل ان يعمن بكل حال وقال بعضهم بل هو عنه في الضاوة بمنزلة الخيولان  
 المسا جدا حدث للصلاة العامة من غير خصوص وانما بخصوص فيما يرجع الى الراس والتبشير ولذلك لم يكن بغيرهم حتى  
 اتا منه بما حقه لانه حايق في الراس ولتدبيره وانفس الصلاة بمستن عن ذلك بخلاف تعليق القنابل ولبط البوارى  
 البساطه ومحصا قال في الاسلام وهذا القول اشبه

**فصل في حايطة المائل ش** اى هذا فصل في بيان احكام الحايطة المائل ولما فرغ من بيان الاحكام التي تتعلق  
 بمباشرة الانسان وتبينه شرع في بيان احكام القتل الذي يتعلق بالجماد الذي لا اعتبار له صلا وهو الحايطة المائل  
 وانما ذكره بالتفصيل لانه يلحق بالباب الذي قبله من قال ش اى القدر رضى ثم واذ مال الحايطة الى طريق المسلمين  
 وطولب صاحبها بنقصه واشهد عليه فلم ينقصه في اداة ليقدر على نقصه حتى سقط ضمن ثمانين من نفس او مال  
 هذا الكلام القدرى في مختصره وقال الكرخى في مختصره واذ مال حايطة من دار رجل على طريق فاذا وار رجل  
 فلم يطالب بنقصه ولم يشهد عليه فيه حتى سقط على رجل قتلته او على متاع منه او على حيوان قطب به فلا ضمان  
 على صاحب الحايطة في شى من ذلك وان تقدم اليه في يده واشهد عليه ثم سقط في اداة قد اسكنه نقصه فيها بعد الاشهاد  
 فهو ضامن وان كان لم يفرط في نقصه وذهب يطالب من يده كان في طلبه ذلك حتى استاجر من يده  
 فسقط الحايطة قتل انسانا او عقرا دابة او من متاعا فلا ضمان عليه قال محمد والاشهاد ان يقول الرجل اشهدوا  
 انى قد تقدمت الى هذا الرجل في يده حايطة بما فاذا فضل فقد نزل نقصه على حال الامكان فان اقر ذلك وفرط عاوضت  
 لك ضمن ما جنى عليه الحايطة فان كانت جنايته على انسان فهو على العاقلة اذا كانت نفعا او دونها اذا بلغ من دية  
 الرجل نصف عشر دية اذا كان الجنى عليه رجلا وان كان الجنى عليه امرأة فاذا بلغ ارش جنايتها عشر ديتها وما كان اقل  
 من ذلك فهو في ماله وما كان في غير بنى آدم فهو في ماله حال عدم القياس ان لا يرضى فيه قال الشافعى واحمد  
 في المنصوص منه لانه بناء في ملكه ولا تعدى منه لانه لا يصنع منه مباشرة ولا مباشرة بشرط هو متعدي لان اصل النباشرة  
 في ملكه والميلان وشغل الموالي ليس من فعله فصار كالحايطة في الاشياء اى في منعة مباشرة فلو كانت لا يصنع فيه فظاهرا وان كانت لا مباشرة فلو كانت لا يصنع  
 كغير البيرة ونحوه قوله هو متعدي فيه فلو كانت منعة مباشرة بشرط المسئلة معصومة فيما اذا بناء مستويا ثم صار مائلا واوضح ذلك تلج  
 الشريعة رحمه الله تعالى قوله والقياس ان لا يعمن لان ضمان الجناية بالباشرة او التسبب ولم يوجد شى منها اما  
 المباشرة فلانه لم يتصل بالمتان فعل من صاحب الحايطة الا ترمى انه لم يجب عليه الكفارة ولا يحرم عن البيرث وان  
 شهد عليه واما التسبب فلانه البطل اثره فعل وهو يعد من المتان كغير البيرة والحايطة وان كان اثره فعل الا انه مباح لانه  
 ان فعل حصل في ملكه وحصل الانسان في ملكه مباح واثرة فعله المباح لا يصح سببا للضمان كغير البيرة ملكه بناية ما في  
 الباب انه ترك معروفه وان لا يوجب الضمان كما لو ارسل انسان دابة في مراعى فدخل في زرع انسان فاجره  
 بذلك فلم يخرج به حتى افسد زرع لم يعمن لهذا المعنى كذا هذا وجب الاستحسان ان الحايطة لما مال الى الطريق فقد شغل  
 الطريق لمسلمين بملكه ودفعه في يده فاذا تقدم ش على صيغة الجهر ولم يلبس عليه وطولب بتفريغه يجب عليه فاذا امتنع صار متعديا  
 ش فلو جرد الاستحسان قال مالك وابراهيم بن الحنفى وسفيان الثورى وجمهورهم من ائمة التابعين كشرى والشعبى

فصل في حايطة  
 المائل قال  
 واذ مال الحايطة  
 الى طريق المسلمين  
 فطولب صاحبها بنقصه  
 واشهد عليه فلم  
 ينقصه في اداة  
 ليقدر على نقصه  
 حتى سقط ضمن  
 ثمانين من نفس  
 او مال  
 ان لا يعمن  
 لانه لا يصنع منه  
 مباشرة ولا مباشرة  
 شرط هو متعدي  
 لان اصل النباشرة  
 كان في ملكه ولا يصنع  
 وشغل الموالي  
 ليس من فعله  
 فصار كالحايطة  
 قبل الاشهاد  
 وجرد الاستحسان  
 ان الحايطة  
 لما مال الى الطريق  
 فقد شغل  
 هو طريق المسلمين  
 بملكه ودفعه  
 في يده فاذا تقدم  
 وطولب بتفريغه  
 يجب عليه فاذا  
 امتنع صار متعديا





والى العبد القاهر سوا كان  
عليه دين او لم يكن لان كلالة  
الذمق له ثم التالف بالمسقوط  
اي كان ما اقصوه في عتق العبد  
بالتكليف متصفاً فله على عاقلة  
المسلم لان الاشهاد من وجبه  
في شئ وحضان المالك الحق  
بانه وثمان النفس بالموت  
تستحق العقاب الى احد الورثة  
في عتق من كان لا يتكلم من  
شئ اي لا يملك وحقق له كنه  
من اصله في عتقه بطريقه  
فمن لم يفرق الى القاضي ولو  
منه الى القاضي لما اهل على  
اي بجد الاشهاد فقتل  
تشر بالقتل غيره فخطب  
باعتقه وان التفرغ عنه  
باليك الى الله وان عطف  
تفرغ عنه لان التفرغ اليه  
فقتل ملكه والاشهاد  
في احاطه اشهاد على النفس  
اي استصود امتداده الشغل  
بخطب يجرى كانت على  
اي فاستقطعت بسقوطه  
وغير ملكه فممنه كان التفرغ  
واكان ملكه غيره ولا يضمنه  
لان التفرغ الى الكفا قال  
واذا كان الحاطط بين خمسة  
بقتل اشهد على احد هم  
فقتل انسانا ضمن خمسة  
ويكون ذلك على عاقلة  
واذا كانت وارثين ثلاثه  
تفرغ احد هم فبما ابروا الحنف  
كان في رضا الشرطيين لا يبرن  
او يبرن في خطا فخطب سائل  
عليه تلك الدية على عاقلة  
وهذا عند ابي حنيفة وقال

الانسان على المكاتب الاقل من قيمته ومن دية المقتول فان ادعى المكاتب فقتل ثم سقط فانك انسانا فدية له على عاقلة  
مولاه قال واذا عجز المكاتب ثم سقط بحاطط المالك فانك انسانا فدية له بدرو ولا شئ على المولى لعدم الاشهاد عليه م ولا  
العبد التاجر شئ اي يبيع التمتع الى العبد التاجر في حاطط المالك هم سوا كان عليه دين او لم يكن لان ولاية التمتع له  
ثم التالف بالسقوط ان كان لا يفرق في حق يباع فيه كدرون التجره هم وان كان سلف اي التالف هم فقتل  
على عاقلة المولى لان الاشهاد من وجبه على المولى شئ لان حاطط ملوك المولى والعبد متصرف للمولى هم وثمان المالك  
اليق بالعبد شئ لانه ملحق بالاموال هم وثمان النفس شئ اي يبيع المولى شئ لان دية العبد غير قابله لموجب جنائيه الدم لانه  
يشبه الصلوة والعبد ليس بابل لذلكم واصلح التقدم الى احد الورثة في نصيبه وان كان لا يتمكن من نقص الحاطط وحده  
لكنه من اصلاح نصيبه بطريقه وهو المرافعة الى القاضي شئ بمطالبة بغيره كانه حيث لم ينعش ذلك صار مفراطا فوجب الضمان  
بقسطه هم ولو سقط بحاطط المالك على انسان بعد الاشهاد فقتله فقتل بغيره فقتل لا يضمنه شئ اي لا يضمنه حيا  
الحاطط الذي تشر فملك هم لان التفرغ عنه الى الاولياء ولا اليه شئ اي التفرغ عن القتل الاول مفوض الى الاولياء  
لانهم الذين يقولون وفته لا الى صاحب الحاطط هم وان عطف بالتعفن فممنه شئ اي صاحب الحاطط هم لان التفرغ  
اليه شئ اي لان التفرغ الطريق عن نقص الحاطط الى صاحب الحاطط هم اذ التعفن ملكه والاشهاد على الحاطط المالك  
اشهادا وعلى النقص لان المقصود استئصال الشغل شئ عن الهواو عن ابي يوسف انه لا يضمن صاحب الحاطط الا اذا تقدم اليه  
بعد سقوط النقص بالتفرغ وروى عن حماد انه يضمن وان لم يتقدم اليه التفرغ هم ولو عطف بجرة كانت على الحاطط فقتلت  
بسقوطه شئ اي بسقوط الحاطط هم وهي شئ اي بجرة هم فممنه لان التفرغ اليه وان كان شئ اي الجرة هم ملك غيره  
لا يضمنه لان التفرغ الى الكفا شئ في بعض النسخ والكفا بجرة على تاويل المسع قوله لا يضمنه اي لا يضمن صاحب الحاطط لو عثر  
الانسان على بجرة ولا يضمن صاحب بجرة لانه لم يوجد الاشهاد عليه حتى لو كانت بجرة لصاحب الحاطط ليعتق لثرتة على غيرها  
كالنقص وفي البسوط وضع شيئا على حاطط فقتل ذلك الشئ فاصاب انسانا فلا ضمان عليه لانه وضعه في ملكه فلا يكون  
متعديا فيما يجده سوا كان الحاطط مائلا او لم يكن لان في اللصين لا يكون ممنوعا من وضع متاعه على ملكه ولكن ذكر  
في البسوط سقوط بجرة فقط وفي رواية الكتاب ذكر سقوط الحاطط مع سقوط البجرة هم قال شئ اي محمدا في ابحاث الصغير  
هم واذا كان الحاطط بين خمسة رجال اشهد على احد هم فقتل انسانا ضمن خمسة البنية ويكون ذلك على العاقلة وان كان  
دار بين ثلثة نفر فخر احد هم فيها بجر او الحرق في ثلثة اشهاد في حاطط فقتل انسانا فقتل على عاقلة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله  
تعالى عنه وقال عليه نصف الدية على عاقلة في الفضيلين شئ اي في فصل الحاطط المشترك بين خمسة وفصل دايرين  
ثلاثة نفر وبه قال احمد هم لها شئ اي لابي يوسف ومحمد هم ان التالف بنصيب من اشهد عليه معتبر بنصيب من لم  
يشهد عليه بجر فكانا قسمين فالنصف لاضفين كما مر في عقر الاسد وشرش الحية وجرز الرجل شئ فانه يكون لاضفين النصف  
على اخرج والنصف بجرهم وله شئ اي ولابي حنيفة ره هم ان الموت حصل بعة واحدة وهو النفس المقدرة شئ اراو  
بالقتل لملكهم هم والنصف المقدرة شئ المهلك لا بجر وقتل ومجرذ لمعق لان المير من ذلك لا يصلح حلة لتلف هم لان حصل ذلك ليس بعة  
وهو القليل حتى يعتبر كل جيرة فممنه العطل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقيم على اربابها بقدر الملك بجملا  
الجرارات فان كل جيرة حلة التالف بنصفها صغرت شئ اي الجرازة هم او كبرت على باعق الا ان عثر المرافعة انشئت الى النكل

على من اشهد على احد هم  
فقتل انسانا ضمن خمسة  
ويكون ذلك على عاقلة  
واذا كانت وارثين ثلاثه  
تفرغ احد هم فبما ابروا الحنف  
كان في رضا الشرطيين لا يبرن  
او يبرن في خطا فخطب سائل  
عليه تلك الدية على عاقلة  
وهذا عند ابي حنيفة وقال



من ضرورات السير ثم هو شئ اى الالتفات هم اكثر ضررا بالمارة من السير لما انه اذ هم منه مشى اى من السير هم قلائد يمشى  
 اكثر ضررا بالمرء من السير واما  
 لاجل منه فلا يلحق به والسائق  
 ضامن لما اصابته يدها  
 او رجلها والقائد ضامن لما  
 اصابته يدها دون رجلها  
 واما النفقة قال النبي صلى الله عليه  
 وآله وذكره القدرى في مختصره  
 واليه مال بعض المشائخ  
 ووجه ان النفقة غير كسبية  
 السائق فيمكنه الاحتراز عنه  
 وجائز عن بصر القائد فلا  
 التحريم وقال اكثر المشائخ  
 ان السائق لا يضمن النفقة  
 ولا يمكن برأها اذ ليس على  
 رجلها ما يخصصه فلا يمكن  
 التحريم فذهب اكثر الحكماء  
 كجوابها ما هو الحق في اكثر  
 النسخ وهو الاصح قال الشافعي  
 يضمن النفقة كل من فعلها  
 مضاف اليهم وبالحجة عليه  
 ما ذكرناه وقوله عليه السلام  
 الرجل حيار معناه النفقة بالرجل  
 واستقال الفعل يشترط فيه القتل  
 كما في المكو وهذا محقق بالشرع  
 وفي الجملة الصغرى وكل من شئ  
 ضمنه الركاب ضمنه السائق  
 والقائد لا يضمن مسلمان  
 يبرأ منه بشرط التلقا وهو  
 تقريب الدابة الى مكان الحماة  
 فيقتيد بشرط السلامة فيمكن  
 الاحتراز عنه كالمركب  
 على الركاب الكفار فلا يضمن  
 الدابة يبرأه او رجلها ولا  
 كفارة عليها اى الركاب  
 فيما وراء الايطا لان الركاب  
 سباح فيه لان التلقا يقتل

من ضرورات السير ثم هو شئ اى الالتفات هم اكثر ضررا بالمارة من السير لما انه اذ هم منه مشى اى من السير هم قلائد يمشى  
 اى بالسير والائمة الثلاثة لا يفرقون ويوجون الضمان بالروث والبول في الطريق مطلقا وقال ابن قدامة وقياس الذئب انه لا يضمن  
 ما نكث بذلك لانه لا يمكن الاحتراز عنه والسائق ضامن لما اصابته يدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابته يدها دون رجلها  
 هذا لفظ القدرى وروى وقال لم ينف رحمه الله والرد النفقة شئ اى الرد من قوله او رجلها النفقة بالرجل هم قال رضى الله عنه بمذاكره  
 القدرى في مختصره واليه مال بعض المشائخ شئ اى بعض مشايخ حنابلة شئ اى فوجد ما ذكره القدرى من ان النفقة يبرأ من  
 السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكن التحريم وقال اكثر المشائخ شئ اى مشايخ ومبارك في الزخيرة وهم مشايخ  
 اوراء الزهرهم ان السائق لا يضمن النفقة ايضا وان كان يبرأ اذ ليس على رجلها ما يخصصه فلا يمكن التحريم بخلاف ما كان عليه لا سيما كسبية  
 بكما هما شئ يقال كسبية الدابة بكما هما هو ان يجرها الى نفسه نفق هم وبهذا شئ اى يقول اكثر المشايخ هم ينطبق اكثر النسخ شئ اى  
 القدرى روى هم وهو الاصح قال الشافعي يضمنون نفقة كلهم شئ اى الركاب والسائق والقائد وبه قال مالك واحمد وابن ابي ليلى  
 هم لان ضلها شئ اى من الدابة هم مضاف اليهم شئ اى الى الركاب السائق والقائد هم وبه عليه شئ اى على الشافعى هم ما ذكره  
 شئ اى شافعى قوله وغائب عن بصر القائد فلا يمكن التحريم هم وقوله عليه السلام شئ عطف على قوله ما ذكرناه اى بجهة عليه قوله عليه السلام  
 اى قول النبي صلى الله عليه وسلم الرجل حيار شئ اى حديث اخرجه ابو داود والشافعي عن سليمان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب  
 عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل حيار وقال الخطابي اكلم الناس بذا حديث قيل انه غير محفوظ وشيئا  
 بن حسين معروف بسوء حفظ قلت استشهد به البخارى واخرجه مسلم في النقد منه ورواه محمد بن يحيى في كتاب الآثار اخرنا ابو حنيفة حديثا  
 حماد عن ابي تيم النفقة رجمهم الله عن النبي صلى الله عليه وسلم خرج البخارى والحداد حيار والعناب حيار والحداد حيار  
 وفي الركاب الخمس هو ينفصل قوله حيار بياض سكارى اى بذا معنى النفقة بمرور هو معنى قوله هم معناه النفقة بالرجل شئ لان الوطى مشكور  
 بالاجماع هم وانتقال الفعل شئ هذا جواب من قول الشافعى روى لان فعلها يضاف اليهم بالقياس على الاكراه بانه ان انتقال الفعل  
 الى غيره انما يكون هم يتحول الفعل كما في المكو وهذا تحويل بالضرب شئ لان الفعل فلا يلحق به قال الاكلى روى فيه ضعف لانه لم يقل بذلك  
 قياسا على الاكراه واما قال يبرأ على اصله فهو ان سير الدابة مضاف الى ركابها ولا كلام فيه واما الكلام في النفقة ومع ذلك لا يخلو عن  
 واجواب القدرى ما ذكره بقوله وبه عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل حيار هم وفي الجوامع الصغير شئ اى ما اتى به رواية الجوامع الصغير  
 اشتغالها على الضابط الكلى وبيان الكفارة هم وكل شئ ضمنه الركاب ضمنه السائق والقائد لانها مسلمان لم يبرأ منه بشرط التلقا وهو  
 الدابة الى مكان الحماة فيقتيد بشرط السلامة فيمكن الاحتراز عنه كالمركب الا ان على الركاب الكفار فيما او طلبة الدابة يبرأ  
 او برجلها ولا كفارة عليها شئ اى على القائد والسائق هم ولا على الركاب فيما وراء الايطا شئ اى كالتقيد بالرجل والذئب  
 في ذلك واما الكفارة عليه في الايطا لانه بما شئ فيه وهو معنى قوله هم لان الركاب فيها شرفيه لان التلقا يقتل  
 الدابة تتبع له لان سير الدابة مضاف اليه شئ اى الى الركاب لانه يبرأ منه سحرى وان كان هو حارسا  
 في سرحه لا يتحرك ولهذا لو سرح في ملكه على دابته فوطيت يبرأ او رجلها وتقتل فعليه الكفارة والدية اذ المباشرة  
 في الملك وغيبه سواد ذكره في المبسوط هم وهى الدابة شئ اى الدابة الراكب هم وبها شئ اى  
 السائق والقائد هم متبنيان لانه لا يتصل منها الى رجل شئ شئ اى الى رجل الهلاك هم وكذا الركاب في غير الايطا  
 شئ اى الكفارة عليه في غير الايطا لانه سبب في ذلك هم والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسيب شئ فيجب عليه الكفارة

وقيل الدابة تتبع له لان سير الدابة مضاف اليه شئ اى الى الركاب لانه يبرأ منه سحرى وان كان هو حارسا في سرحه لا يتحرك ولهذا لو سرح في ملكه على دابته فوطيت يبرأ او رجلها وتقتل فعليه الكفارة والدية اذ المباشرة في الملك وغيبه سواد ذكره في المبسوط هم وهى الدابة شئ اى الدابة الراكب هم وبها شئ اى السائق والقائد هم متبنيان لانه لا يتصل منها الى رجل شئ شئ اى الى رجل الهلاك هم وكذا الركاب في غير الايطا شئ اى الكفارة عليه في غير الايطا لانه سبب في ذلك هم والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسيب شئ فيجب عليه الكفارة







قطار او آخر من خلفه لقطار ليسوقه فير لابل من جرسوقه وعلى ابل قوم في الحال نيام او غير نيام فوطي لبل لسانا فقتله فالتية على عاقلة فقتله لمساوق فقتله  
على البعير الذي ووطي جميعا الذين فذام البعير الذك ووطي على عواقبهم جميعا جدد الركوس وكالكافة على الركابين فاخته  
وقال الكرسى رحمه الله ومن كان من الركبان خلف البعير الذك ووطي لاي زجر لابل ولا يسوقها راكبا على بعير فيها  
او غيره راكب فلا ضمان على احد منهم لانهم ليسوا بقتل ولا ساقته هم وهذا مش اسي وجوب الضمان على السائق والقتل  
جميعا فيها هم اذا كان السائق في غير لابل الاول اما اذا كان توسطها واخذ بزمام واحد من الابل بضمن باعطى بخلفه  
ويضمنان مش اسي القائل الاول والثاني هم ماتف باين يديه مش اسي بين يديه السائق هم لان القائل الاول لا يقود  
ما خلف السائق لا تقصام الزمام مش اسي لا تقصامهم والسائق يسوق ما يكون قدامه مش حتى لو لم يسوق ما كان قد امسك به الضمان على القائل  
الاول لا غير كذا ذكر في المغنى هم قال ابن بطر جمل بغير لابل لقطار والقائل لا يعلم مش فوطي لم يوت السنانا فقتله على عاقلة القائل الذي في يديه اذ علم  
القائل بالربط حال السيرة فالتية على عاقلة ولا يرجون بها على عاقلة الربط لان القائل لما علم بالربط فقد رضى بما يحمته من  
الضمان فلما يبرح بالحاصل ان زيل القائل بالربط لا يلقى ابتداء وجوب الضمان عنه لوجود الاتفاق منه ويجهل بزيل الالم  
دون الضمان كالتيم اذا القاب على السنان هم فوطي الربوط السنانا فقتله فقتله عاقلة القائل الذي لانه يمكنه صيانة لقطار  
عن ربط غيره فاذا ترك الضمان صار متعديا وفي التسبيب الدية على العاقلة كما في القتل خطا ثم يرجون بها على عاقلة  
الربط لانه هو الذك او قهمنه هذه العبرة وانما لا يجب الضمان عليها مش اسي على القائل والربطهم في الابتداء وكل منها  
مش اسي والحال ان كل منها هم سبب لان الربط من يقود بمنزلة التسبب من الباشرة مش ولا شك ان الباشرة اقوى  
كالحافرة الرافع هم لا تقصم التالف بالقود دون الربط قالوا مش اسي المشايخ هم هذا مش اسي رجوع عاقلة القائل  
على عاقلة الربطهم اذا ربط والقطار تسبب مش الواو فيه الحال هم لانه مش اسي لان الربط هم امر بالقود ولا تشر  
يعنى امر القائل بقود لغيره حين سار دلالة يعنى من حيث الدلالة وان لم يكن صريحا واذا لم يعلم به هم فاذا لم يعلم القائل به لا يمكنه  
التحفظ من ذلك فيكون قرار الضمان على الربط اما اذا ربط الابل قيام ثم قادها ضمنها القائل مش اسي بلا  
رجوع هم لانه قاد بغير غيره بغير اذنه لا صريحا ولا دلالة فلما يبرج باحقه عليه مش قال الجوابي ره قال الحلواني رح  
اذا ربط حال قيام الابل ووقوها لا يضمن الربط لان ربطه قد زال هذا السبب بقود القائل فيبرك عن موجبها  
كمن وضع حجرا وحوله من ذلك الى موضع آخر لم يكن على الواضع الاول ضمان ماتف به لانه لما حوله زالت جنائته كذا انها  
هم قال مش اسي محمده في اجماع بصيرهم ومن ارسل بهيمة وكان لها سائق مش قال لصد ريشه بده فغيره اراد  
بالبهيمة الكلب وراو يكونه سائقان يكون خلفه هم فاصابت في فور باش مش اسي في فور الارسال فان قتل صيدا ملكا  
هم يضمنه لان الفعل انتقل اليه بواسطة السوق قال مش اسي محمده في اجماع بصيرهم ولوارسل طيرا وساقه فاصاب  
في فور لم يضمن والفرق مش بين البهيمتين هم ان بدن البهيمية يتحمل السوق فاعتبر سوتته ويطير لا يتحمل السوق فصار وجود  
السوق وعدمه سواء بمنزلة مش واحد وهذا هو دخل باذيا في الحرم او معتقرا وارسله فجعل يقتل حمام الحرم لا يضمنه مش لان  
البار لا يتحمل السوق ولو شاك كلبا على رجل حتى عقر او فرق ثيابه لا يضمن الان ليسوقه اراد به اذا كان خلفه لما وقيل فان لم  
خلفه فحقه فعلق بالسان النكان غير معلم لا يضمن لان غير المعلم انما يذبح بطبع نفسه لا بالارسال وان كان معلما فان يذبح  
بغيره وشمالا مال عن الوجه الذي ارسله ثم ماتف السنانا لا يضمن لانه لا يضاف الى السائق وان اصابه من الوجه

وهذا اذا كان السائق في جانب  
من الابل اما اذا كان توسطها واخذ  
بزمام واحد بضمن ما عطى يحاسب  
خلفه ويضمنان ماتف بما بين  
يدهما لان القائل لا يلقى ما خلفه  
السائق لا تقصام الزمام والسائق  
يسوق ما يكون قدسه قال  
وان ربط رجل بعير الى عقاله فقتله  
لا جمل ووطي الربوط السنانا فقتله  
فقتله عاقلة القائل الذي لانه يمكنه  
صيانة لقطار عن ربط غيره فاذا  
ترك الضمان صار متعديا وفي  
التسبيب الدية على العاقلة كما في القتل  
خطا ثم يرجون بها على عاقلة  
الربط لانه هو الذك او قهمنه هذه  
العبرة وانما لا يجب الضمان عليها  
مش اسي على القائل والربطهم في  
الابتداء وكل منها هم سبب لان الربط  
من يقود بمنزلة التسبب من الباشرة  
مش ولا شك ان الباشرة اقوى كالحافرة  
الرافع هم لا تقصم التالف بالقود  
دون الربط قالوا مش اسي المشايخ  
هم هذا مش اسي رجوع عاقلة القائل  
على عاقلة الربطهم اذا ربط والقطار  
تسبب مش الواو فيه الحال هم لانه  
مش اسي لان الربط هم امر بالقود ولا  
تشر يعنى امر القائل بقود لغيره  
حين سار دلالة يعنى من حيث الدلالة  
وان لم يكن صريحا واذا لم يعلم به  
هم فاذا لم يعلم القائل به لا يمكنه  
التحفظ من ذلك فيكون قرار الضمان  
على الربط اما اذا ربط الابل قيام  
ثم قادها ضمنها القائل مش اسي بلا  
رجوع هم لانه قاد بغير غيره بغير  
اذنه لا صريحا ولا دلالة فلما يبرج  
باحقه عليه مش قال الجوابي ره قال  
الحلواني رح اذا ربط حال قيام الابل  
ووقوها لا يضمن الربط لان ربطه  
قد زال هذا السبب بقود القائل فيبرك  
عن موجبها كمن وضع حجرا وحوله  
من ذلك الى موضع آخر لم يكن على  
الواضع الاول ضمان ماتف به لانه  
لما حوله زالت جنائته كذا انها هم  
قال مش اسي محمده في اجماع بصيرهم  
ومن ارسل بهيمة وكان لها سائق مش  
قال لصد ريشه بده فغيره اراد  
بالبهيمة الكلب وراو يكونه سائقان  
يكون خلفه هم فاصابت في فور باش  
مش اسي في فور الارسال فان قتل  
صيда ملكا هم يضمنه لان الفعل  
انتقل اليه بواسطة السوق قال مش  
اسي محمده في اجماع بصيرهم ولوارسل  
طيرا وساقه فاصاب في فور لم يضمن  
والفرق مش بين البهيمتين هم ان بدن  
البهيمية يتحمل السوق فاعتبر سوتته  
ويطير لا يتحمل السوق فصار وجود  
السوق وعدمه سواء بمنزلة مش واحد  
وهذا هو دخل باذيا في الحرم او معتقرا  
وارسله فجعل يقتل حمام الحرم لا  
يضمنه مش لان البار لا يتحمل السوق  
ولو شاك كلبا على رجل حتى عقر او  
فرق ثيابه لا يضمن الان ليسوقه اراد  
به اذا كان خلفه لما وقيل فان لم  
خلفه فحقه فعلق بالسان النكان غير  
معلم لا يضمن لان غير المعلم انما  
يذبح بطبع نفسه لا بالارسال وان كان  
معلما فان يذبح بغيره وشمالا مال عن  
الوجه الذي ارسله ثم ماتف السنانا لا  
يضمن لانه لا يضاف الى السائق وان  
اصابه من الوجه

وكذا لو ارسل كلبا ولم يكن سائقا لم يفتن ولو ارسله الى حديد ولم يكن له سائقا فخذ الصيد وقته حل وجه الفرق وقته حل وجه الفرق الحقيقة مختل في فعلها ولا تقبل ان يفتن المرسل فله مضاد فعلها الى غير هذا هي الحقيقة لان السائقة لا اصطياد فاضطر الى المرسل لان اصطياد السائقة لا طريق له سوى الحاجة في حق خزان العودان وعن ابي يونس انه اوجب الضمان في هذا كله حتى لو صيد ما لم يكن الناس قال في حق الله وذكر في الحق طراد السائقة في طريق المسلمين فاصابت في فروعها المرسل ضامن لان سائر مضاد اليه مادامت تدبر على سنها لم تعطف عنه اولى بغيره القتل حكم الارسل الا اذا لم يكن له طريق آخر سوى ذلك اذا وقعت فم سارت فمخلاف ما اذا وقعت بعد الارسل في الاصطلياد فم سارت فاحتات الصيد لان تلك الوقتة تحقق مقصود المرسل لانه تمكن من الصيد وهذا ثانيا في مقصود المرسل وهو السيف في قطع حكم الارسل والمخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا او ماله في فروع كضمنه من ارسله في الارسل في النظر في ضمنه لان شغل الطريق لعدم ضمنه ما تولد منه الارسل للاصطلياد فباح وكذا حبيب الا بوصف التعدي قال ولو ارسل بهيمة فافتت في عا ففرد فضر لم يرسل وان ماتت بهيمة او شكا ولا طريق له لانه من ماله ولو افتتت دابة فافتت ما لا اودا ماله او ماله او ماله على صاحبها الجحيم

الذي ساقه وارسله كان ضامنا لانه ذهب بارسل صاحبه فكان مضافا الى المرسل كذا ذكره في الدين قاضيه فانهم وكذا لو ارسل كلبا ولم يكن له سائقا لم يفتن ولو ارسله الى صيد ولم يكن له سائقا فخذ الصيد وقته حل وجه الفرق مشي بين المشي من ابي البهيمة مشي ابي الكلب هم مختارة في فعلها مشي وفي بعض النسخ مختارة في فعلها مشي عن المرسل فلا يضاد فعلها مشي ابي فلا يضاد فعله مشي الى غير هذا هو الحقيقة مشي ابي فعل احد الايضاد الى غيرهم الا ان الجاهل في الاصطلياد وضيع الى المرسل لان الاصطلياد مشروع ولا طريق له سوى الحاجة في حق خزان العودان مشي ابي لا ضرورة في وجوب العودان فاما تستدعي تباهم وعن ابي يوسف انه اوجب الضمان في هذا كله احتياجا لصيانة الاموال الناس مشي ومحل شينى العلامة بذكر السعة يعني يوجد في بعض النسخ مشي ابي المصنف هم وذكر في المصنف اذ ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فروعها المرسل ضامن لان سائر مضاد اليه مادامت تدبر على سنها مشي فيضمن قال الصدر الشهيد رده وعليه الفتوى وبه قال الشافعي واحمد رده وعند مالك فعل الجحيم ارجا رباهي وجهه كان هم ولو انقطع مشي ابي الدابة هم بميتة او لمية انقطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له طريق آخر سوى مشي ابي سوى طريق البهيمة واليسيرة بان كان على السجادة ماله وحصل في ان يقطع حكم الارسل هم وكذا مشي ابي لا يقطع حكم الارسل هم اذ اوقفت فم سارت بخلاف ما اذا اوقفت بعد الارسل في الاصطلياد فم سارت فخذ الصيد لان تلك الوقتة تحقق مقصود المرسل لانه تمكن من الصيد وهذا ثانيا في مقصود المرسل وهو السيف في قطع حكم الارسل والمخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا او ماله في فروع كضمنه من ارسله في النظر في ضمنه لان شغل الطريق لعدم ضمنه ما تولد منه الارسل للاصطلياد فباح وكذا حبيب الا بوصف التعدي مشي وقالوا في رجل له كلب عقور كلما مر عليه شئ عضه فلا يهل القربة ان يقتلوه فان عجز عن حبب الضمان على صاحبه ان لم يتقدموا عليه قبل القبض لاضمان عليه وان كان تقدره الى صاحب الكلب فعليه الضمان بمنزلة ابي ابط المائل وقال الشافعي ورجل يفتن فان لم يتقدم اليه وكذا في سنور معروف ياكل الطيور وفي الحق لو طرح رجلا قمارا اسدرا وسبع فقتله ليس على الطارح قود ولا دية ولكن يعز ويزرب وجاد يحبس حتى يتوب ويموت وقال ابو يوسف ان ابي ان يحبس حتى يموت وعند الامم الثلاثة ان كان الثالث القتل يجب القود وان كان لا يقتل فالباح فخذ الشافعي قولان في قول يجب القود وفي قول لا يجب ولكن تجب الهدي به قال احمد رده وقياس قول مالك رده ان يجب القود هم قال مشي ابي المصنف رحمه وليس في كثير من النسخ لفظ قال هم ولو ارسل بهيمة فافتت في عا ففرد فضر لم يرسل وان ماتت بهيمة او شكا ولا طريق له لانه من ماله ولو افتتت دابة فافتت ما لا اودا ماله او ماله على صاحبها الجحيم

البحر جبريا جبار حديث قال ابو داود في المغنلة اى البحر التي لا يكون سواها احد ويكون بالبحر لا بالليل وقال ابن ماجه جبار  
البحر الذي لا يزعم وفيه لوطا عن مالك جبار الدية ثم قال حميد بن عمار جبار الدية جبار الدية جبار الدية جبار الدية جبار الدية  
المغنلة لا التي ارسلت فان قيسا لم يسله اذا كان في غورا الارسال ليس بجبار وانما ذكره لنفسه لئلا يجرى حديث على عموم  
كما قال مالك بن وهبان القدرى ربه في شجره وسواها كان انقلبتاها في ملك صاحبها او في طريق او في ملك غيره ولا يضره  
في انقلبتاها ولا يمكنه الاخر اذ عن فعلها فلا يصح ما تولد منه انتهى وقال الشافعي ان كانت زهبت نهارا لا يصح من به قال  
مالك ربه واحد ربه واكثر فقها جبارهم ولان الفعل من اى فعل الدابة فلهذا لم يثبت له ربه واحد ربه واحد ربه واحد ربه واحد  
انتهى المية من الارسال واخواته من بسوق والقود والكوب وفي بعض النسخ قال هم شاة لقصاب من اى قال حميد بن عمار  
القصير شاة لقصاب هم فقبت عينها فقيها ما لقصاب من اى ما لقص الشاة من قصيرها لان المقصود منها من اى من شاة  
القصاب هم هم هم فلا يعتبر المتقيدان وفي عين بقرة الجزار وجزوه من لفتح الجوزم اى ما اتخذ للبحر على الذكر والاشى كذا في  
الطحاوى والجوز القطع وجوز الجوز ونحوها والجوز هو الذي يحيط بالبقرة اى الجوز هم ربيع القيتة من الواجب ربيع قيمة بقرة الجزار  
وجزوه هم وكذا من اى يجب ربيع القيتة هم في عين الجوز والبغل والفرس من وفي الجوامع البزوى انما وضع مسئلة على هذا  
الوجه عيني لم يقل في عين البقرة والجوز مطا على ان البقرة والجوز وان اعد الحكم في شاة لا يتصل الجواب فيها ان  
يجب ربيع قيمتها سواها كانا معدين للحم واللحم واحمل والركوب كما في الذي لا يؤكل لحمه كالحمار والبغل والفرق ان الشاة  
لا يتصل بها اللحم بل يتصل بها كالا معة فكيف يمكن انقصان من غير تقدير واما البهاكم فانها عاملة كالادوى فيستغنى بها عن العمل  
ايضا فان شبه الادوى من وجبة مسئلة من وجبة لقص الشاة من الواجب في الانسان علما بها هم وقال الشافعي ربه فيه  
انقصان الشاة اعتبارا بالشاة من وهو قياس قول مالك واحد ربه هم ولنا ما روى في عليه السلام من اى ان النبي  
صلى الله عليه وسلم سلمهم قضى في عين الدابة بربع القيتة من هذا رواه الطبراني في صحيحه من حديث زيد بن ثابت ان النبي صلى  
الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع منها ورواه القسطلاني ربه في الجوزهم وبكذا اقضى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من ربه واحد ربه واحد  
في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن جابر الجعفي عن الشعبي عن شرح ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كتب اليه في عين البقرة  
ربع ثمنها ورواه كذلك ابن ابي شيبة ربه هم ولان فيها من دليل مقبول على ذلك اى في الدابة هم مقاصد سوى لحم  
كالحم والركوب والزيادة والجمال والعمل فمن هذا الوجه من عين وجبة الزينة والجمال هم شبه الادوى وقد تمسك لاكل فسن  
الوجه من اى من وجبة امساكها لاكل هم شبه المأكولات فعلنا بالشبهين فثبت الادوى في ايجاب المربع والشاة الاخرى  
نفي لقص من اى في نفي لقص الايجاب وفيه اشارة الى الجواب عن القياس على الشاة فان لقصها منها اللحم وقتها بعد  
لا يفوت بل هو عيب يسير فيلزم نقصان الما ليههم ولان من اى ولان الشاة باو ليل اخراى ولان الشاة اما يمكن الى آخره  
على ما بين ولكن الاعتماد على الدليل الاول الاخرى ان الميتين لا يصحان نصف القيتة كذا قال في فخر الاسلام ربه وانما قال ذلك  
لان المعمول به في هذا الباب لنفس وهو روى في عين واحدة فيقتصر عليه قوله انما يمكن اتمامه العمل بها من اى بالقيمة  
هم بربعة اعين عينا من اى باعتبار الاربعة اعين وفي بعض النسخ بربع اعين ثم بين الاربعة الاعين بقوله عينها  
اى عين الدابة هم وعينا المستعمل من اى مستعمل الدابة فاذا كان كذلك هم فكانها من اى فكان الدابة تكون هم و  
اعين من فاذا كانت ذات عين هم اربعة فوجب اربع من اى ربيع القيمة هم لغوات احد ما من اى احد الاربعة

وقال محمد بن علي المغنلة  
وكان الفعل غير مضى  
اليه لعدم ما يوجب النسبة  
اليه من الارسال واخط  
شاة لقصاب فقبت  
عينها فقيها ما لقصها  
لان المقصود منها هو  
الحكم فلا يغيره لا النقض  
وفي عين بقرة الجزار  
ربيع القيمة وكذا في عين  
الجوز والبغل والفرس  
وقال الشافعي في عين  
النقصان ايضا اعتبارا  
بالمشاة وكذا ما روى في  
عليه السلام من في  
عين الدابة بربع القيتة  
وهكذا اقضى عمر بن الخطاب  
وكان فيها مقاصد سوى  
الحكم كالحم والركوب  
والزينة والجمال والعمل  
فمن هذا الوجه فثبت  
الادوى وقد تمسك  
للاكل من هذا الوجه  
شبه المأكولات فعلنا  
بالشبهين فثبت  
الادوى في ايجاب  
الربيع وبالشبه الاخر  
في نفي النصف وكذا  
انما يمكن اقامة العمل  
بها بربعة اعين  
عينا ما وعينا المستعمل  
فكانا ذات اعين  
اربعة فوجب اربعة  
لبنات اخذها

قال ومن سار على دابة  
في الطريق فغير بها رجل  
فقتلته رجله او ضربته بيده  
او بغيره فقتله فقتله  
فقتله كان ذلك على  
الناحس دون الركاب  
هو المردى عن ظهره او يمشي  
رضي الله عنه او كذا الركاب  
والركاب من فوعان بل قد  
الناحس فاضيف فعل  
الدابة اليه كانه فعله  
بيده وكان الناحس متعد  
في تشبيهه والركاب  
في فعله غير متعد فيخرج  
جانبه في التعرّف للمعدن  
حتى لو كان واقفا دابة  
على الطريق يكون الناحس  
على الركاب والناحس ينفى  
لانه في الاتفاق ايضا  
قال وان نحت الناحس  
كان دمه هدر كانه منزلة  
الحال على نفسه وان القتل  
الركاب فقتلته كان دمه  
على عاقلة الناحس كانه متعد  
في تشبيهه وانه العبيد على  
العاقلة قال ويثبت  
نحوه على رجل او طائفة  
فقتله كان ذلك على  
الناحس دون الركاب لما بينا  
والواقف في ملكه والذي  
يسير في ذلك سواه وعن  
الحسين بن سعيد بن يحيى  
على الناحس

هم قال ش وانما قلنا قال لانه اسلمته وما يعبر ما ليست  
ذكرنا لانه سار على دابة في الطريق فغير بها رجل او ضربته  
بيده او بغيره فقتله فقتله كان ذلك على الناحس دون الركاب  
من فوعان بل قد الناحس فاضيف فعل الدابة اليه كانه فعله  
بيده وكان الناحس متعد في تشبيهه والركاب في فعله غير متعد  
فيخرج جانبه في التعرّف للمعدن حتى لو كان واقفا دابة على  
الطريق يكون الناحس على الركاب والناحس ينفى لانه في الاتفاق  
ايضا قال وان نحت الناحس كان دمه هدر كانه منزلة الحال على  
نفسه وان القتل الركاب فقتلته كان دمه على عاقلة الناحس كانه  
متعد في تشبيهه وانه العبيد على العاقلة قال ويثبت نحوه على  
رجل او طائفة فقتله كان ذلك على الناحس دون الركاب لما بينا  
والواقف في ملكه والذي يسير في ذلك سواه وعن الحسين بن  
سعيد بن يحيى على الناحس

مذكورة في البداية وانما هي من مسائل الاصل  
ما ليست في الطريق فغير بها رجل او ضربته بيده او بغيره  
فقتله فقتله كان ذلك على الناحس دون الركاب من فوعان بل قد  
الناحس فاضيف فعل الدابة اليه كانه فعله بيده وكان الناحس  
متعد في تشبيهه والركاب في فعله غير متعد فيخرج جانبه في  
التعرّف للمعدن حتى لو كان واقفا دابة على الطريق يكون الناحس  
على الركاب والناحس ينفى لانه في الاتفاق ايضا قال وان نحت  
الناحس كان دمه هدر كانه منزلة الحال على نفسه وان القتل  
الركاب فقتلته كان دمه على عاقلة الناحس كانه متعد في  
تشبيهه وانه العبيد على العاقلة قال ويثبت نحوه على رجل او  
طائفة فقتله كان ذلك على الناحس دون الركاب لما بينا والواقف  
في ملكه والذي يسير في ذلك سواه وعن الحسين بن سعيد بن يحيى  
على الناحس

في غير الملك مشرواية ابن سماعه عنه انه يحب الضمان على الناحس هم والراكب متخفين لان التناقص حصل من قبل الراكب ووطى الراكب  
والثاني من شى اى ووطى الدابة هم مضان الى الناحس فحب الضمان عليهما وان تخسها باذن الراكب كان ذلك من شى اى الناحس  
من الناحس هم بمنزلة فعل الراكب لو تخسها ولا ضمان عليه شى اى على الناحس هم في نفعها لانه شى اى لان الراكب  
هم امره شى اى الناحس هم بما يملكه شى وهو الناحس هم اذ الناحس في السوق فصح امره به شى اى امر الراكب بالناحس هم  
وانتقل شى اى الناحس هم اليه من الناحس اى الى الراكب هم ولو وطئت رجلا في سبيل وقبحها الناحس باذن الراكب فالدابة عليها  
لنصفين جميعا شى اى على الراكب الناحس هم اذ كانت شى اى الناحس هم في فورها الذي تخسها لان سبيلها في تلك الحالة مضان اليها  
شى اى الى الراكب والناحس هم في بعض النسخ اليها اى الى الناحس هم والاذا نبتنا قول فعله شى اى فعل الناحس هذا جواب  
عما يقيد به ان لا يضمن الناحس لانه شى اذ به بالناحس فعله الى الراكب فلم يبق مستعدا ببيان الجواب لاذن يتناول فعل الناحس الذي  
هو السوق ولا يتناول شى اى ولا يتناول فعله من حيث انما كان فمن هذا الوجه يقتصر عليه شى اى على الناحس فكان مستعدا به  
هم والركوب وان كان عليه للوطى شى هذا جواب والآخر وهو ان الراكب صاحب علة اذ الركوب عليه للوطى واضافة الحكم الى العلة  
اولى من اضافة الى الشرط وتقرر الجواب ان يقال ان الركوب ان كان علة للوطى الراكب هم فالناحس ليس بشرط لانه  
الركوب بشرط او علة للسيرة والسيرة علة للوطى فصار علة العلة شى اى ويكون علة العلة هم ولانه لا يتخرج صاحب العلة  
على الشرط ونظر المصنف في ذلك بقوله كمن جرح انسانا فوق شى اى الجرح هم في جرحه فغيره على قارة الطريق ومات فالدابة عليها  
شى اى على الجراح وحافر البية لمان الحفر شرط وجود علة اخرى شى وبى القتل هم دون علة الجرح كذا به شى لان الركوب  
كان علة للوطى فالناحس ليس بشرط لانه اللغة بل هو شرط للسيرة والسيرة علة للوطى فكان الوطى  
ثابتا بعلتين فيجب الضمان هم ثم قيل يرجع الناحس على الراكب بما ضمن في الايطار لانه شى اى لان  
الناحس هم فمضى بامره شى اى بامر الراكب فيرجع عليه بما لحقه من العدة هم وقيل لا يرجع وهو الاصح  
شى اى عدم الرجوع هو الاصح قاله صاحب الهداية وقال هم فيما ارادوا من نعم العدة اى فيما اظنه لانه شى اى لان الراكب هم لم يملك  
بالايطار شى بل امره بالناحس هم والناحس منفصل عنه شى اى عن الايطار هم وصار شى حكمهم كما اذا امره بالسيرة شى اى فيقدر  
على استسكان نفسه على فعل شى وهو من قولهم سلكهم على الدابة بغير فوطيت الدابة انسانا مات شى من علة القيد فانهم شى اى فان العاقلة  
هم لا يرجون على الامر لانه شى اى لان الامر امره بالتسيير الايطار ينفصل عنه شى اى عن التسيير وقيد الصبي بصفة الاستسكان اذ امره  
مستسكا على الدابة وحمله رجل على الدابة والدابة واقفة ثم سارت فوطيات الاطمان على عاقلة الصبي ولعله الذي حمل لان سيرة الدابة لا يكون  
مضافا الى الصبي لان الصبي عليها بمنزلة المستعان ولا على الحامل لان سيرة الدابة فكانت الدابة كالمستعان فيكون فعله بدلالة قوله عليه السلام  
فعل الجبار والمراد المنفصلة كذا في الذخيرة ولا يعلم خلافهم وكذا الحكم اذ انا فله شى اى الصبي هم صلحا فقتل به آخر شى فقتل  
الصبي بالسلاح يتحقق آخرهم حتى لا يرجع على الامر ثم الناحس انما يضمن اذا كان الايطار في فوط الناحس حتى يكون السوق مضافا اليه  
واذا لم يكن في قول ذلك الضمان على الراكب لا يقطع اثر الناحس في السوق مضافا الى الراكب على الكمال ومن قاده وابه فمضى رجل  
فانفلت من يد القاتل فاصابت في فورها فوطى على الناحس شى لعله القاتلهم وكذا اذا كان له سابق فمضى غيره من شى اى  
غير السائق فاضمان على الناحس لعله السائق هم لانه شى اى لان التناقص مضان اليه شى اى الى الناحس اذ الانفاك اثره فعل  
الناحس هو بشرط التناقص والناحس اذ كان عبدا فالضمان في رقبته شى اى في رقبته العبد يرفع بها او يقيد بها اذ تخسها باذن الراكب

والراكب يضمنون لان التناقص حصل  
بشقي الراكب ووطى الدابة وانما  
مضان الناحس فيجب الضمان عليهما  
وان تخسها باذن الراكب كان ذلك  
عند ذلك فعل الراكب لو تخسها ولا ضمان  
عليه فصح كانه امره بما يملكه  
الناحس معنى السوق فصح امره به  
الركوب قال ولو وطئت رجلا  
في سبيل وقبحها الناحس باذن  
الراكب قاله بطيخا نصفين جميعا اذا كانت  
في فورها الذي تخسها لان سبيلها  
في تلك الحالة مضان اليها  
شى اى الى الراكب والناحس هم  
في بعض النسخ اليها اى الى الناحس  
هم والاذا نبتنا قول فعله شى اى  
فعل الناحس فكان مستعدا به  
هم والركوب وان كان عليه للوطى  
شى هذا جواب والآخر وهو ان  
الراكب صاحب علة اذ الركوب عليه  
للوطى واضافة الحكم الى العلة  
اولى من اضافة الى الشرط وتقرر  
الجواب ان يقال ان الركوب ان كان  
علة للوطى الراكب هم فالناحس ليس  
بشرط لانه الركوب بشرط او علة  
للسيرة والسيرة علة للوطى فصار  
علة العلة شى اى ويكون علة العلة  
هم ولانه لا يتخرج صاحب العلة  
على الشرط ونظر المصنف في ذلك  
بقوله كمن جرح انسانا فوق شى اى  
الجرح هم في جرحه فغيره على قارة  
الطريق ومات فالدابة عليها شى اى  
على الجراح وحافر البية لمان الحفر  
شرط وجود علة اخرى شى وبى  
القتل هم دون علة الجرح كذا به  
شى لان الركوب كان علة للوطى  
فالناحس ليس بشرط لانه اللغة بل  
هو شرط للسيرة والسيرة علة  
للوطى فكان الوطى ثابتا بعلتين  
فيجب الضمان هم ثم قيل يرجع  
الناحس على الراكب بما ضمن في  
الايطار لانه شى اى لان الراكب  
هم لم يملك بالايطار شى بل امره  
بالناحس هم والناحس منفصل عنه  
شى اى عن الايطار هم وصار شى  
حكمهم كما اذا امره بالسيرة شى اى  
فيقدر على استسكان نفسه على  
فعل شى وهو من قولهم سلكهم  
على الدابة بغير فوطيت الدابة  
انسانا مات شى من علة القيد فانهم  
شى اى فان العاقلة هم لا يرجون  
على الامر لانه شى اى لان الامر  
امرهم بالتسيير الايطار ينفصل عنه  
شى اى عن التسيير وقيد الصبي  
بصفة الاستسكان اذ امره مستسكا  
على الدابة وحمله رجل على الدابة  
والدابة واقفة ثم سارت فوطيات  
الاطمان على عاقلة الصبي ولعله الذي  
حمل لان سيرة الدابة لا يكون  
مضافا الى الصبي لان الصبي عليها  
بمنزلة المستعان ولا على الحامل لان  
سيرة الدابة فكانت الدابة كالمستعان  
فيكون فعله بدلالة قوله عليه السلام  
فعل الجبار والمراد المنفصلة كذا في  
الذخيرة ولا يعلم خلافهم وكذا  
الحكم اذ انا فله شى اى الصبي هم  
صلحا فقتل به آخر شى فقتل الصبي  
بالسلاح يتحقق آخرهم حتى لا  
يرجع على الامر ثم الناحس انما  
يضمن اذا كان الايطار في فوط  
الناحس حتى يكون السوق مضافا  
اليه واذا لم يكن في قول ذلك  
الضمان على الراكب لا يقطع اثر  
الناحس في السوق مضافا الى  
الراكب على الكمال ومن قاده وابه  
فمضى رجل فانفلت من يد القاتل  
فاصابت في فورها فوطى على  
الناحس شى لعله القاتلهم وكذا  
اذا كان له سابق فمضى غيره من  
شى اى غير السائق فاضمان على  
الناحس لعله السائق هم لانه شى اى  
لان التناقص مضان اليه شى اى  
الى الناحس اذ الانفاك اثره فعل  
الناحس هو بشرط التناقص والناحس  
اذ كان عبدا فالضمان في رقبته  
شى اى في رقبته العبد يرفع بها  
او يقيد بها اذ تخسها باذن الراكب

قوله  
عند القاتل  
اذا كان  
الناحس  
على الكمال  
قوله  
عند القاتل  
اذا كان  
الناحس  
على الكمال  
قوله  
عند القاتل  
اذا كان  
الناحس  
على الكمال



وان كان صبيًا ففي الله  
 لأنهما مباحان  
 بأفعالهما فاحصهما  
 شئ - موصوفات  
 الطريق ففهمه انسانا  
 هتلته فالصالح على  
 من نصيب ذلك  
 الشئ لأنه متعدد بغير  
 الطريق ناضف اليه  
 كانه شخصًا بفعله  
 والله اعلم  
 باب جنابة  
 المملوك  
 والجنابة عليه  
 قال واذا احنى للعبد  
 جنابة خطاه قيل  
 لمولاه اما ان تدفعه  
 بها او تقديه وقال  
 المشافعي وجنبته  
 في رقبته يبيع فيها  
 الا ان يقضى المولى  
 الارش دفن في  
 الاختلاف في التبع  
 الحجة في بعد الحق  
 والمسئلة مختلفة  
 بين الصحابة رضوان  
 الله تعالى عليهم  
 له ان الاصل في وجوب  
 الجنابة ان

اما اذا تخمس باذنه فان كانت الثلث بالنفس فلا ضمان على الراكب والقيّد اذا كان يسير في الطريق ولو كان بالوطية في قور لمحمدة فقل  
عائلة الراكب بنفس الدية وعقوب بعد نصف الدية يدفعه مولاه او يعده به بمنزلة السابق مع الراكب لان الولي يرجع على  
بالاقل من قيمة العبد ومن نصف الدية ومن كان سبي اى النخس هم جديا فحق له سبي يتحمل ان يراد به اذا كانت الجناية  
على المال او فيا دون ارث الموصية لان الجناية اذا كانت موجبة الدية فقل عاقلة هم لانها سبي اى لان العبد لهم موصوفان  
بافعالها ولو تخمسها سبي اى الدية هم من منسوب في الطريق ففتحت النساء فقلته فالضمان على القيد ذلك الشيء لانه متعبد  
يتبع الطريق فاضيف اليه سبي اى فاضيف الثلث الى الناصب هم كانه نخسها بفعله بل لا علم سبي اى فكان الناصب محسب الدية ليعقل  
هم باب جنائية لمهلك الجناية عليه سبي اى بناباب في بيان جنائية لمهلك على غيره وفي بيان جنائية شخص على المملوك ولما فرغ  
من جنائية الحر وهو المالك شرع في بيان العبد الذي هو لمهلك هم قال سبي اى القدر سبي هم وادانته العبد سبي اى حره على  
هم جنائية لمهلك مولاه اما ان تدفعه سبي اى العبد الى ولي الجناية هم بها سبي اى بالجناية هم او لغيرهم اى ان قيد بالخط لان في العبد في نفسه  
يجب نقصان عليه وفيا دون لنفسه يجب الدية خطأ او عمد لان نقصان للبحر في قية من العبد والعبد والابن العبد والاحرار في  
دون لنفسهم وقال اشفع جنائية في رقبته يباع فيها الا ان يقتضي لمولى الارش سبي وذكر شيخ الاسلام علا الدين الاستيغاني  
في شرح الكافي مذهب مالك كذلك وقال مالك رويك ذلك في عتق العبد يباع فيه الا ان يقتضي لسيد وقال الحر في مختصره  
واذا تخمس العبد على سيده ان يدفعه او يعده به فان كانت جنائية اكثر من قيمة العبد لم يكن على سيدان ايطا له باكثر من قيمته هم  
وقال في الاختصاص اى خلافا بيننا وبين اشفع انه يظهرهم في ابتاع بجاني بعد العتق سبي اى ان المصنف عليه عند الشائنة رد تبع  
العبد بعد العتق يعني اذا كانت قيمته غير معادلة للارش تنسبه بعد العتق اما لو كان الارش بقدر القيمة يكون على المولى والمولى يتأثر  
للفقدان بعد العتق وسندنا الوجوب على المولى دون العبد فلا يتبعه بعد العتق لانه بعد العتق صار حراً لا للعبد في ميسر ولا لاسر ولا لاسر  
الخلا فان موجب جنائية العبد على المولى على العبد عند اشفع انه يدفعه ولا يجب على المولى الدفع والقدار الا ان لموجب الاصل الدفع  
ولو ان يختار الفقدان حتى لو لمالك العبد قالوا برضى المولى ولو كان الواجب احد شيئين واختار اليسين يعني ان يتعين الارش بعد ملكه وعند  
الاشفعي انه موجب جنائية عليه كوجب جنائية على المالك ومن حكم لهدين اذا وجب على العبد بحكم المولى بين البيع والدفع في الدين ورد قال  
احمد في رواية فعل هذا لو كان قيمة قدر الارش او دونه فالسيد يخسر بين العبد والدفع ويدفع قول الحسن ورواه في رواية  
وعطاء ومجاهد والزهري وحماد وقال احمد في رواية يلزم السيد دفعه وهو قول مالك ورواه في رواية في قول الا ان يدفعه بالار  
بالفدا بالغ هم ولمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من وقال الاجمل وعنه ابن عباس رضي الله تعالى عنها مثل مذنبنا  
قال اذا جنى العبد ان شأ دفعه وان شأ دفعه وبكذروى عن علي ومعاذ بن جبل وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وروى  
عن علي رضي الله تعالى عنه مثل مذنبه قال عبده الناس امواهم جنائيتهم في قيمتهم اى في اثامهم لان الشئ قيمة العبد وقال  
السكاكي رد وسلسلة مختلفة بين الصحابة روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال عبده الناس امواهم جزا جنائيتهم في رقابنا من كذبنا  
بكذروى عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وابي عبيدة بن الجراح وروى عن عمر بن الخطاب مثل مذنبه فذكره ومثل ما ذكره وقال لا نترك  
ولنا مروي اصحابنا في كتبهم كالفروى وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال عبده الناس امواهم وجنائيتهم في قيمتهم وعن علي رضي الله  
تعالى عنه مثله قلت مخرج الاحاديث لم يذكره الا عن علي رضي الله تعالى عنه فقط فقال روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص عن خارج بن  
الحارث بن ابي شيبة عن عمار بن علي قال اذ جنى العبد في رقبته ويخبر مولاه ان شأ دفعه وان شأ دفعه هم سبي اى اشفع هم وان الاصل في جوبه



على التالف لانه الجاني الان العاقلة تتحمل منه شئ اى عن الجاني هم ولا عاقلة للعبد لان العقل عندى بالقرابة ولا قرابة بين العبد ومولا فيجب دمه كالدين من شئ وهو لا يجر كذا فلما في بعض النسخ كما في الذمى يبنى اذا قتل الذى خطا يجب دية المقتول في ذمة العاقلة عاقلة كما في التالف المال وقوله بعد هذا بخلاف الذمى ما يل على حوته به المستند هم ويتعلق برقبته شئ اى برقبته العبد هم يباع فيه كما في الجناية على المال شئ اى كما في النعمان الاستهلاك الاموال هم ولذا ان الاصل في الجناية على الاذى حاله خطا ان يتجسس عن الجاني شئ لكونه معدوا او خطا او مشورا او قال الاكمل في قوله ولذا ان الاصل ثبت وهو ان الحكم في مسئلة نعمان فان حكمه عند الوجوب على المولى وعننا الوجوب على العبد اذ ذكره سبونا على الاصل ونحن على اصل فمن ابن يقوم لاحدنا حجة على الآخر ويمكن ان يقال الشافعى به جعل وجوب سبب جنائية في ذمته وكوجوب الجنائية على المال فعن اذ بينا الفرق بينه وبينه اصله بالاصل فينبط وقد بين المصنف ذلك بقوله بخلاف الذمى الى اخره هم تخررا عن استيعماله شئ اى لاجل التخرر عن التمسك بالكتابة هم والاحكام به اذ هو شئ اى الانذار به اذ هو اى الجاني في حاله الخطا هم معدو فيه حيث لم يتعد الجنائية شئ ولكن لما وجدنا في شئ النفس عند الاولاد وصوالهم عن الهدر فالعبد هم وتجب على عاقلة الجاني اذا كان له عاقلة والنسبة عاقلة شئ اى عاقلة للعبد هم لان العبد يستعصر شئ اى بالمولى هم والاصل في العاقلة عندنا منقوص حتى تجب على اهل الديوان شئ واهل الديوان اهل الديارات هم يحبس الذين كتبنا اسماهم في الديوان على ما يجب بيانه في كتابنا بالعقل ان شاء الله تعالى هم بخلاف الذمى شئ جواب عن قياس الشافعى به وجوب موجب جنائية العبد عليه قياسا على الذمى حيث يجب عليه بيانه ان الذمى لا يصح ان يقاس عليه هم لانهم شئ اى لان اهل الذمته هم لا يماثلون فيما بينهم شئ اى لا يماثلون هم فله عاقلة في ذمته شئ اى في ذمته الذمى هم صيانة لهم عن الهدر شئ لانه اذا لم يجب عليه ولا عاقلة له فيجب عليها كونه الدم بدلا فلا يجوز اذله هم بخلاف الجنائية على المال شئ هذا جواب عن قياس الشافعى موجب جنائية العبد عليه قياسا على الجنائية في المال بيانه ان هذا القياس ايضا غير صحيح هم لان العواقل لا تعقل المال شئ كما صيانه هم الا انه شئ اى ان المولى هذا المستند من قوله والمولى عاقلة لان العبد يستعصره فاذا كان عاقلة فيجب بين الدين والنداء شئ بيني وبين البعد والنداء فادان قبل اذا كان المولى عاقلة فينبغي ان لا يخير بين الدفع والنداء كما لا يثبت الجنايات في سائر العواقل فاجاب عنه ما قاله المصنف بقوله هم لانه لو احدث شئ اى لان المولى واحد به شافعى كونه عاقلة هم وفي اثبات بخيرة شئ للمولى هم نوع تخفيف في حقه شئ بخلاف سائر العواقل لان فيهم كثرة وثبتت الخفيف بالثقل على غيرهم اختيارهم هم كمالا يستاصل شئ موجب جنائية هم غير ان الواجب الاصل شئ هذا جواب سوال مقدروا ان يقال لو كان جواب جنائية على ذمة المولى فينبغي ان لا يستلزم بروت النية كما في الحر الجاني اذ اذات لا يستلزم العقل عن عاقلة لا تقرب الجواب ان الواجب الاصل في جنائية البعد هم هو الدفع شئ وفعل الى الجنائية واشاء بقوله من العبد شئ اى بخلاف فيه فان البعض قالوا الواجب الاصل هو الدفع واختاره شيخ الاسلام علاء الدين الاستبجاني في شرح الكافي لان الاصل هو نعمان التالف ولكن الشافعى يخلص عنه واشاء المصنف الى ان الاصل هو الدفع واختاره ايضا هم ولهذا شئ اى ولكون الواجب الاصل هو الدفع هم يستلزم موجب بروت العبد لو فعل الواجب وان كان له شئ اى للمولى هم حق نقل الى العاقلة كما في مال الزكوة شئ فان الواجب الاصل فيه جز من النعمان للمالك ان ينقل الى القيمة هم بخلاف موت الجاني اخر شئ هذا جواب غايه كرهنا مستشهدا به كما ذكرناه الف كما في الجاني بيانه ان الواجب الاصل هو بروت الجاني في الحرهم لان الواجب لا يتعلق باخر شيئا من شئ اى من حيث الاستيفاء بخلاف العبد الجاني في حيث يستلزم الواجب بروت لان الواجب يتعلق به استيفاء حيث يدفع في الجنائية هم فصار شئ اى حرهم كالعبد في صدقة الفطر شئ انها تجب من العبد

على التالف لانه الجاني  
الا ان العاقلة تتحمل عنه  
ولا عاقلة للعبد لان العقل  
عندى بالقرابة ولا قرابة بين  
العبد ومولا فيجب دمه  
كالمال شئ اى كما في النعمان  
الاستهلاك الاموال هم ولذا  
ان الاصل في الجناية على  
الادنى حاله خطا ان يتجسس  
عن الجاني شئ لكونه معدوا  
او خطا او مشورا او قال  
الاكمل في قوله ولذا ان  
الاصل ثبت وهو ان الحكم  
في مسئلة نعمان فان حكمه  
عند الوجوب على المولى وعننا  
الوجوب على العبد اذ ذكره  
سبونا على الاصل ونحن على  
اصل فمن ابن يقوم لاحدنا  
حجة على الآخر ويمكن ان  
يقال الشافعى به جعل وجوب  
سبب جنائية في ذمته وكوجوب  
الجنائية على المال فعن اذ  
بيننا الفرق بينه وبينه  
اصله بالاصل فينبط وقد  
بين المصنف ذلك بقوله  
بخلاف الذمى الى اخره هم  
تخررا عن استيعماله شئ  
اى لاجل التخرر عن التمسك  
بالكتابة هم والاحكام به  
اذ هو شئ اى الانذار به  
اذ هو اى الجاني في حاله  
الخطا هم معدو فيه حيث  
لم يتعد الجنائية شئ  
ولكن لما وجدنا في شئ  
النفس عند الاولاد وصوالهم  
عن الهدر فالعبد هم وتجب  
على عاقلة الجاني اذا كان  
له عاقلة والنسبة عاقلة  
شئ اى عاقلة للعبد هم لان  
العبد يستعصر شئ اى بالمولى  
هم والاصل في العاقلة عندنا  
منقوص حتى تجب على اهل  
الديوان شئ واهل الديانات  
هم يحبس الذين كتبنا  
اسماهم في الديوان على ما  
يجب بيانه في كتابنا  
بالعقل ان شاء الله تعالى  
هم بخلاف الذمى شئ جواب  
عن قياس الشافعى به وجوب  
موجب جنائية العبد عليه  
قياسا على الذمى حيث يجب  
عليه بيانه ان الذمى لا يصح  
ان يقاس عليه هم لانهم  
شئ اى لان اهل الذمته هم  
لا يماثلون فيما بينهم شئ  
اى لا يماثلون هم فله عاقلة  
في ذمته شئ اى في ذمته  
الذمى هم صيانة لهم عن  
الهدر شئ لانه اذا لم  
يجب عليه ولا عاقلة له فيجب  
عليها كونه الدم بدلا فلا  
يجوز اذله هم بخلاف  
الجنائية على المال شئ  
هذا جواب عن قياس  
الشافعى موجب جنائية  
العبد عليه قياسا على  
الجنائية في المال بيانه  
ان هذا القياس ايضا غير  
صحيح هم لان العواقل  
لا تعقل المال شئ كما  
صيانه هم الا انه شئ اى  
ان المولى هذا المستند من  
قوله والمولى عاقلة لان  
العبد يستعصره فاذا كان  
عاقلة فيجب بين الدين  
والنداء شئ بيني وبين  
البعد والنداء فادان قبل  
اذا كان المولى عاقلة  
فينبغي ان لا يخير بين  
الدفع والنداء كما لا  
يثبت الجنايات في سائر  
العواقل فاجاب عنه ما  
قاله المصنف بقوله هم  
لانه لو احدث شئ اى لان  
المولى واحد به شافعى  
كونه عاقلة هم وفي  
اثبات بخيرة شئ للمولى  
هم نوع تخفيف في حقه  
شئ بخلاف سائر العواقل  
لان فيهم كثرة وثبتت  
الخفيف بالثقل على غيرهم  
اختيارهم هم كمالا  
يستاصل شئ موجب  
جنائية هم غير ان  
الواجب الاصل شئ هذا  
جواب سوال مقدروا ان  
يقال لو كان جواب  
جنائية على ذمة المولى  
فينبغي ان لا يستلزم  
بروت النية كما في الحر  
الجاني اذ اذات لا  
يستلزم العقل عن عاقلة  
لا تقرب الجواب ان  
الواجب الاصل في  
جنائية البعد هم هو  
الدفع شئ وفعل الى  
الجنائية واشاء بقوله  
من العبد شئ اى  
بخلاف فيه فان  
البعض قالوا  
الواجب الاصل هو  
الدفع واختاره  
شيخ الاسلام  
علاء الدين  
الاستبجاني في  
شرح الكافي لان  
الاصل هو نعمان  
التالف ولكن  
الشافعى يخلص  
عنه واشاء  
المصنف الى ان  
الاصل هو الدفع  
واختاره ايضا  
هم ولهذا شئ اى  
ولكون الواجب  
الاصل هو الدفع  
هم يستلزم موجب  
بروت العبد لو  
فعل الواجب وان  
كان له شئ اى  
للمولى هم حق  
نقل الى العاقلة  
كما في مال الزكوة  
شئ فان الواجب  
الاصل فيه جز من  
النعمان للمالك  
ان ينقل الى  
القيمة هم بخلاف  
موت الجاني اخر  
شئ هذا جواب  
غايه كرهنا  
مستشهدا به  
كما ذكرناه  
الف كما في  
الجاني بيانه  
ان الواجب  
الاصل هو بروت  
الجاني في الحرهم  
لان الواجب لا  
يتعلق باخر  
شيئا من شئ اى  
من حيث  
الاستيفاء  
بخلاف العبد  
الجاني في  
حيث يستلزم  
الواجب بروت  
لان الواجب  
يتعلق به  
استيفاء حيث  
يدفع في  
الجنائية  
هم فصار  
شئ اى  
حرهم  
كالعبد  
في صدقة  
الفطر  
شئ  
انها  
تجب  
من  
العبد



هم يقتسمانه ش اى ولى القيتل والذي فنى عبته يقتسمان العبد هم ائله شش بيانه قتل رجلا خطا وقنا عين آخر ثم اجتمعا فقتل  
 المولى الدفع فانه يدفع العبد اليها ائله نام لان ارش العين شش اى بعين الموصد هم على النصف من ارش النفس شش لان ولى المقتول  
 ثبتت فى الميتة وهى عشرة الاف وثبتت حق المغنود عينه فى نصف الدية وكل واحد اخذ نصفه فى الجيب جمع فيصرف بجميع حقه فيقتسمان ائله  
 هم وعلى هذا حكم الشبكات شش جمع شجرة وفى بعض النسخ حكم الشبكات فالاول جمع لقرة والثانى جمع قلته بيانه شش رجلا موثقة  
 واخر بائنة واخره فقتل ثم اختار المولى الدفع الى صاحب الموثقة سدس العبد لان له خمسمائة والمولى صاحب البائنة ثلاثة ارباع  
 القما والمولى صاحب الموثقة نصفه لان له الف وخمسمائة فيقتسمون الرقبة كذا هم والمولى ان يرضى من بينهم ويدفع الى بعضهم مقدار ما تعلق  
 حقه من العبد شش اشار ائله الى ان للمولى ان يختار فى الانتصار فيضى من بعضهم الى آخره ذكره هم لان حقوق مختلفة باختلاف  
 اسبابها وهى الجنائيات الخمسة شش لان كل واحد منهم لا يتعلق حقه بحق صاحبه فبما ان يختار فى احد هم خلاف ما يختار فى حق الآخر  
 مما لو الفرد كل واحد منهم هم بخلاف مقتول العبد اذا كان له وليان لم يكن له شش اى للمولى هم ان يرضى من احد بما يدفع الى الآخر لان  
 الحق متساو لا تخاف سببه وهى الجنائية المتحدة شش اى جنائية واحدة خير فيها بين الدفع فلم يملك بعض وجهها هم الحق يجب للمقتول شش اى  
 جواب اشكال وهو ان يقال بحق ان كان متبدا بالنظر الى سببه فهو متعدد بالنظر الى المستحقين فبغنى ان يكون حكم هذه المسئلة مثل مسئلة الاول  
 فاجاب بقوله ان الحق يجب للمقتول ولا هم ثم لوارث خلافة شش اى ان الميت ان الاصل فى الاستحقاق الميت وهو واحد والوارثان خلفا  
 فكان الاعتبار بالاتحاد الاصل فاذا كان كذلك فلا يملك التفرق فى وجهها شش اى فى موجب الجنائية المتحدة هم قال شش اى القدر ورسمى هم  
 فان اعتقه المولى شش اى فان اعتق العبد البجاني مولاهم وهو لا يعلم بالجنائية شش اى وبالحال انه اعلم بالجنائية هم ضمن الاقل فقيته  
 ومن ارشها شش اى ضمن المولى الاقل من قيمة العبد البجاني ومن ارش جنائية ايها كان اقل من الآخر يلزم ذلك وبه قال شش اى  
 فى قول ذلك يلزم علم الارش وبه قال احمد فى رواية وهو قول مالك هم وان اعتقه بعد العلم بالجنائية وجب عليه الارش شش اى قليلا كان او كثيرا  
 وقال الكرخى واذا قتل عبيد قتيلا خطا فاخرجه المولى من ملكه بيع او غيره او فقه او دبره او كانت امته فاستولده او اوقره لرجل وهو اعلم  
 ارش الجنائية هم لان فى الاول شش اى فيما اعتقه المولى وهو لا يعلم بالحماية هم فوت حقه شش اى حق المبنى عليه فمضمونه حقه فى اقلها  
 شش اى من الاقل من القيمة ومن الارش هم ولا يصير ختمار للفداء الا بظن اختيار بعد العلم وفى الثانى شش اى فيما اذا اعتقه بعد العلم  
 بالجنائية هم صار ختمار الان الاعتاق يمينه من الدفع فالاقام عليه شش اى على التتق هم اختياره منه للاخر شش اى الفداء هم وعلى  
 بغير الوجهين شش وهو العلم بالجنائية وعدم العلم بها هم البيع شش بان باع العبد البجاني هم والبيعة شش بان وبه لا حدرهم والبيعة  
 شش بان دبره هم الاستلاد شش بان كانت امته فاستولده هم لان كل ذلك عامين الدفع لزوال الملك به شش اى بالمذكور من نكاحه الا  
 هم بخلاف الاقرار على رواية الاصل شش اى اذ اقر بدينه العبد البجاني بان العبد لفلان لا يصير ختمار للفداء فوقيته اذا جنى العبد جنائية  
 يقال وليها هو عبيدك فادفعه وافقه فقال هو لفلان الغائب وديته عندى او حارثه او جيره او برهن لا يصير ختمار للفداء اهلانه لا يسقطه  
 حق ولى الجنائية فان المقر له يطالب بالدفع الى طيس قية لفلان الملك بخلاف ان يكون الخزان كما قاله المقر شش اى لم يرفع عنه حتى يتم على ذلك بيته فان  
 اتاها آخر الامر الى قدوم الغائب وان لم يقبها خطوبه بالدفع او الفداء لا يصير ختمار للدية مع تمكينه من الدفع وقال القدر ورسمى شش اى  
 فان اختار الفداء ثم حضر الغائب وصدقه فهو منقوط فى الفداء لانه قرا ملك غيره بغير امره وقد كان يمكنه ان يتخلص من الفداء بالدفع فاذا  
 اختاره كان متبرعا وان اختار الدفع ثم حضر الغائب فصدقه قليل له ان شئت فاصح الدفع لان التقديق استند الى الاقرار الاول فمما  
 ملكا لعب من ذلك الوقت وقد دفعه من ليس بملك فان شأه اختار دفعه وان منعه فدى هم وحقه الكرخى شش اى الحق الاول بالوحدان الملك

فقتسمانه شش اى  
 على النفس من ارش العبد  
 وعلى حكم الشبكات  
 ولان ان يكون من بعضهم  
 ويدفع الى بعضهم مقتول  
 ما تعلق به حقه من العبد  
 لان الحق متساو لا تخاف  
 اسبابها وهى الجنائيات  
 بخلاف مقتول العبد اذا كان له  
 وليان لم يكن له شش اى  
 احد هلا يدفع الى الآخر  
 الحق متساو لا تخاف سببه  
 الجنائية المتحدة شش اى  
 للمقتول ثم لوارث خلافة  
 فلا يملك بعض وجهها هم  
 قال فان اعتقه المولى  
 بالجنائية ضمن الاقل من  
 ومن ارشها وان اعتقه بعد  
 العلم بالجنائية وجب عليه الارش  
 لان في ذلك فقه فقيته  
 وحقه فى اقلها ولا يصير ختمار  
 للفداء لانه لا اختيار له بان  
 العلم وفى الثانى صارا  
 لان الاعتاق يمينه من الدفع  
 فاذا كان عليه اختياره منه  
 للاخر وعلى هذا بين الوجهين  
 البيع والبيعة والبيعة  
 والاستلاد لان كل ذلك  
 عامين الدفع لزوال الملك  
 به شش اى بالذكور من نكاحه  
 لانه لا يسقط به حتى ولى  
 الجنائية فان المقر له يطالب  
 بالدفع اليه وليس به نقل  
 الملك بخلاف ان يكون الخزان  
 كما قاله المقر والحقة الكرخى

بالبيع والموازية لانه ملكه في  
 لظفر فيستحقه المثل المأثور  
 فاشبهه البيع واطلاق المثل  
 في الكتاب يكتفي بنفس  
 وما ذكره وكذا المعنى يختلف  
 واطلاق البيع لا يقتضي  
 للخصم ان يزيل المثل  
 بخلاف ما اذا كان الجبار  
 للبايع ونقصه وخصلاف  
 العوض على الوجه كان المثل  
 ما زال ولو باع بعد  
 لم يضره حتى يسلمه  
 المثل به بخلاف الكتابة الفاسدة  
 لان محله ثبت قبل  
 البطلان فيفسد نفسه  
 ولو باعه من لا يملكه  
 فهو مختار بخلاف ما اذا  
 وجبه منه لان المستحق  
 له ان يغير عوضه وهو مستحق  
 في الهبة دون البيع واختلاف  
 المحبي عليه باو المثل  
 اعتاق المثل فاذ كان  
 فحل المثل مضاف اليه ولو  
 ماله منقصه فهو مختار اذا  
 كان عالما بالبيع كانه حبس  
 جزء منه وكذا اذا كانت  
 بكرا فطباعا وان لم يكن مطلقا  
 لما قلنا بخلاف التذرية  
 لانه عيب من عيوب الحكم  
 وخطا وطى الثيب على ظاهر  
 الرواية لانه لا ينقص من  
 غير معلق ولا يستحق

بالبيع ولو كان في البيت والتدبير والاستيلاء يعني في ميرة فختار ادم لانه ملكه في  
 رواية الكهني من غير عن الاصول وهو قول زفرهم واطلاق الجواب في الكتاب  
 بالكتاب لانه روى في نظم النفس وما دونها من ان يكون على نفس او على ما دونها فيكون غير  
 من ماله الاشياء بعد العلم بالجمانية على النفس او على ما دونها فان فعل قبل العلم بمرم الاقل من قيمته الي في الارش وكذا  
 المعنى لا يختلف في اى المعنى الذي يكون به فختار المثل او لا يكون فختار في النفس او ما دونه لانه لا يبيع الاختيار بدون العلم  
 فاذا علم فعل ذلك بعد الاعتناق ونحوه كان مختارا وان فعله لم يكن مختارا ولا يملك الاقل لانه لا حق له في الجمانية فيما زاد  
 على الارش اذا كان الارش اقل واذا كان قيمته الجماني اقل يلزم المولى ذلك لانه لم يفوت بفعله غير ذلك ومطلق البيع يبيع نظم  
 البيع بشروطه يعني لا يشتري لانه يزيل الملك من البيع بشروط الاختار لا يشتري ملك البائع بالا جلاء وان كان الاختلاف في شئ  
 الملك لا يشتري ثم بخلاف ما اذا كان الجبار ليناك ونقصه بخلاف الف على البيع يعني لا يكون مختارا به لان الملك زال من فحق البيع ملكا  
 كما كان قال في التذرية روى في شرحه وقال زفره العوض اختيار لانه يملك في سائر الملك ثم واذا باع بغير علمه مختار حتى يسلمه لان زوال  
 روى في الكتاب الفاسدة من يعني اذا كانت بعد العلم بالجمانية كتابة فاسدة بان كاتبه على خرا وخبر حيث يكون مختارا لان نحو  
 من وهو استحقاق الحق عند ادائه من الشوط ثم ثبت قبل قبض البطل من اى بطل الكتابة ثم فيفسد نفسه من اى  
 بنفس العقد مختارا من وفي الايضاح كاتبه وهو يملك بالجمانية ثم غير فان كان مختار من قبل ان يغيره وتضي بالبيع ثم لم يغيره  
 اختار ان يوجب البطل استحكم بالقبض وان لم يملك فيه حتى يغيره لان يغيره لان البيع المجرى عن المولى يوسف يصير مختارا بعقد  
 لتعذر الدفع باعتبار فوات اليد ثم واذا باع مولا من المولى عليه فاختار بخلاف ما اذا اوبى منه من اى من الجنى عليه لان  
 المستحق لرافعه بغير عوض وهو مختار في البيت دون الجنى حيث لا يكون المولى من لانه عليك عوضه فاختار الجنى عليه من اى  
 اذا اعتق الجنى عليه السبب يعني من المولى لم يضره اعتناق المولى فيا تتركه توش اى في العلم بالجمانية وعرضه لان فعل المولى مستأنف  
 اليه من اى الى الامر فانه اعتقه بنفسه وهو مرفوع من اى ولو ضرب عبده بجماني فمقتضه من اى ان اثر الضرب فيه حتى صاعده  
 وقلت قيمته بغير اثر الضرب ثم فمختار اذا كان عالما بالجمانية فولا من اى لان المولى ليس بغير ماله من اى من  
 البعد فصار كما لو حبس اكل ثم وكذا من اى يكون مختارا ثم اذا كانت بكرا فطباعا وان لم يكن مطلقا فمقتضى لاشياء  
 الفرق بين وطى المكر والثيب جيبه بوطى بدون الاعلاق لا يصير فمختار في الماله في رواية فانه السكاكي ثم بخلاف التذرية من  
 اى لا يكون مختارا للقدار بالتزويج ثم لانه يجب من جيبه بكم من اى ولكنه ليس ينقص خفيته وكما هو ظاهرهم وبخلاف وطى الثيب من  
 اى لا يكون مختارا للقدار بوطى الثيب ثم على ظاهر الرواية من اى روى عن ابى يوسف انه ان وطى اختيارا كالثيب وبه قال  
 زفره ثم لانه من اى لان وطى الثيب من غير اعلاق وبخلاف الاستحرام من اى لا يكون مختارا للقدار  
 ايضا من اى لان الاستحرام من الملك بكم من اى فلا يدل على اختيار الملك ثم ولله الشئ اى ولكون الاختار  
 لا ينقص بالملك ثم لا يقطع بغير الشوط من اى فاذ كان العبد المشروط فيه مختارا لاستخدامه المشتري فيجاءه باق حتى لو ملك  
 في مختاره لاضمان عليه وكذا لو كان عليه دين مستخدمه فملك لا يضمن للغير ثم ولا يصير مختارا بالاجارة والموطن في الاظهر  
 من لان الاجارة تنقضي بالاغبار فيكون قيام حق ولي الجمانية فيه مختارا في نقض الاجارة والموطن من قبض المولى  
 واستدراة المولى متى شيئا فلم يتحقق فمختار دون الدفع وقوله في الاظهر مختار من اى في بعض المصلح المثل اشكون مختارا في الاجارة

فان لا ينقص  
 بالملك والموطن  
 في الاظهر مختار  
 من اى في بعض  
 المصلح المثل اشكون  
 مختارا في الاجارة



والباطل لا يثبت الشبهة  
كما اذا وطئ المطلقة الثلاث  
في عدة واحدة العلم بغيرها  
عليه فوجب القصاص بخلاف  
ما اذا اعتقد ان اقله على  
الاغتياق يدل على قصد  
تصحيحه الشرع لان الظاهر  
ان من اقدم على تصرف  
بقصد تصحيحه ولا يحسن  
الاجابة وما يحدث  
منها ولهذا النفس عليه  
وروى المولى به يعنى وقد  
رضي المولى لانه لما رضى كان  
العبد عوضا عن القليل  
يكون امره بغيره عوضا  
عن الكليل فاذا اعتقد يعنى  
الصحيح في نفس الاغتياق  
ابن اربعة اذ لا يثبت له  
الصحة ابتداء والصحة الاول  
وقد باطلا فيرد العبد الى المولى  
والاولى على خير تقسيم في العبد  
والقتل وذكر في بعض النسخ  
رجل قطع رجل يجرى فصله  
القاطم المقطوعه به فوجب  
ودفعه اليه فاعتقه المقتطوعه  
يكن ثم مات من ذلك قال الفقيه  
صلح بالجنابة الى اخر ما ذكره من  
الرواية وهذا الوجه في الاشكال  
في اذا عفا عن العبد ثم سره  
الى النفس فحديث لا يجب  
القصاص هناك وهذا  
قال في قبل ما ذكره هنا  
جوابا للقصاص فيكون  
الوضعان جميعا على القصاص  
والاستحسان وقيل بينهما  
فرق وجهه ان العفو

كان اصله وقع عنه وهو المال قد زال والذم وجد من تقتل لم يكن وقت اصله فبطل هم والباطل  
لا يورث الشبهة كما اذا وطئ المطلقة الثلاث في عدة واحدة مع العلم بغيرها عليه شئ فانه لا يصير  
شبهة الدرر المحرم فوجب القصاص بخلاف اذا اعتقد ان اقدم منها على الاغتياق يدل على قصد  
تصحيحه لان الظاهر ان من اقدم منها على الاغتياق يدل على قصد تصحيحه شئ  
لاظهار اصح قرار عن الباطل هم ولا يحسن شئ لهذا الصلح هم الا وان يجعل صلحا عن الجنابة وما يحدث منها  
شئ فيجعل مصلحا عن ذلك فيقتضى الاقدام على الاغتياق هم ولا بد ان يصح عليه شئ اى على ان يكون العبد مصلحا  
عن الجنابة وما يحدث منها هم وروى المولى به يعنى وقد روى المولى به لانه لما رضى يكون العبد عوضا عن القليل  
وهو اليد هم يكون امره بغيره عوضا عن الكثير من وهو السرية الى النفس هم فاذا اغتياق يصح الصلح في ضمن  
الاغتياق ابتداء واذا لم يعتق لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع باطلا فيفسد العبد  
الى الميراث والاويل على خيرتهم في العفو والقتل وذكر في بعض النسخ شئ اى نسخ الجماع الصغير  
وبه صرح فقه الاسلام كفى جامع وصاحب النكا في فيه هم رجل قطع يدرجلا عدا فصاله القاطم  
المقطوعه يده على عده اليه فاعتقه شئ المقطوعه يده هم ثم مات من ذلك قال في بعض النسخ شئ  
هم العبد صلح بالجنابة الى آخر ما ذكره من الرواية شئ يعنى وان لم يعتق رد الى مولاه ويجعل  
الاويل على خيرتهم بين القتل والعفو هم وبهذا الوضع شئ قيل ان الوضع الثاني هو نسخة  
الغير المعروفة وقال الاتزان كى اى وضع الجماع الصغير في نسخة المعروفة وفي نسخة الاخرى  
جميعا هم رد اشكالنا في بدالة المسئلة و هو قوله هم فيما اذا عفا عن اليد ثم سلك الى النفس رات حيث يجب القصاص  
هناك شئ يعنى ثم يلحق بالذمة لكون العفو عن اليد شبهة هم وبهذا شئ اى في هذه المسئلة هم  
قال يجب شئ اى القصاص وبهذا وجه الاشكال ثم اشار المصنف الى وجه دفع هذا الاشكال بقوله  
ثم قلنا ذكره هنا من وجوب القصاص هم جوابا للقصاص من وما ذكره هناك جواب الاستحسان هم فيكون الوجهان  
جميعا على القصاص في الاول والاستحسان شئ في الثاني فانه وقع التدافع وحصل التوافق هم وقيل بينهما  
فرق شئ اى بين الوضعين فرق ظاهر يعنى بين هذه المسئلة ومسئلة العفو عن اليد حيث يجب  
القصاص هنا ولم يجب شبه بل وجبت الذمة هم ووجه شئ اى وجه الفرق هم ان العفو عن اليد هو ظاهر  
الان الحق كان له في اليد من حيث الظاهر فيصير العفو ظاهرا شئ ويبتل به الجنابة لان العفو عنها  
يبطله هم فبعد ذلك وان بطل حكمنا شئ اى حكم العفو بالسرية هم يبتنى موجودا حقيقة فيلغى ذلك النسخ وجوب القصاص  
اما هنا اصله لا يبطل الجنابة بل يقتصر على حيث صالح عنها على شئ وجب القصاص ومعنى قوله هم واذا  
لم تبطل الجنابة لم يمنع العقوبة شئ يعنى القصاص هم هذا شئ الذى ذكرناه هم اذا لم يعتقه اما اذا اعتقه  
فالتصحيح ما ذكرناه من قبل شئ وهو قوله لان اقدمه على الاغتياق يدل على قصد تصحيحه اصله هم قال شئ  
اى محمد في اجبا مع الصغير هم واذا اجنبى العبد الماذون له جنابة وعليه الف درهم فاعتقه المولى ولم يعلم  
بالجنابة شئ فيسدد بهم العدم ليعنى عليه هم فعليه شئ اى فعله المولى قيمته ان قيمة لصاحب الدين وقيمة

الاول

والباطل لا يثبت الشبهة  
كما اذا وطئ المطلقة الثلاث  
في عدة واحدة العلم بغيرها  
عليه فوجب القصاص بخلاف  
ما اذا اعتقد ان اقله على  
الاغتياق يدل على قصد  
تصحيحه الشرع لان الظاهر  
ان من اقدم على تصرف  
بقصد تصحيحه ولا يحسن  
الاجابة وما يحدث  
منها ولهذا النفس عليه  
وروى المولى به يعنى وقد  
رضي المولى لانه لما رضى كان  
العبد عوضا عن القليل  
يكون امره بغيره عوضا  
عن الكليل فاذا اعتقد يعنى  
الصحيح في نفس الاغتياق  
ابن اربعة اذ لا يثبت له  
الصحة ابتداء والصحة الاول  
وقد باطلا فيرد العبد الى المولى  
والاولى على خير تقسيم في العبد  
والقتل وذكر في بعض النسخ  
رجل قطع رجل يجرى فصله  
القاطم المقطوعه به فوجب  
ودفعه اليه فاعتقه المقتطوعه  
يكن ثم مات من ذلك قال الفقيه  
صلح بالجنابة الى اخر ما ذكره من  
الرواية وهذا الوجه في الاشكال  
في اذا عفا عن العبد ثم سره  
الى النفس فحديث لا يجب  
القصاص هناك وهذا  
قال في قبل ما ذكره هنا  
جوابا للقصاص فيكون  
الوضعان جميعا على القصاص  
والاستحسان وقيل بينهما  
فرق وجهه ان العفو

لاوليا الجنانية مثل وبه قال الشافعي في قول واحدا في رواية ومالك هم لانه مثل اى لان المادون  
هم ائمة ختئين كل واحد منها منتمون بكل القيمة على الافراد ان الدفع لا اوليا وبيع لنفسه ما فذلك  
عند الاجتماع مثل اى اجتماع اثنين هم ويمكن الجمع بين الختئين مثل هذا جواب عما يقال لا يلزم من كون كل واحد  
منها منتميا بكل القيمة على الافراد كونه كذلك عند الاجتماع يجوز ان يكونا متنافيين فلا يجتمعان ليكون  
الاتلاف واراد عليهما وتقديره الجواب بجميع بينهما يمكن هم ايضا مثل اى من حيث الايمان هم من الرتبة  
الواحدة بان يدفع لى الى الجنانية ثم يباع لنفسه ما فيه منها مثل اى يضمن المولى القيمتين هم بالاتلاف  
مثل والاصل ان البعد اذ انشئ وعليه دين يجزى المولى بين الدفع والنسب فان دفع في دين النصار  
فان فضل شئ كان الاصاب الجنسية وانما بدانا بالدفع لانه يولون بين اثنين فان حق ولى الجنانية يعطيه  
هو في الدفع ثم يباع بعده لارباب الديون ومتى بدلتها في الدين اقتدر الدفع باعجنية لانه تجوز  
للمشترى الملك ولم يوجد في مدة جنانية فقبض ما فاداة الدفع اذا كان البيع بالدين بعينه واجبا  
بانها اثبات حق الاستخلاص لى الجنانية بالنقد بالدين فان للناس في الايمان اغراضا وانما لم يسلط  
الدين بحسب واث الجنانية لان موجهها صيرورته حافا اذا كان مشغولا وجب دفعه مشغولا ثم اذا بيع  
وقضى من ثمنه شئ صنف الى اوليا الجنانية لانه يبيع على ملكهم فان لم يثبت بالدين تاخر لى حال الجنانية  
على ملك المولى الاول وانما قيد المسئلة بعدم العلم بالدين عليه كما قلنا وهو قول المصنف فقيمة قيمتان لانه وعنده  
وهو عالم بالجنانية كان عليه البتة اذا كانت الجنانية في النفس لا اوليا لها وقيمة البعد لصاحب الدين لان الاتلاف  
بعد العلم بالجنانية ليجوز الارش دون القيمة هم بخلاف ما اذا اتلفت الجنانية مثل اى اذا اتلفت العهد المادون  
اجنبى لا يضمن لنفسه ما هم حيث يجب قيمة واحدة لى ويدفعها المولى الى الفراد لان الاجنبى انما يضمن لى  
بحكم الملك فلا يظهر من مقابلة الحق لانه دون مثل اى لان الحق دون الملك يعنى لا يضمن الاجنبى سوسه  
قيمة البعد هم وهما يجب لكل واحد منها باتلاف بخلافه ترجيح فيظهر ان مثل اى فلا ترجيح لاحدهما  
على الآخر لان حقا مرجوع بالنسبة الى ملك المولى فلا يظهر حكمهما فيضمنها مثل اى فيضمن المولى  
الاتفاق لصاحب الدين وولى الجنانية لانه اتلفت حقه ما هم قال مثل اى محمد في الجاهل الصغير هم  
هم واذا استرأت الامه للمادون لى اكثر من قيمتها بولدت مثل اى من زوجها هم فانه يباع الولد معها في الدين وان  
جنت جنانية لم يدفع الولد معها مثل اى مع الام الامته هم والفرق بين المولى ان الدين وصف حكمي  
فيها مثل اى في الامته هم واجب في امتهما سلق برقتها استيفاء مثل اى من حيث الاستيفاء يعنى صار المولى ممتنعا  
من التصرف في رقتها ببيع او غيرهما فكانت من الاوصاف الشرعية الفاء في الامهم فليست الى الولد كولى  
المربوثة مثل اى كولى البجارية المربوثة فانه يباع مع امه هم بخلاف الجنانية مثل اى حيث لم يدفع الولد  
معهام لان وجوب الدفع في ذمة المولى لانه ذمتها مثل اى في ذمة الامته ورقتها خالية عن حق فلا تعلق  
بالولد او انما يعلقها اثر الفعل الحقيقي مثل احبسى هم وهو الدفع والسرية في لادها صاف الشرعية دون  
الاوصاف الحقيقية مثل اى سزية الحكم من الام الى الولد في الوصف الشرع لا يعتبه من وجوب الدفع

لاوليه الجنانية لانه اتلف  
مقتضى كل واحد منهما  
مقتضى بكل القيمة على  
الافراد دفعه لا لى البيع  
لغوا فذلك عند الاجتماع  
ويمكن الجمع بين الختئين  
ايشاء من الرتبة الواحدة  
بان يدفع لى الى الجنانية  
ثم يباع بعده لارباب الديون  
بالاتلاف بخلاف ما اذا  
اتلفت الجنانية حيث يجب  
قيمة واحدة للمولى ويضمن  
المولى الى الفراد ان يجلو  
اذا يضمن المولى حكمه لى  
ولا يظهر من مقابلة الحق  
لانه دون وهو عالم بكل  
واحد منهما بالاتلاف  
فلا يظهر من مقابلة الحق  
قال واذا استرأت الامه  
للمادون لى اكثر من قيمتها  
بولدت مثل اى من زوجها هم  
فانه يباع الولد معها في الدين  
وان جنت جنانية لم يدفع الولد  
معهام مثل اى مع الام الامته هم  
والفرق بين المولى ان الدين وصف  
حكمي فيها مثل اى في الامته هم  
واجب في امتهما سلق برقتها  
استيفاء مثل اى من حيث  
الاستيفاء يعنى صار المولى  
ممتنعا من التصرف في رقتها  
ببيع او غيرهما فكانت من  
الاوصاف الشرعية الفاء في  
الامهم فليست الى الولد كولى  
المربوثة مثل اى كولى  
البجارية المربوثة فانه  
يباع مع امه هم بخلاف  
الجنانية مثل اى حيث لم  
يدفع الولد معهام لان  
وجوب الدفع في ذمة المولى  
لانه ذمتها مثل اى في  
ذمة الامته ورقتها خالية  
عن حق فلا تعلق بالولد  
او انما يعلقها اثر الفعل  
الحقيقي مثل احبسى هم  
وهو الدفع والسرية في  
لادها صاف الشرعية دون  
الاوصاف الحقيقية مثل  
اى سزية الحكم من الام  
الى الولد في الوصف الشرع  
لا يعتبه من وجوب الدفع



ثم نقضت سريته بمراته عن ثمان البعين قداما وارشاه وقال والمقرله يقول لابل نقاشها ونشك  
 اليك مفقودة سريته يدعي وجوب نصف الدية عليه لما ان غصوا التاك ان كان صحيحا ثم سقطت القصاص  
 ولم يدخل حق التلف الى الارش لان حقه ابتداء في القصاص من غير تحييد عنه فاعلانا خلافا للامة المشككة  
 لكن ذكر في الايفناج والذخيرة لاقتصاص في البين اذا فقتت عدا او كفتت وانما يجب القصاص  
 اذا كانت تمامته وذوب غنوهما وفي المسئلة لاقتصاص في اسحقته انما القصاص اذا ضربها وذوب  
 غنوهما ولكن ذكر في الذخيرة بعد ذكر هذه الروايات الى الاجناس انه لو ضرب غير انسان باسبح ضربة  
 حقيقة فذهب غنوهما وجاز بعد ذلك ففيه القصاص يحل ما ذكر في الكتاب على تلك الرواية ثم قال القول  
 قول المقرله وهذا سريته بشيعة له قوله اقرب سبب الغنائ ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول له هم  
 لانه ش اى لان المقرهم ما استده سريته اى ما اسند سبب الغنائ وبوالاخذ او القطع هم الاله حالة  
 منافية للغنائ لانه يضمن يد سريته اى يد الامة هم لو قطعها وبى مديونة سريته اى واسمال انحسا  
 مديونة هم وكذا يضمن مال اخرى اذا اخذه وبهوسما من سريته اى واسمال انه متسا من وقال الاكمل  
 رحمه الله تعالى يذ اليس له تعلق مما نحن فيه من مسئلة القطع لكنه ذكره بيان المسئلة اخرى صورتها  
 مسلم ونخل واراحرب بابان واخذ مال حربى ثم اخربا ليتا فقال له المسلم اخذت منك بالادانت حربى  
 فقال لابل اخذت منى واناسلم فانها على اختلاف هم بخلاف الوثلى والثالثة سريته هزايصل يقول كس في  
 الرطة الغلة ويوجب عاقا سله محمد رحمه الله عليه هم لان وطى الموصل امته المديونة لا يوجب المقر سريته وكذا  
 وطى الامة المروونة لا يوجب المقرهم وكذا اذا اخذه من غلته وان كانت مديونة لا يوجب الغنائ عليه  
 فحصل الاسناد الى حالة مبدودة منافية للغنائ سريته اى للغنائ هم قال سريته اى محمد رحمه الله في احباب  
 الصنم هم واذا امر العبد المجبور عليه سبييا حرا يقتل رجل فقتله فعليه عاقلة للصبي الدية لانه هو القاتل  
 حقيقة وعمرة ونظا رسوا على ما بينا من قبل سريته وسوا كان ايضا ما ذونا ومكاتا وقيس بان  
 يكون الصبي حرا لانه لو كان عبدا للمولاه مخير بين الدفع والعداء ثم بعد الدفع والعداء يرجع مولاه  
 على المجور الامير الاعتاق بقيمة عبده اشارة الى ما ذكر قبيل فصل ابنين هم ولا شىء على الامر وكذا  
 اذا كان لامر سبييا لانه لا يؤخذ ان باقوا الهالان المواخذة فيها باعتبار الشدة وما اعتبر سريته اى  
 الشرع هم قولها ولا يرجع لعاقلة الصبي على الصبي الامرايا ويرجعون على العبد الامر بى الاعتاق  
 سريته وفي التماية وفي هذه الرواية ضعف لانه ذكر في احباب المجوبى والتمتراشى ولا رجوع لهم  
 على العبد لانه حال ولا بعد العتق واذا كان العبد الماسذون له في التجارة لان هذا الغنائ ليس  
 بغنائ الغصب لان اسحر لا يغصب وانما هو غنائ جناتية وجناتية العبد لا تلزمه بعد العتق وكذا ذكر  
 في المنع محالا الى الرمال ذات نعم ان ما ذكر في الكتاب فروع ضعف لمخالفة هذه الروايات هم لان عدم  
 الاعتبار بحق الموصل وقد زال لاقتصاص اى اليه سريته اى لان عدم الاعتبار بحق الموصل وقد  
 زال لاقتصاص اى اليه هم العبد بخلاف الصبي لانه قاصر اى اليه سريته وقد زال حق الموصل بعد

لا يملكه من قبله استناد  
 لاستاده الفعل الى حالة  
 معصية فاما ذمة له كفى  
 المسئلة كادى وكذا الرجل  
 طاعة ذى الاشياء القائمة  
 بينه وبينه اعترف بالحق  
 منها ثم ادعى المقرله على  
 وفي مسئلة المقرله في الاكثر  
 فانها لا يجوز بالرد لغيرها  
 الدواقر بسبب الغنائ ثم ادعى  
 ما يبريه فلا يكون القول له  
 قوله لابل اذا قال لصبي فقتله  
 عنده العتق عتق صبي  
 ثم فقتل وقال المقرله  
 لابل فقتله فقتله  
 الصبي مديونة قال المقرله  
 قول المقرله ان كان له اسند  
 الى حاله منافية للغنائ  
 لانه يضمن يد سريته اى  
 وبى مديونة سريته اى واسمال  
 مال الحربى اذا اخذه وهو  
 مستاد من مديونة سريته اى  
 ولا يوجب العتق لانه  
 لا يوجب العتق لانه  
 من مديونة سريته اى  
 لا يوجب الغنائ عليه فصل  
 كانه اذا اى حاله صحيح  
 منافية للغنائ قال  
 واذا امر العبد المجبور  
 جلا يقتل من يقتله فقتله  
 الصبي لا يوجب العتق لانه  
 وعنى صنفه سريته اى  
 من قدر الاشياء على امره  
 كان الامر عليه كالفصل  
 باقوا الهالان المواخذة  
 السخروا اعتبر قولهم لا  
 لعاقلة الصبي على العبد  
 ويرجعون على العبد الامر  
 الاعتبار كان عدم  
 حتى العتق وقد زال  
 اهلية العبد على صبي  
 قاصرا كاهلية



منشئ ولي العهد بالنصف من اى ينصف بالنصف ثم ولدته المستقلة نظرا لشرع اى امثالهم واصلوا من منشئ  
 خلافتهم ذكرنا فى الزيارات من اى فى كتاب الزيارات تصنيفه وقد مضى فى كتاب الدعوى بشى مما ذكر فى الزيارات من  
 باب ما يدعيه رجلاهم قال منشئ اى محمد بنى الجامع الصغير هم واذا كانا عبد بن رجلين فقتل مولى لهما اى قريبا لهما  
 منشئ كاجنهما او عمامهم فعفا احدنا بطل الجبج عند اى حنيفه ربه منشئ اى بطل الدم كله عندهم وقالوا ليرفع الذى عفا  
 نصف نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الديه وذكر فى بعض النسخ من الجامع الصغير قتل وليا لهما منشئ والى  
 القريب والمولى هم والمراد القريب ايضا منشئ وقال صريح واني خفت الوالى من ور اى والمولى ابن العم وحفصه  
 والى الجبج المولى كذا فى التفسير وقال لا تترضى ويحتمل انه اراد به المقتول الذى اعتقاه فصار اعصبته له بالولاء  
 وقد ذكر فى الاساطير وذكرهم وذكر فى بعض النسخ من الجامع الصغير قول محمد بنى يوسف هو الاشهر من ذكره  
 بعض النسخ اى نسخ الجامع قول محمد بنى حنيفه وقال القدر وشى فى كتاب التفسير ميراد صريح انه سب اى حنيفه  
 ثم فصل منشئ هذا الفصل فى احكام الجنائيه على العبد ولما فرغ من جنائيه على غيره وشرع فى حكم الجنائيه عليه قدم الاول لان الغافل يتقدم  
 على المتفكر هم ومن قتل عبدا خطا فعليه قيمته لا تزد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف درهم واكثر فقتل  
 وبشره الا ان عشرة وفى الامته اذا زادت قيمته على الديه خمسة آلاف الا عشرة منشئ اى بنالفظ القدر وشى وقال المصنف هم  
 وبشره اى حنيفه ومحمد بنى وشى وبشره قال النسخ والشعبه والثورى واحمد بنى ردايه هم وقال ابو يوسف والشافعى ربه يجب قيمته بالعتق بالدينار  
 منشئ ربه قال مالك احمد وهو قول سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز والزهري واسحق وكول وياس بن معاوية  
 والحسن وقال الكرخى وروى عن علي وابن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم فيه القيمة بالعاما بلغ هم ولو غضب عبدا  
 قيمته عشرة آلاف فمات فى يده يجب قيمته بالعتق بالاجماع لهما منشئ اى لا اى يوسف والشافعى ربه هم ان الضمان  
 يدل المالمية ولما يجب للمولى وهو لا يحل العبد الا من حيث المالمية من اى حيث الادمية فلو كان الضمان يدل لهما  
 لوجب الضمان للعبد لانه فى حق الدم معنى على اصل الحرية هم ولو قتل العبد لم يبع قبل القبض بقي العقد منشئ وذكرنا ايضا  
 على سبيل الايضاح عطفنا على قوله يجب للمولى ليعنى ان يقام العقد باعتبار المالمية لا باعتبار الادمية دل على ان  
 الضمان يدل المالمية بيان هذه المسئلة كما قاله القدر وشى فى كتاب التفسير قال ابو يوسف انه اذا قتل المبيع فمات الباق  
 فاخترنا المشتري اجارة البيع كان له القصاص وكذلك اذا اختار فسخ البيع كان للمبايع القصاص وهذا حفظ  
 عن اى حنيفه وقال ابو يوسف ليس للمبايع القصاص وروى ابن زياد عنه لا قصاص للمشتري الاضاهم وبشره  
 منشئ اى يقام العقد بقاء المالمية اصلا منشئ يعنى ان يبقى العين هم وابدلا منشئ يعنى ان يهلك هم فمات منشئ  
 اى العبد تم تقبيل القيمة منشئ يعنى لو كان العبد قبيل القيمة يجب ذلك القدر ولا يبلغ الى الديه هم وكما نص منشئ  
 اى وكان الغضب يعنى فى الغضب كذا لك لا يجب الا قدر القيمة لا يبلغ الى الديه هم ولا اى حنيفه ومحمد بنى قوله ربه ودية  
 مسئلة منشئ وجه الاستدلال به ان الله تعالى هم الى الله اوجبا منشئ اى الديه هم نطقت منشئ من غير فصل بين الحر و  
 العبد من قتل خطا هم وهى منشئ اى الديه هم اسم للواجب بمقابله الادمية منشئ تقريره ان الله تعالى ارتب فى قبيل  
 الخطا حكمين الكفارة والدية والعبد داخل فى حقوق وجوب الكفارة بالاجماع فيجب ان يكون فى حق الديه كذا لانه قال  
 ومن يقتل مومن او عبدا مومن فيكون ما وجب بقتله الديه ولا يجوز الزيادة على النفس بالرأى ان المراد حرم مومن

بالنصف والدية المستقلة ففأثر  
 واصلوا ذكرنا فى الزيارات  
 قال واذا كان عبد بن رجلين  
 فقتل مولى لهما اى قريبا لهما  
 احدنا بطل الجبج عند اى حنيفه  
 وقالوا ليرفع الذى عفا نصف نصيبه  
 الى الآخر او يفديه بربع الديه وذكر  
 فى بعض النسخ من الجامع الصغير  
 القريب والمولى هم والمراد القريب  
 ايضا منشئ وقال صريح واني خفت  
 الوالى من ور اى والمولى ابن العم  
 وحفصه والى الجبج المولى كذا فى  
 التفسير وقال لا تترضى ويحتمل انه  
 اراد به المقتول الذى اعتقاه فصار  
 اعصبته له بالولاء وقد ذكر فى  
 الاساطير وذكرهم وذكر فى بعض  
 النسخ من الجامع الصغير قول محمد  
 بنى يوسف هو الاشهر من ذكره  
 بعض النسخ اى نسخ الجامع قول  
 محمد بنى حنيفه وقال القدر وشى  
 فى كتاب التفسير ميراد صريح انه  
 سب اى حنيفه ومحمد بنى وشى  
 وبشره قال النسخ والشعبه  
 والثورى واحمد بنى ردايه هم  
 وقال ابو يوسف والشافعى ربه  
 يجب قيمته بالعتق بالدينار منشئ  
 ربه قال مالك احمد وهو قول  
 سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين  
 وعمر بن عبد العزيز والزهري  
 واسحق وكول وياس بن معاوية  
 والحسن وقال الكرخى وروى  
 عن علي وابن عمر وابن عباس  
 رضى الله تعالى عنهم فيه القيمة  
 بالعاما بلغ هم ولو غضب عبدا  
 قيمته عشرة آلاف فمات فى يده  
 يجب قيمته بالاجماع لهما منشئ  
 اى لا اى يوسف والشافعى ربه  
 هم ان الضمان يدل المالمية  
 ولما يجب للمولى وهو لا يحل  
 العبد الا من حيث المالمية من  
 اى حيث الادمية فلو كان  
 الضمان يدل لهما لوجب  
 الضمان للعبد لانه فى حق  
 الدم معنى على اصل الحرية  
 هم ولو قتل العبد لم يبع قبل  
 القبض بقي العقد منشئ  
 وذكرنا ايضا على سبيل  
 الايضاح عطفنا على قوله  
 يجب للمولى ليعنى ان يقام  
 العقد باعتبار المالمية لا  
 باعتبار الادمية دل على ان  
 الضمان يدل المالمية بيان  
 هذه المسئلة كما قاله القدر  
 وشى فى كتاب التفسير قال  
 ابو يوسف انه اذا قتل  
 المبيع فمات الباق فاخترنا  
 المشتري اجارة البيع كان  
 له القصاص وكذلك اذا  
 اختار فسخ البيع كان  
 للمبايع القصاص وهذا  
 حفظ عن اى حنيفه وقال  
 ابو يوسف ليس للمبايع  
 القصاص وروى ابن زياد  
 عنه لا قصاص للمشتري  
 الاضاهم وبشره منشئ  
 اى يقام العقد بقاء  
 المالمية اصلا منشئ  
 يعنى ان يبقى العين هم  
 وابدلا منشئ يعنى ان  
 يهلك هم فمات منشئ  
 اى العبد تم تقبيل  
 القيمة منشئ يعنى  
 لو كان العبد قبيل  
 القيمة يجب ذلك  
 القدر ولا يبلغ الى  
 الديه هم وكما نص  
 منشئ اى وكان  
 الغضب يعنى فى  
 الغضب كذا لك لا  
 يجب الا قدر  
 القيمة لا يبلغ  
 الى الديه هم  
 ولا اى حنيفه  
 ومحمد بنى  
 قوله ربه ودية  
 مسئلة منشئ  
 وجه الاستدلال  
 به ان الله تعالى  
 هم الى الله  
 اوجبا منشئ  
 اى الديه هم  
 اسم للواجب  
 بمقابله  
 الادمية منشئ  
 تقريره ان  
 الله تعالى  
 ارتب فى  
 قبيل  
 الخطا  
 حكمين  
 الكفارة  
 والدية  
 والعبد  
 داخل  
 فى  
 حقوق  
 وجوب  
 الكفارة  
 بالاجماع  
 فيجب  
 ان يكون  
 فى حق  
 الديه  
 كذا لانه  
 قال  
 ومن  
 يقتل  
 مومن  
 او عبدا  
 مومن  
 فيكون  
 ما وجب  
 بقتله  
 الديه  
 ولا يجوز  
 الزيادة  
 على  
 النفس  
 بالرأى  
 ان  
 المراد  
 حرم  
 مومن

ومن يقتل مومن او عبدا مومن فيكون ما وجب بقتله الديه ولا يجوز الزيادة على النفس بالرأى ان المراد حرم مومن

ولأن فيه معنى الادسية  
حتى كان مكلفا فيه  
معنى المالية والادسية  
اعلاها يجب اعتبارها  
ما احدث الا بدني عندنا  
الجمع بينهما واما الغضب  
مقابلته اذ الغضب  
لا يرد الا على افعال  
العقد يتبع الفائدة  
حق يبقى بغير قتله  
عمدا وان لم يكن بغير  
بدن لاصن المالية  
فكذلك امر الدية وفي  
تليل القيمة الواجب  
مقابلته الادسية لانه  
لا سهم فيه فقد رنا  
بقيمة رافا عقلا  
كثير القيمة لان  
قيمة الحر مقدرة  
بعشرة الاف ونقصنا  
صنفا في العبد  
اظهار الانحطاط  
رتبته وتثني  
العشرة باثر عبد الله  
بن عباس بن الله  
قال وفي بين العبد  
نصف قيمته لا يراد  
على خمسة الاف  
الاخمس

ثم لان فيه معنى  
والصوم والعقوبات هم وفيه  
اعلاها من الاحالة هم فوجب اعتبارها  
معنى المالية ومعنى الادسية لانهم اجبوا على ان الضمان لا يبدل المالية او بدل ادسية والعكس يعني الى ابدانها  
جميعا لان الادسية اصل القيام المالية بها وفي ابدانها الاصل ابدانها للبايع وابدانها لرايها فان قيل لان  
ان الجمع بينهما مستعمل بل بالاجاب القيمة بالغة ما بلغت لوجدها بالجمع بينهما اجيب بان الجمع انما يوجد بالاجاب الدية مع كمال القيمة  
وذلك لا يجوز التقوى لخروجه الاجل هم وضمان الغضب من قولها وكان كالغضب بيانه ان ضمان الغضب  
لا يجب الا هم بمقابلته المالية اذ الغضب لا يرد الا على المال من هو ظاهره وبما بالعقد من اجاب عن قولها ان  
العبد المبيع بيانه ان بقاء العقد في قتل العبد المبيع يتبع الفائدة من ذي انقلاب القصاص مالا بالعقد والصلح فيبقى  
على ان يبقى لاجل الفائدة او هي تمكن المشتري من الصلح والعقد اذ وجوب العفو عليه هم حتى يتبين من العقد الصلح  
ليمان بقاء العقد لاجل الفائدة اى حتى يتبين العقد بعد قتله عمدا وان لم يكن القصاص بدلا عن المالية من اى في  
حتى المشتري هم فكذلك امر الدية من اى حتى يتبين الفائدة المشتري هم وفي قليل القيمة الواجب بمقابلته الادسية من  
ان الواجب في قليل القيمة يبدل الادسية هم لانه لا يسمع فيه من اى في قليل القيمة لانه لم يرو فيه حتى فان قيل في  
السلام لان قتيل خطاء الحمد مطلقا يتناول الحر والعبد فيكون السماع فيه موجودا قلنا خص من ذلك الحر لحرث  
المراة لانه لا يجب يقتله ما يمتنع من الابل فنخص العبد منه لان المعنى المخصوص موجود فيه وهو التفاوت في القيمة  
كما لتفاوت بين الرجل والمرأة هم فقد رناه بقيمة رايها من قدره بالقليل بقيمة العبد من حيث الرأى لانه يمكن معرفة  
نقصان بدل نفسه من بدل نفس الحر الرجوع الى تقويم المالية ولا كذلك في كثير القيمة لانه لعذر ذلك فيه ومعنى قوله  
هم بخلاف كثير القيمة لان قيمة الحر مقدرة بعشرة الاف ونقصنا منها في العبد اطهارا من اى لاجل اطهارا هم لا خطا  
رتبته من اى رتبة العبد من رتبة الحر وتعين العشرة من كانه جواب عما يقال لما تقدّم القليل بالقيمة رايها فيها  
قد رتبه بالعشرة في قيمة الحر فاجاب بان تعيين العشرة في ذلك هم باثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما من قال  
الخروج هذا ضعيف وقال الاثران في روى القدر في شرح مختصر الكرخي عن عبد الله بن مسعود انه قال في قيمة العبد  
لا يرد على عشرة الاف الا عشرة وقال الاكمل وغيره دفع في بعض النسخ ابن عباس رضي الله عنهما وروى عنه لا يبلغ  
العبد دية الحر وينقص منه عشرة درهم والاصح لموافقة لاكثر النسخ وقال الاثران في ذكر ابن عباس رضي الله عنهما موضع ابن  
غير صحيح لان مذنب ابن عباس مثل قول ابي يوسف رواه الكرخي كذلك وقال الاكمل واعترض بما روى  
ان عمرو وعليه ابن عمر رضي الله عنهما وجبوا في العبد قيمة بالغة ما بلغت واجيب بان المردى عن ابن مسعود في راج  
لان فيه ذكر المقدار وهو ما لا يستدعي اليه العقل وليس فيما روى عن غير ذلك بل فيه قياس ساير الاموال ان  
تبلغ قيمة بالغة ما بلغت فكان محمول على انهم قالوا بالرأى وشبهه لا يعارض ما هو بمنزلة المسموع من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انتهى قلت روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما عن النخعي والشافعي قال لا يبلغ قيمة  
العبد دية الحر قال من اى القدر روى هم وفي يد العبد نصف قيمة لا يرد على خمسة الاف الا الخمسة من اى لا يرد

نصف القيمة العبد في تصغير الجاني على خمسة الاف درهم شقة خضاه خمسة درهم وفي النهاية هذا خلاف الرواية لانه  
ذكر في المبسوط في طرف السماوك يعتبر قيمة المالية فقط وبهذا لا يضمن بالقصاص ولا بالكفارة الا ان حتمنا انما  
في بعض الروايات القول بهذا ايردي الى ان يجب بقطع طرفه ما يجب بمقتله الجاني قال فلهذا لا يرد على نصف بدل نفسه  
فيكون الواجب منه خمسة الاف الاحسنه وذكر في الاسرار ان جانب المالية اغلب وفي فتاوى النظمية وجابح  
ما يوافق رواية المتن حيث قال الموضحة العبد مثل موضحة الحرة يقضى بخمسة اتم درهم الا نصف درهم ولو قطع  
اصبعه اعمرا او خطاه وقيمة عشرة الاف او اكثر فعليه عشرة الدية المادرم فكان الشخ اختار رواية محمد قال  
السكاكي نعم لان اليد من الادس نصفه فتعتبر بكله ويتقص هذا المقدار اعطاه الاخطا مرتبة وكل ما يقدر من دية  
الحرفه مقدار من قيمة العبد يشي اذ اوجب في الحرك كل الدية يجب في العبد بكل القيمة وكل شيء من الحرك  
يجب فيه نصف الدية ففيه من العبد القيمة هم لان القيمة في العبد كالدية في الحره ويؤيد الدم على ما قررنا من  
اشاره الى قوله ولا ياتي حقيقه وحج قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله او جيبها مطلقا وهي اسم للواجب بمقابله الا دية  
الى آخره قالهم وان غضب استه قيمتها عشرة ون الفاتمت في يده فعليه تمام قيمتها المايضا من فضي من ان ضمان الغضب  
ضمان المالية من لان الغضب يرد عليه من حيث انه مال لاسن حيث انه ادعى فتعته المالية بالغايتها ما بلغت  
هم قال ش اى محمد في الجامع الصغيرهم ومن قطع يد عبيد فاعقته المولى ثم مات من ذلك فان كان له ورثة غير  
المولى فلا تقصاص فيه ش على القاطع والا اى وان لم يكن له ورثة غير المولى هم طالا اقتس سنه ش اى من القاتل  
هم وبناش اى المذكور من الحكم عند ابى حنيفة والى يوسف وقال محمد لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع ارش الرب  
وما نقصه ذلك الى ان اعتقه ويطل الفضل من ش اى ما في القيمة وبه قالت الائمة الثمانية لان عندهم يجب  
قيمة بالمغة ما بلغت للسيد وعن احمد في رواية يجب دية الحرة اعتبارا بحالة الموت هم وانما يجب القصاص في الوج  
الاول ش اى فيما اذا كان له ورثة غير المولى هم لا اشتباه من له الحق من يعينه المستوفى وجها لته تمنع القصاص هم  
لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة ان  
ش وهي حالة الموت هم يكون للورثة فتحقق الاشتباه وتعدر الاستيفاء فلا يجب على وجه ميتوفى ش الاشتباه  
والحق هم وفيه الكلام ش اى فيما اذا كان له ورثة غير المولى وقيل اى في رجوع ميتوفى ولا كلام في اصل الوجوب  
لا فادة الاستيفاء واذا فاته مقصوده سقط اعتباره وقيل اى في تعدر الاستيفاء وقيل اى في تحقق الاشتباه  
من له القصاص وقال شخي العللا وصل شخي رحمه الله كجيلة الضمير في فيه اى تعدر الاستيفاء وشجة بجهال الذين  
الخطا في رحمه الله واجتماعهم لا يزيل الاشتباه بهذا اجواب عما يقال سلمناه اى من له الحق يشبه لكن يزيل الا  
اشتباه باجتماعها فاجتماعهم لا يزيل الاشتباه المذكورهم لان الملكين ش اى ملك المولى للقصاص  
فالنظر الى حالة الجرح وملك الورثة فالنظر الى حالة الموت هم في الحالين ش اى في حال الجرح وحال الموت مختلف  
فان الملك للمولى وقت الجرح دون الموت وللورثة بالعكس وعند الاجتماع لا يثبت الملك لكل واحد منهما  
على الدوام في الحالين فلا يضيء الاجتماع هم بخلاف العبد المرسى بخمسة لرحل وبرقته لا خرا اذا قتل لان ما لكل  
منهما من الحق ثابت من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتمع زال الاشتباه من حاصله ان الموضحة في باربعة

لان اليد من الادس نصفه  
فتعتبر بكله وينقص هذا  
المقدار اظها بالخطا  
رتبه وكل ما يقدر من  
دية الحرفه مقدار من  
القيمة في العبد كالدية  
في الحره ويؤيد الدم على  
ما قررنا من دية  
قيمة الحرفه انما كانت في  
يه عليه تمام قيمتها المايضا  
ان ضمان الغضب خاتمة  
**قال** ومن قطع يد عبيد  
فاعقته المولى تمامه من  
ذلك فان كان له ورثة غير  
المولى فلا تقصاص فيه فلا  
اقتصاص منه وهذا عند ابى  
ذابي يوسف وقال محمد لا  
في ذلك وعلى القاطع ارش  
اليد وما نقصه ذلك الى ان  
اعتقه ويطل الفضل فاقطع  
القصاص في الوجه الاول اشتباه  
الحق لان القصاص يجب عند الموت  
الى دية الجرح فلهذا لا  
الجرح يكون الحق للمولى على اعتبار  
الحالة الثانية يكون للمولى فتعقد  
الاشتباه وتعدر الاستيفاء فلا  
يجب على وجه ميتوفى فلا  
واجتماعهم لا يزيل الاشتباه  
لان الملك للمولى وقت الجرح  
المولى بخمسة لرحل وبرقته  
لا خرا اذا قتل لان ما لكل  
منهما من الحق ثابت من وقت  
الجرح الى وقت الموت فاذا



حرم شحا فادق الحق على احد هما فارتد للمولى ش اي بين العتق اليهم بالتعيين في احد هما وانما قال فادق ليدل به  
على ان العتق لم يزل احد هما في حق الارش وان كان ظهور وقوع العتق على احد هما في بعض الصور كما في الموت  
والقتل وغيرهما فانه يتعين العتق في الحي بالموت والعبد يخرج الميت عن محل ابقاء العتق عليه والعتق  
بسم في حق المعتق كالنازل عنه البيان فلا بد من بقائه محلهم لان العتق غير نازل في المعين ش لانه اوقع  
في المنكر والعتق في المنكر فلا يكون بالعتق نازلا في المعين هم والشجة تصاد المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة  
ش فيكون ارشها للملوكين هم ولو قتلها رجل تجب دية حر وقيمة عبد ش لاقية عبد بين ولاديه حرين هم والفرق ش  
بين قتلها وشجها ان البيان انشأ من وجه ش اي في حق المحل هم والظاهر من وجهه على ما عرف ش في اصول الفقه  
ان البيان انشأ من وجه حتى يشترط صلاحية المحل الانشاء فلو مات احد هما ومن المعتق فبقية لا يصلح والظاهر ان  
وجه حتى يغير عليه ولو كان انشأ من كل وجه لما اجبر عليه ان الولي لا يحجبه على انشاء العتق هم وبعد الشجة بقي محلا  
للبيان فاعترفت انشاء في حقها وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعترفت انشاء انما هو احد هما حريتين فوجب قيمة  
عبد ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لانهم عتق يقتل كل واحد منهما حر او كل  
منهما ينكر ذلك ش اي من القاتلين ينكر ذلك اي ينكر انه قتل الحرهم ولان القياس من عطف على قوله  
البيان انشأ من وجه يريد به الفرق ثانيا بين الشجة والقتل يعني ان القياس من ياتي بثبوت العتق في المجهول  
لانه لا يفيد فائدة ش اي فائدة العتق وهي اية الولاية من القضاء والشهادات هم وانما صحناه ش اي العتق نازل  
في احد هما ضرورة صحة التصرف ش اي تصرف العتق ليلا يلغوا كالمال الذي استأجر من سائر الحيوانات هم  
واثبتناه ولاية النقل من المجهول الى المعلوم ش بطريق البيان تعيينا للواقع بان ينظر ذلك العتق  
المبهم في احد هما في واحد منهما بعينه فاذا كان ثبوت العتق في المنكر ثابتا بالضرورة هم فيتقدر بقدر الضرر  
وبش ش اي الضرورة هم في النفس ش اي في حق النفس هم دون الاطراف ش اي دون حق الاطراف لان  
حل العتق هو النفس لا الاطراف انما ثبت العتق في الاطراف تبعاً للنفس لا مقصودا هم فبقية ش اي ابا  
مملوكا في حقها ش اي في حق الاطراف التي وقعت عليها الشجة على اصل القياس فكان ارشها للمولى هم  
قال ش اي محرم في الجاسع الصغيم ومن فقاعيني عبد فان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته وان شاء اسكه  
ولاشي له من نقصان عند ابي حنيفة وقال لان شاء اسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ  
قيمه وقال الشافعي له يصنعه كل القيمة ش اي يصنعه المالك الغاني كل القيمة هم ويمسك الجنة ش قال  
مالك واهمهم لانه ش اي لان الشافعي هم يجعل الضمان مقابلا بالقاتل ش وهو العيان وقدر الشاة  
الضمان مثل القيمة هم فبقي الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقار احدى عينيه ش فانه ياخذ كل الدية  
لهم ونحن نقول ان المالمية قائمه في الذات وهي معتبة في حق الاطراف لسقوط اعتبارا ش اي اعتبار الاطراف  
هم في حق الذات فقصر اعليه ش اي اعتبارا في جميع البدن وصدده مقتصر اعليه ساقط بالاجماع فان الشرح  
قد اوجب كمال الدية بتفويت الاطراف حاصل الكلام لا يقال ان اعتبار المالمية مقصود على الذات يجب  
بلى المالمية في الذات والاطراف جميعا واذ كانت معتبة وقد وجد اتفاق النفس من وجه ش استحقاق ضمان

حرم شحا فادق الحق على احد هما فارتد للمولى ش اي بين العتق اليهم بالتعيين في احد هما وانما قال فادق ليدل به  
على ان العتق لم يزل احد هما في حق الارش وان كان ظهور وقوع العتق على احد هما في بعض الصور كما في الموت  
والقتل وغيرهما فانه يتعين العتق في الحي بالموت والعبد يخرج الميت عن محل ابقاء العتق عليه والعتق  
بسم في حق المعتق كالنازل عنه البيان فلا بد من بقائه محلهم لان العتق غير نازل في المعين ش لانه اوقع  
في المنكر والعتق في المنكر فلا يكون بالعتق نازلا في المعين هم والشجة تصاد المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة  
ش فيكون ارشها للملوكين هم ولو قتلها رجل تجب دية حر وقيمة عبد ش لاقية عبد بين ولاديه حرين هم والفرق ش  
بين قتلها وشجها ان البيان انشأ من وجه ش اي في حق المحل هم والظاهر من وجهه على ما عرف ش في اصول الفقه  
ان البيان انشأ من وجه حتى يشترط صلاحية المحل الانشاء فلو مات احد هما ومن المعتق فبقية لا يصلح والظاهر ان  
وجه حتى يغير عليه ولو كان انشأ من كل وجه لما اجبر عليه ان الولي لا يحجبه على انشاء العتق هم وبعد الشجة بقي محلا  
للبيان فاعترفت انشاء في حقها وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعترفت انشاء انما هو احد هما حريتين فوجب قيمة  
عبد ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لانهم عتق يقتل كل واحد منهما حر او كل  
منهما ينكر ذلك ش اي من القاتلين ينكر ذلك اي ينكر انه قتل الحرهم ولان القياس من عطف على قوله  
البيان انشأ من وجه يريد به الفرق ثانيا بين الشجة والقتل يعني ان القياس من ياتي بثبوت العتق في المجهول  
لانه لا يفيد فائدة ش اي فائدة العتق وهي اية الولاية من القضاء والشهادات هم وانما صحناه ش اي العتق نازل  
في احد هما ضرورة صحة التصرف ش اي تصرف العتق ليلا يلغوا كالمال الذي استأجر من سائر الحيوانات هم  
واثبتناه ولاية النقل من المجهول الى المعلوم ش بطريق البيان تعيينا للواقع بان ينظر ذلك العتق  
المبهم في احد هما في واحد منهما بعينه فاذا كان ثبوت العتق في المنكر ثابتا بالضرورة هم فيتقدر بقدر الضرر  
وبش ش اي الضرورة هم في النفس ش اي في حق النفس هم دون الاطراف ش اي دون حق الاطراف لان  
حل العتق هو النفس لا الاطراف انما ثبت العتق في الاطراف تبعاً للنفس لا مقصودا هم فبقية ش اي ابا  
مملوكا في حقها ش اي في حق الاطراف التي وقعت عليها الشجة على اصل القياس فكان ارشها للمولى هم  
قال ش اي محرم في الجاسع الصغيم ومن فقاعيني عبد فان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته وان شاء اسكه  
ولاشي له من نقصان عند ابي حنيفة وقال لان شاء اسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ  
قيمه وقال الشافعي له يصنعه كل القيمة ش اي يصنعه المالك الغاني كل القيمة هم ويمسك الجنة ش قال  
مالك واهمهم لانه ش اي لان الشافعي هم يجعل الضمان مقابلا بالقاتل ش وهو العيان وقدر الشاة  
الضمان مثل القيمة هم فبقي الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقار احدى عينيه ش فانه ياخذ كل الدية  
لهم ونحن نقول ان المالمية قائمه في الذات وهي معتبة في حق الاطراف لسقوط اعتبارا ش اي اعتبار الاطراف  
هم في حق الذات فقصر اعليه ش اي اعتبارا في جميع البدن وصدده مقتصر اعليه ساقط بالاجماع فان الشرح  
قد اوجب كمال الدية بتفويت الاطراف حاصل الكلام لا يقال ان اعتبار المالمية مقصود على الذات يجب  
بلى المالمية في الذات والاطراف جميعا واذ كانت معتبة وقد وجد اتفاق النفس من وجه ش استحقاق ضمان



بتقويتهم بالمالية وجب في تقويتهم اليدين اى المعنيين هم تقويتهم حبس المنفعة مثل وذلك يستدعى الجاني هم والمالك  
يتقيد رقبته الكل مثل اى الذات والاطراف فاذا كان كذلك هم فوجب ان يتكلم مثل اى الجاني هم الحبسة وفيما اذا  
مثل ليليليم اجتماع البديل والمبدل في ملك رجل واحدا لانه لا نظير له في الشرح هم ورعاية للمماثلة مثل اى ولاجل  
رعاية للمماثلة في دفع الحبسة للجاني هم بخلاف ما اذا افتقر عينه مثل هذا جواب عما يقال من جهة انهم لم يعاون ما قلتم في الملك  
فما عني حرفا جواب بقوله هم لانه ليس فيه معنى المالية مثل اذ لا يجتمع البديل والمبدل في ملك واحد ولينضم  
الايمان الجناية هم وبخلاف عيني المديريش اذا افتقرها ليس فيه سلم الحبسة هم لانه مثل اى لان المدبر هم كالمالك  
الاتقال من ملك ملك سبب لانه ملك نفسه من وجههم وفي قطع احدى اليدين مثل هذا جواب قياس الشافعي البديل  
المتنازع فيها على قطع احدى يدي العبد هم وفقار احدى العينين مثل اى احدى عينيه فقال القياس غير صحيح لان في  
قطع احدى اليدين اى احدى يدي العبد وفقار احدى العينين اى احدى عينيه لم يوجد فيه تقويت حبس المنفعة  
مثل ان الفاتحة هو النصف والباقي هو النصف ولما فرغ من الاستدلال على الشافعي ثم في بيان استدلال استحسانا  
اختلفوا فيها فقال هم ولهم مثل اى ولا ابي يوسف ربه ومحمد ربه ان معنى المالية لما كان معتبرا وجب ان يحسن  
على الوجه الذي قلناه مثل وهو قوله وقال ان شاء الله لعل العبد الى اخره وبين المماثلة فانه يقولهم كافي سائر  
الاسوال فان من خرق ثوب غير خرقا فاحش ان شاء الله المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء الله اسسك الثوب  
وضمنه النقصان مثل اى نقصان الثوب بحسب التحريق هم وله مثل اى ولا ابي حنيفة ربه ان المالية وان كانت معتبرة  
في الذات فالادسية غير مدرة فيه وفي الاطراف ايضا مثل اى غير مدرة ثم اوضح ذلك بقوله هم لا ترى ان عبد  
لو قطع يد عبد اخر يوم المولى بالدفع او الفداء هذا مثل اى الدفع او الفداء هم من احكام الادسية لان حبس  
الجناية على المال ان تباع رقبته فيما مثل اى في الجناية هم ثم من احكام اولى مثل اى من احكام الادسية هم ان لا ينقسم على الاجزاء  
مثل اى لا يورع الضمان على الفاتحة وعلى الباقي بل يكون المولى بقبالة هم ولا يتكلم الحبسة مثل كافي عين المحرم  
ومن احكام الثانية مثل اى ومن احكام المالية هم ان ينقسم ثمن الضمان على الفاتحة والباقي ثم يتكلم مثل اى المولى هم الحبسة مثل كافي  
تحريق الثوب وقال لا تترأس فان قلت كيف اراد صاحب لدرائة بالاولى والادسية مذكرة بعد المالية وكيف اراد بالثانية المالية  
والسالية مذكرة قبل الادسية ثم قلت فما فعل كذلك لانه دليل الشافعي الاول وهو يعتبر في الادسية ثم ذكره دليل ابي يوسف ونحوه وجا اعتبر  
المالية فكان في الاول الثانية في غير موضعها وقال الكافي وانما قال الاول اعتبارا بالابتداء لا يوضع الكتاب هم فوفرا على شخبين  
من الحكم مثل اى بالنظر الى المالية ليس ان ياخذ كل بدل العين مع اسك الحبسة كما انه ليس كذلك في المال فيقال الفار بجانب الادسية  
حيث جعلوا كالثوب المبروق وفيما قال الشافعي الفار بجانب المالية اصل حيث جعله كخرق عينه موقوف فاني الشخبين خطبا وقلنا ان الشار  
المولى دفع عبده واخذ منه نظرا ان المالية وانتا راسك ولا تشي نظرا الى دمية الوسيط العدل ان قال ابو حنيفة لان رعاية الجاني في تقويتهم  
فصل في جنابة المدبر وادم الولد مثل اى هذا فصل في بيان احكام جنابة المدبر وادم الولد ولما ذكر جنابة الكامل في الملو كيته شرع غير  
في جنابة من هو نقص فيها تقدم الاول كنهنا هم قال مثل اى القدر دى هم واذا اجنى المدبر وادم الولد جنابة ضمن المولى المالك  
من قيمته ومن اشرها مثل اى وعند الشافعي المدبر كالمعتق في الجنابة فكان في رقبته والمولى يتجه من ان يدفعه فيملاها  
وبين ان يدفعه فلو اراد الفداء فغية قولان احدهما يدفعه بارش الجنابة باخا ما بلغ وهو قول مالك في القن ورواية

بتقويتهم بالمالية وجب في تقويتهم اليدين اى المعنيين هم تقويتهم حبس المنفعة مثل وذلك يستدعى الجاني هم والمالك  
يتقيد رقبته الكل مثل اى الذات والاطراف فاذا كان كذلك هم فوجب ان يتكلم مثل اى الجاني هم الحبسة وفيما اذا  
مثل ليليليم اجتماع البديل والمبدل في ملك رجل واحدا لانه لا نظير له في الشرح هم ورعاية للمماثلة مثل اى ولاجل  
رعاية للمماثلة في دفع الحبسة للجاني هم بخلاف ما اذا افتقر عينه مثل هذا جواب عما يقال من جهة انهم لم يعاون ما قلتم في الملك  
فما عني حرفا جواب بقوله هم لانه ليس فيه معنى المالية مثل اذ لا يجتمع البديل والمبدل في ملك واحد ولينضم  
الايمان الجناية هم وبخلاف عيني المديريش اذا افتقرها ليس فيه سلم الحبسة هم لانه مثل اى لان المدبر هم كالمالك  
الاتقال من ملك ملك سبب لانه ملك نفسه من وجههم وفي قطع احدى اليدين مثل هذا جواب قياس الشافعي البديل  
المتنازع فيها على قطع احدى يدي العبد هم وفقار احدى العينين مثل اى احدى عينيه فقال القياس غير صحيح لان في  
قطع احدى اليدين اى احدى يدي العبد وفقار احدى العينين اى احدى عينيه لم يوجد فيه تقويت حبس المنفعة  
مثل ان الفاتحة هو النصف والباقي هو النصف ولما فرغ من الاستدلال على الشافعي ثم في بيان استدلال استحسانا  
اختلفوا فيها فقال هم ولهم مثل اى ولا ابي يوسف ربه ومحمد ربه ان معنى المالية لما كان معتبرا وجب ان يحسن  
على الوجه الذي قلناه مثل وهو قوله وقال ان شاء الله لعل العبد الى اخره وبين المماثلة فانه يقولهم كافي سائر  
الاسوال فان من خرق ثوب غير خرقا فاحش ان شاء الله المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء الله اسسك الثوب  
وضمنه النقصان مثل اى نقصان الثوب بحسب التحريق هم وله مثل اى ولا ابي حنيفة ربه ان المالية وان كانت معتبرة  
في الذات فالادسية غير مدرة فيه وفي الاطراف ايضا مثل اى غير مدرة ثم اوضح ذلك بقوله هم لا ترى ان عبد  
لو قطع يد عبد اخر يوم المولى بالدفع او الفداء هذا مثل اى الدفع او الفداء هم من احكام الادسية لان حبس  
الجناية على المال ان تباع رقبته فيما مثل اى في الجناية هم ثم من احكام اولى مثل اى من احكام الادسية هم ان لا ينقسم على الاجزاء  
مثل اى لا يورع الضمان على الفاتحة وعلى الباقي بل يكون المولى بقبالة هم ولا يتكلم الحبسة مثل كافي عين المحرم  
ومن احكام الثانية مثل اى ومن احكام المالية هم ان ينقسم ثمن الضمان على الفاتحة والباقي ثم يتكلم مثل اى المولى هم الحبسة مثل كافي  
تحريق الثوب وقال لا تترأس فان قلت كيف اراد صاحب لدرائة بالاولى والادسية مذكرة بعد المالية وكيف اراد بالثانية المالية  
والسالية مذكرة قبل الادسية ثم قلت فما فعل كذلك لانه دليل الشافعي الاول وهو يعتبر في الادسية ثم ذكره دليل ابي يوسف ونحوه وجا اعتبر  
المالية فكان في الاول الثانية في غير موضعها وقال الكافي وانما قال الاول اعتبارا بالابتداء لا يوضع الكتاب هم فوفرا على شخبين  
من الحكم مثل اى بالنظر الى المالية ليس ان ياخذ كل بدل العين مع اسك الحبسة كما انه ليس كذلك في المال فيقال الفار بجانب الادسية  
حيث جعلوا كالثوب المبروق وفيما قال الشافعي الفار بجانب المالية اصل حيث جعله كخرق عينه موقوف فاني الشخبين خطبا وقلنا ان الشار  
المولى دفع عبده واخذ منه نظرا ان المالية وانتا راسك ولا تشي نظرا الى دمية الوسيط العدل ان قال ابو حنيفة لان رعاية الجاني في تقويتهم  
فصل في جنابة المدبر وادم الولد مثل اى هذا فصل في بيان احكام جنابة المدبر وادم الولد ولما ذكر جنابة الكامل في الملو كيته شرع غير  
في جنابة من هو نقص فيها تقدم الاول كنهنا هم قال مثل اى القدر دى هم واذا اجنى المدبر وادم الولد جنابة ضمن المولى المالك  
من قيمته ومن اشرها مثل اى وعند الشافعي المدبر كالمعتق في الجنابة فكان في رقبته والمولى يتجه من ان يدفعه فيملاها  
وبين ان يدفعه فلو اراد الفداء فغية قولان احدهما يدفعه بارش الجنابة باخا ما بلغ وهو قول مالك في القن ورواية

الاجماع



**قال** فان جنى جنابة اخره  
 وقدره المولى القيمة الى  
 والى الاول بقضاء فلا يفتى  
 لانه محصور على الدفوع قال  
 وان كان للمولى دفع القيمة  
 فيغير ضله فالهبة بالخيار ان  
 يتم تكون شأناهم ولا يفتى في هذا  
 عندنا بحقيقة وقال لا يفتى على  
 المولى لانه حين دفعه لم تكن  
 الجنابة الثانية موجودة  
 فقد دفع كل الحق في مستحقه  
 وصار كما اذا دفع بالقيمة  
 ولا يفتى في ان المولى ليجان  
 بل دفع حق المولى الجنابة الثانية  
 طوعا ودلى الى هذا من يقض  
 حقه ظاهرا فيتحيزه هذا لان  
 الثانية مقارنة حكمها من  
 وجه ولهذا يشارك في الجنابة  
 الاولى ومساواة حكمها حيث  
 انه تعتبر قيمته يوم الجنابة  
 الثانية في حقهما فجعلت كقائمة  
 في حق التقنين لابطالها ما تعلق  
 من حق في الثانية بمحتملا  
 بالتشبهين واذا اعتق المولى  
 المحرم ودفعت جنبايات  
 لم تدره الاقيمة واحدة لان  
 الضمان واجب عليه بالتمتع فصار  
 وحدا لا اعتاق معنى جنى ومنه  
 بمنزلة ولم الولد بمنزلة المدبر  
 في جوع ما وصفنا لان الاستيلاء  
 ما من الدفوع كانت به او اقر  
 المدبر جنابة الخطا لم يجر اقراره  
 ولا يلزم به شيء عتق او لم يفتى  
 لان موجب جنابة الخطا لا يفتى  
 واقره لا يفتى على السيد والله اعلم  
**باب غضب العبد والمولى**  
**والصبي والجنابة**

لان قيمة يوم جنابة الف خمسة من هذا الالف اى الالف الاولى والى الباقي لولى الجنابة الاولى والاوسط فاصلا ان كونه  
 انقتل الثالث حقه في خمسة لان قيمته يوم جنابة خمسة ثم الاول والاوسط فيريان في الجنابة التي بينهما فيضرب  
 الاول بعشرة الالف والاوسط بعشرة الالف لانه وصل اليه من حقه الف فيجعل خمسة سحرا سحرا فيضرب اول بعشرة  
 والاوسط تسعة والخمس الباقية يذبح جميعا فيضرب الاول بعشرة الالف بالباقي لانه وصل اليه شيء من حقه فلا يضرب  
 به وكذا الاوسط لا يضرب بما اخذ في المتين وانما يضرب بما بقي من حقه والثالث يضرب منها بعشرة الالف هم قال ش  
 اى قال القدر وبقى هم فان جنى جنابة اخرى وقدر دفع المولى القيمة الى ولى الاول بقضاء فلا يفتى عليه ش اى على المولى  
 هم لانه مجبور على الدفع من غلهم بيق عليه شيء هم قال ش اى القدر وبقى هم وان كان المولى دفع القيمة ش الى ولى الجنابة  
 الاولى هم بغير قضاء فالولى بالخيار ان يشارك المولى وان شاء ابتع ولى الجنابة ش اى ولى الجنابة الثانية فتخفى ان يشارك  
 على المولى فيصنع قيمته ثم المولى يرجع على ولى القليل الاول بما دفع لولى الثاني هم وهذا ش اى هذا المذكور  
 من الحكم هم عندنا بحقيقة وقال لا يفتى على المولى لانه حين دفع كل حكم الجنابة الثانية موجودة فقد دفع كل حكم  
 الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقيمة ش لانه فعل حين ما يفتى القاضي فيكون التقاضي كالتقاضي وعدا ما كان في الرجوع في البينة  
 واخذ الدار بالشفعة بعد وجوبهاهم والى حقيقته ان المولى جان يدفع حتى ولى الجنابة الثانية طوعا ودلى الى هذا من  
 يقض حقه ظاهرا ش لانه انقلب بسبب المزامح والوجع على الجاني جازهم فتجوز هذا ش من الرجوع وبين ذلك بقوله هم لان الثانية  
 مقارنة ش اى الجنابة الاولى هم حكمها من وجه ش بسبب ما رجعت هم ولهذا يشارك ش اى ولا يبل مقارنة الثاني للماول  
 سعارف هم ولى الجنابة الاولى ومساواة حكمها من حيث انه تعتبر قيمته يوم الجنابة الثانية في حقهما ش اى في حق الجنابة الثاني  
 هم فجعلت ش من الثانية هم كالمقارنة الاولى في حق التقنين لابطالها ش اى ابطال المولى هم ما تعلق به من حق ولى الثانية  
 ش وذلك لانه يجب عليه الضمان باعتبار منع الرقبة بالتدبير السابق وذلك في حق اوليها الجنابيتين سواء فيجعل كان المدفع كما  
 بعد وجود الجنابيتين جميعا وسناك لودفع الى احدهما جميع القيمة بغير قضاء كان الاخر الخيار فلذلك سناهم علما بالاشبهتين  
 يعني كما علنا شبهة التاخر في ضمان الجنابة حتى اعتبرنا قيمته يوم الجنابة الثانية في حقهما وجعلان يعمل بشبهة المقارنة في حق  
 التقنين الجنابة نصف المدفوع وقيل جعلت الثانية كالمقارنة في التقنين اذا دفع بغير قضاء لانه يظل ما تعلق به من حق  
 الثاني ولم يجعل كالمقارنة اذا دفع بقضاء لانه يجوز بالدفع عملا بشبهة المقارنة والتاخر هم واذا اعتق المولى  
 المدبر وقدر جنى جنابات لم تدره الاقيمة واحدة لان الضمان واجب عليه بالتمتع فصار وجود الاعتاق من بعد وعده به بنية  
 ش وعنده الائمة الثلاثة الاعتاق في القرن واعتاق ام الولد كما اعتاق المدبر عندنا والشافعي في قول اشار اليه بقوله  
 هم وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لان الاستيلاء مانع من الدفع كالتدبير لان المولى منع من تسليمها بالاستيلاء  
 السابق من غير اختيارهم واذا اقر المدبر بجنابة الخطا لم يجر اقراره ولا يلزمه شيء عتق او لم يفتى لان سوجب الجنابة والخطا  
 على سيده واقرا له لا يفتى على السيد والله اعلم ش لا يعلم فيه خلاف هم  
**باب غضب العبد والمدبر والصبي والجنابة** ش اى في باب في بيان احكام غضب المدبر الى اخره قوله هم في ذلك  
 ش اى في العبد والمدبر ولما ذكر جنى العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنباياتهم غضب المولى الفرد وقيل العبد  
 ثم جبر كلامه الى بيان غضب اصحابهم قال ش اى محمد في الجامع الصغير ومن قطع يد عبده ثم غضبه برجل ومات سنة

في شرح نهج  
 في شرح نهج  
 في شرح نهج  
 في شرح نهج  
 في شرح نهج

يد من القطع فقيمة قطع وان كان المولى قطع يديه في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لا شئ عليه وان تفرق  
 شئ بين المستثنين هم ان الغصب قاطع للسرية لانه شئ اعم لان الغصب هم سبب الملك شئ لان المضمونات  
 تلك عند اذ الضمان مستند الى اول الغصب ولما كان الغصب من اسباب الملك كان يخلل الغصب بين الجنابة  
 والسرية قاطعا للسرية هم كالبعض شئ اذا تاملت هم فيصير شئ اعم العبد المصوب هم كانه ملك بافدية سماوية فوجب  
 قيمته اقطع شئ اى حال كونه مقطوع اليدهم ولم يوجد القاطع في الفضل الثاني شئ اعم ولم يوجد قاطع السرية في السلسلة  
 الثاني هم فكانت السرية مضافه الى البداية شئ اى الى اول الامر فصار المولى متلفا فيصير مستردا كيان شئ اى كيان  
 الا يكون مستردا هم وان استولى عليه شئ اى والحال ان المولى استولى على العبد بالتلف هم وهو مستردا شئ اى الاستيلاء  
 عليه استردا فاذ كان كذلك هم فقيمة الغاصب عن الضمان شئ واعترض الامام قاضيان ربه بان هذا مخالف لما بيننا فان  
 الغصب لا يقطع السرية لم يملك اليد على الغاصب بقضار او ضمان لان السرية انما يقطع به باعتباره بتبدل الملك اذ  
 اليد على الغاصب اما قبله فلا نص عليه في اخر هذه الجامع الا انه انما يضمن الغاصب سينا قيمته عيدا اقطع لان السر  
 وان لم يقطع بالغصب ورد على مال متقوم فانه قد سبب الضمان فلا يبرأ الغاصب عنه الا اذا ارتفع الغصب  
 ولم يرفع لان الشئ انما يرفع بافرقة او بمثل يد الغاصب ثابتة عليه حقيقة وكلما وجد الملك لغاصب باعتباره السرية تثبتت  
 عليه حكما والثابت حكما وعن الثابت حقيقة وحكما فلم يرتفع الغصب باقتصال السرية الى شغل المولى في خيرة عليه  
 الضمان بخلاف الوجوب عليه بعد الغصب لان الغصب يرتفع بجماد وقال الاكمل رحمه الله وفيه نظر لان الانسحاب ان  
 يد الغاصب عليه ثابتة حكما فان يرا المولى ثابتة عليه حكما لا تثبت على الشئ الواحد يدان حكما ان كبها لها واليد ثابتة  
 واجبة الدفع كذا عندنا وما نحن الا يسلح معارضنا ولا حرجا هم قال شئ اعم في الجوارح الصغيرة هم واذا  
 غصب العبد المحجور عليه عبد محجور افعليه فمات في يده فمضوا من شئ اعم اذا كان الغصب ظاهرا فيصير شئ اعم  
 براء فيه لان افعال العبد مستبشرة ولو كان الغصب ظاهرا بقراره لا يجب الا بالعقود كذا قال الفقهاء ابو الليث رحمه الله وذلك لان الرق  
 يوجب الحجر في الاقوال دون الافعال وان اقر العبد المحجور ببيع او قصاص الزمة في الحال لا يثبت في ذلك على اصل الحجر  
 هم لان الحجر عليه مواخذ بالقول شئ اعم في حال رقة الاقوال فهو اخذ بمبدأ الحق فكان ذكر الحجر احترازا عن المادون  
 فانه يواخذ بالاقوال ايضا عندنا هم قال شئ اعم في الجوارح الصغيرة هم ومن غصب مدبر انجني عنده جنابة ثم رده على المولى  
 انجني عنده جنابة اخرى فعلى المولى قيمة تبينها شئ اعم بين ولي الجنابتين هم نصفان لان المولى بالتدبير السابق  
 اعجز نفسه عن الدفع من غير ان يصير مختارا للاغدا شئ اعم لعدم علمه وقت التدبير جنابة يحدث عند ذنبي المستقبل  
 هم فيصير مطلقا او ليا بالجنابة اذ حقم فيه ولم يمنع الارقة واحدة فلا يزداد على قيمتها شئ اعم على قيمة الرقبة هم ولو كان  
 بين ولي الجنابتين نصفين لاستواتهما في الموجب شئ اعم في المستحق من الجنابة هم قال شئ اعم في حجرهم ويرجع  
 المولى بنصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصف البديل بسبب كان في يد الغاصب فصار كما اذا استحق نصف العبد  
 بهذا السبب شئ اعم بسبب كان في يد الغاصب اذ غصب عبد انجني في يده فرده الى المولى فيجنه جنابة فرفع  
 الى ولي الجنبتين لان المولى ان ياخذ من الغاصب نصف قيمته كذا هم قال شئ اعم في حجرهم ويدفعه شئ اعم في نصف  
 الماخذ من الغاصب هم الى ولي الجنابة الاولى ثم يرجع بذلك شئ اعم بالمندفع الى ولي الجنابة هم على الغاصب هذا

يد من القطع فقيمة قطع وان كان المولى قطع يديه في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لا شئ عليه وان تفرق  
 شئ بين المستثنين هم ان الغصب قاطع للسرية لانه شئ اعم لان الغصب هم سبب الملك شئ لان المضمونات  
 تلك عند اذ الضمان مستند الى اول الغصب ولما كان الغصب من اسباب الملك كان يخلل الغصب بين الجنابة  
 والسرية قاطعا للسرية هم كالبعض شئ اذا تاملت هم فيصير شئ اعم العبد المصوب هم كانه ملك بافدية سماوية فوجب  
 قيمته اقطع شئ اى حال كونه مقطوع اليدهم ولم يوجد القاطع في الفضل الثاني شئ اعم ولم يوجد قاطع السرية في السلسلة  
 الثاني هم فكانت السرية مضافه الى البداية شئ اى الى اول الامر فصار المولى متلفا فيصير مستردا كيان شئ اى كيان  
 الا يكون مستردا هم وان استولى عليه شئ اى والحال ان المولى استولى على العبد بالتلف هم وهو مستردا شئ اى الاستيلاء  
 عليه استردا فاذ كان كذلك هم فقيمة الغاصب عن الضمان شئ واعترض الامام قاضيان ربه بان هذا مخالف لما بيننا فان  
 الغصب لا يقطع السرية لم يملك اليد على الغاصب بقضار او ضمان لان السرية انما يقطع به باعتباره بتبدل الملك اذ  
 اليد على الغاصب اما قبله فلا نص عليه في اخر هذه الجامع الا انه انما يضمن الغاصب سينا قيمته عيدا اقطع لان السر  
 وان لم يقطع بالغصب ورد على مال متقوم فانه قد سبب الضمان فلا يبرأ الغاصب عنه الا اذا ارتفع الغصب  
 ولم يرفع لان الشئ انما يرفع بافرقة او بمثل يد الغاصب ثابتة عليه حقيقة وكلما وجد الملك لغاصب باعتباره السرية تثبتت  
 عليه حكما والثابت حكما وعن الثابت حقيقة وحكما فلم يرتفع الغصب باقتصال السرية الى شغل المولى في خيرة عليه  
 الضمان بخلاف الوجوب عليه بعد الغصب لان الغصب يرتفع بجماد وقال الاكمل رحمه الله وفيه نظر لان الانسحاب ان  
 يد الغاصب عليه ثابتة حكما فان يرا المولى ثابتة عليه حكما لا تثبت على الشئ الواحد يدان حكما ان كبها لها واليد ثابتة  
 واجبة الدفع كذا عندنا وما نحن الا يسلح معارضنا ولا حرجا هم قال شئ اعم في الجوارح الصغيرة هم واذا  
 غصب العبد المحجور عليه عبد محجور افعليه فمات في يده فمضوا من شئ اعم اذا كان الغصب ظاهرا فيصير شئ اعم  
 براء فيه لان افعال العبد مستبشرة ولو كان الغصب ظاهرا بقراره لا يجب الا بالعقود كذا قال الفقهاء ابو الليث رحمه الله وذلك لان الرق  
 يوجب الحجر في الاقوال دون الافعال وان اقر العبد المحجور ببيع او قصاص الزمة في الحال لا يثبت في ذلك على اصل الحجر  
 هم لان الحجر عليه مواخذ بالقول شئ اعم في حال رقة الاقوال فهو اخذ بمبدأ الحق فكان ذكر الحجر احترازا عن المادون  
 فانه يواخذ بالاقوال ايضا عندنا هم قال شئ اعم في الجوارح الصغيرة هم ومن غصب مدبر انجني عنده جنابة ثم رده على المولى  
 انجني عنده جنابة اخرى فعلى المولى قيمة تبينها شئ اعم بين ولي الجنابتين هم نصفان لان المولى بالتدبير السابق  
 اعجز نفسه عن الدفع من غير ان يصير مختارا للاغدا شئ اعم لعدم علمه وقت التدبير جنابة يحدث عند ذنبي المستقبل  
 هم فيصير مطلقا او ليا بالجنابة اذ حقم فيه ولم يمنع الارقة واحدة فلا يزداد على قيمتها شئ اعم على قيمة الرقبة هم ولو كان  
 بين ولي الجنابتين نصفين لاستواتهما في الموجب شئ اعم في المستحق من الجنابة هم قال شئ اعم في حجرهم ويرجع  
 المولى بنصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصف البديل بسبب كان في يد الغاصب فصار كما اذا استحق نصف العبد  
 بهذا السبب شئ اعم بسبب كان في يد الغاصب اذ غصب عبد انجني في يده فرده الى المولى فيجنه جنابة فرفع  
 الى ولي الجنبتين لان المولى ان ياخذ من الغاصب نصف قيمته كذا هم قال شئ اعم في حجرهم ويدفعه شئ اعم في نصف  
 الماخذ من الغاصب هم الى ولي الجنابة الاولى ثم يرجع بذلك شئ اعم بالمندفع الى ولي الجنابة هم على الغاصب هذا

الاولى ان يرجع بذلك الى الغاصب هذا

نقل اى وبدا الدفع الثانى والرجوع الثانى هم عند ابى حنيفة ره وابى يوسف ره وقال محمد رجع بنصف قيمته فيسلم ايش اى المولى  
 اى لا يدفعه الى ولى الجناية الاولى وهو قياس قول الائمة الثلاثة ثم لان النهى يرجع به المولى على الغاصب عوضا مسلم  
 الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يتودى الى اجتماع البذل والمبدل فى ملك رجل واحد وكذا لا يكره الاستحقاق مثل يدفعه  
 الى ولى الجناية عند المولى بان كانت الجناية الاولى عند المولى ثم غصبه غاصب مخفى عنده جناية اخرى فان المولى يدفع قيمته  
 الى ولى الجنائيتين نصفين ثم يرجع به على الغاصب بنصف القيمة ويدفع الى ولى الجناية الاولى ولا يرجع به على الغاصب  
 مرة اخرى وبهذا الاجماع هم ولها مش اى ولا بى حنيفة وابى يوسف ثم ان حق الاول فى جميع القيمة لانه مدين حتى فى حكم  
 لا يراحمه احد وانما انتقص مش اى حقه بما يتبادر من احمته الثانى فاذا وجد مش اى اذ وجد ولى الجناية الاولى هم  
 شيامن بدل العبد فى يد المالك فارجع مش اى من غير مزاحمة ولى الجناية الثانية هم باخذ مش لانهم يتقدم على  
 هم لقيمته مش اى لاجل التزام حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى باخذه على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان  
 فى يد الغاصب مش فلما رجع عليه ثانيا هم قال مش اى محمد هم وان كان حتى عند المولى فعليه رجل مخفى عنده جناية  
 اخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان ويرجع بنصف القيمة على الغاصب لما بينا فى الفصل الاول مش اى فيما اذا  
 المدبر فى يد الغاصب ثم فى يد المولى هم غير ان استحقاق النصف مش ذكر هذا الاستثناء لبيان الفرق بين المسئلة الاولى  
 والثانية عند ما حيث لا يرجع عند ما ايضا بينا ان استحقاق النصف اذا استحق النصف الذى اخذ المولى من الغاصب  
 هم حصل بالجناية الثانية اذا كانت هى فى يد الغاصب فيدفعه الى ولى الجناية الاولى ولا يرجع به على الغاصب وبهذا  
 بالاجماع مش اى رجوع المولى على الغاصب المسئلة الثانية بالاجماع بخلاف المسئلة الاولى فان ثم كان يرجع المولى  
 عليه عند ابى حنيفة ره وابى يوسف رحمهما ره ثانيا وذكروا القدرين فى كتابا التقريب قول ابى حنيفة وحده قول  
 زفر وابى يوسف مع محمد هم ثم وضع المسئلة فى العبد مش اى وضع محمد هذه المسئلة فى الجانح الصغير فى العبد  
 فقال القن بعد ما وضعها فى المدبرهم فقال مش اى محمد هم ومن غصب عبدا مخفى فى يده ثم رده مخفى جناية اخرى  
 فان المولى يدفعه الى ولى الجنائيتين ثم يرجع على الغاصب بنصف القيمة فيدفعه الى الاول ويرجع به على الغاصب  
 وبهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف ره وقال محمد رجع بنصف القيمة فيسلم له وان حتى عند المولى ثم غصبه مخفى فى يده دفعه  
 المولى لنصفين ويرجع بنصف قيمته فيدفعه الى الاول ولا يرجع به والجواب فى العبد مش فى العبد القن هم كالجواب الذى  
 مش اى فى العبد المدبر فى الاختلاف والاتفاق سواهم فى جميع ما ذكرنا الا ان فى هذا الفصل يدفع المولى العبد  
 فى الاول مش اى فى المدبرهم يدفع القيمة مش لانه لا يحتمل النقل من ملك الى ملك وفى العبد يدفع لنفس العبد  
 لانهم هم قال مش اى محمد هم ومن غصب مدبرا مخفى عنده جناية ثم رده على المولى ثم غصبه ثم حتى عنده جناية  
 لمولى قيمته بينهما نصفان لانه منع رقبته واحدة بالتدبير فوجب عليه قيمة واحدة ثم يرجع بقيمته على الغاصب لان  
 الجنائيتين كانا فى يد الغاصب فيدفع نصفها الى الاول مش اى نصف القيمة الى ولى الجناية الاولى هم لانه استحق  
 كل القيمة لان عند وجود الجناية عليه لاقى لغيره وانما انتقص بحكم المزاحمة من بعد مش اى مزاحمة الثانية  
 هم قال مش اى محمد هم ويرجع به مش اى بالنصف هم على الغاصب لان الاستحقاق بسبب كان مش اى  
 عند الغاصب هم ويسلم له من اى يسلم النصف للمولى هم ولا يدفعه الى ولى الجناية الاولى ولا الى ولى الجناية الثانية

عند ان خيفة روي اليه اسف  
وقال محمد بن جرير بن عيسى بن عيسى بن عيسى  
فيسلم لان الذي روي به بن جرير بن عيسى بن عيسى  
على الغائب وحق ما سألني على  
الحجاية الاولى فلا يدفع اليه  
كيلا يعود الى الاجتماع البذل  
والمدل في ملك رجل واحد  
وكيلا يتكررا لاستحقاق ولحقها  
ان الحق الاول فجميع القيمة  
لانه حين حين في حقه لا يرجمه  
احد واما انقص باعتبار الزلولة  
الثاني فاذا وجد ثلث من بل العبد  
في يد المالك فاعزها لغيره  
فاذا احذر منه يرجمه المولى  
على الغائب لانه استحق من يد  
مسبب كان في يد الغائب **قال**  
وان كان حين عند المولى فخصمه  
رجل نجفي عن جباية اخر  
فدفع المولى قيمته بينهما فبقول  
يرجم بنصف القيمة على الغائب  
في الثاني الفصل الاول من ان  
استحقاق النصف يحصل للحجاية  
الثانية اذا كانت هي في يد الغائب  
من دفعه الى الحجاية الاولى  
ولا يرجم على الغائب هذا  
بالجماع ثم ومنه مسئلة في العبد  
فقال ومن غصب عبد نجفي  
في يد المولى لا يضمن حياته اخر  
فان المولى دفعه الى الحجاية الثانية  
ثم يرجم على الغائب بنصف  
القيمة من دفعه الى الاول ويرجم  
على الغائب هذا غسل ابن خزيمة  
وابن يوسف وقال محمد بن جرير بن عيسى بن عيسى  
القيمة فسلم له وان حقق عند المولى  
ثم غصبه نجفي في يد دفعه المولى  
لنفيل ويرجم بنصف قيمته  
من دفعه الى الاول ولا يرجم يد

[illegible]







شئ اي يريد محمد يقول ضمن في غير الوديعة وفيه اتفاق وفي الوديعة اذا استهلكها خلاف سبق الفاهم لان الصبي لو اخذ بائنا  
 شئ فان قلت دفع القلم عن الصبي بالحديث فكيف وجب عليه الضمان قلت رفع القلم يدل على دفع الاثم ولا يلزم من دفع  
 الاثم في الضمان كما في المتاع اذا انقلب على شئ فالتلفهم وصحة القصد لا مقتبة بها في حقوق العباد واما العلم بالصواب  
 هذا كانه جواب عما يقال ان الصبي ليس له قصد صحيح فكان ينبغي ان لا يضمن فقال لا اعتبار لصحة العقد في حق العباد  
 الا ترى ان البالغ ايضا اذا استهلك مال الانسان فيضمن سواء كان له قصد صحيح في ذلك لم يكن فعلى اي وجه كان يلزمه الضمان هم  
 باب القسامة شئ اي هذا باب في بيان احكام القسامة وقال السكاكي ربه القسامة لغة مصدر راقسم قسامته  
 او اسم وضع موضع الاقسام قلت هو اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقيم بها على اهل محلة او دار جد  
 فيها قتييل به اترك كل منهم ويقتول باسماء فقلت ولا علمت له قالنا وقيل القسامة الايمان المتكررة في دعوى القتل  
 على اهل محلة او دار او موضع قريب وقيل اهل اللغة يذهبون الى انما القوم الذين يحلفون سموها باسم المصدر كما  
 يقال رجل عدل واسى الامر من كان هو من القسم الذي هو الحلف ويسمى وجود القتييل في المحلة او في معناه وكذا  
 قولهم باسم ما قتلناه وما علمنا له قالنا وشرطه ان يكون المقسم رجلا بالغاً عاقلاً والنساء لا يضمن في القسامة عند اكثر  
 اهل العلم الا عند مالك فانه قال لمن يدخل في القسامة الخطار دون العهد وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف  
 سواء كان الدعوى في القتل الخطار او العهد عند اكثر اهل العلم وقال مالك والشافعي في القديم واحمد ان كان  
 الدعوى في القتل العمد اذا حلفوا الاولياء بعد يمين اهل المحلة يستحقون القود ومحاسنها والحكمة فيها تعطيم  
 الدمار وصيانتها عن الابدار وخلاص المتهم بالقتل من القصاص ودليل شرعية الاحاديث المذكورة  
 على ما يجي انشاء الله هم قال شئ اي القدر ونحوه واذ اوجب القتييل في محلة لا يعلم من قتله استخلف حسون رجلا منهم  
 الولي باسم ما قتلناه ولا علمنا له قالنا شئ بشرط ان يكون في القتييل اثر القتل من جراحة او ضرب او حرق او نحوه اما اذا  
 وجد ميتا لا اثر فيه فلا قسامة ولا دية ونزاسيت وقوله في محلة ليس بقييد وكذا الوعد في دار رجل وقوله لا يعلم من قتله  
 لانه اذا علم القاتل فلا قسامة والحكم يتحقق به وقوله استخلف حسون رجلا قال الكرخي ربه ليس فهم عبدة ولا  
 لم يبلغ ولا اصرارة قوله منهم اي من اهل المحلة وقال الكرخي ان كان في اهل المحل الفاسق والصالح فاختار  
 فيهم الى الورثة يتخارون اهل الصالح ان اسوا حتى يستخفون فان كان اهل الصالح لا يميون حسين وارادوا ان يروا  
 عليهم الايمان فليس لهم ذلك ولهم ان يتخيروا من الباقين تمام حسين رجلا وذكر ابن الجلاب المالكي في كتابه القفر  
 والايمان في القسامة مغلظة بخلافها في سائر الحقوق ويحلف الحالف فيها في المسجد الا العظيم بعد المصلوة عند  
 اجتماع الناس فيه ويجب الى مكة والمدينة وجبت المقدس من وجبت عليه قسامته من اهلها ولا يجب الى غير  
 الا من المكان القريب وقوله باسم ما قتلناه على طريق الحكاية عن الجمع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم باسمه  
 ولا يخلف باسم ما قتلناه لجواز انه باشر القتل بنفسه فيجوز على اليمين باسم ما قتلناه وقال الشافعي ربه اذا كان هناك لو  
 استخلف الاولياء حسين يميناش قبل يمين اهل المحلة ثم يقضي لهم بالدية على المدعى عليه عما كانت الدعوى او خطأ  
 شئ وقال السكاكي استخلف الاولياء حسين يميناش قبل يمين اهل المحلة يقضي بالدية على المدعى عليه عما كان او خطأ  
 وهو قوله الجدي وقال مالك احمد والشافعي في القديم اذا استخلف الاولياء وحلفوا واستخلفوا القود في دعوى

لان الصبي لو اخذ بائنا  
 وصحة القصد لا مقتبة بها  
 في حقوق العباد  
 والله اعلم بالصواب  
**باب القسامة**  
 قال واذ اوجب القتييل  
 في محلة ولا يعلم من قتله  
 استخلف حسون  
 رجلا منهم يتخيرهم  
 الولي بالله ما قتلناه  
 ولا علمنا له قالنا وقال  
 الشافعي اذا كان  
 هناك لو استخلف  
 الاولياء حسين يميناش  
 ويقضي لهم بالدية  
 على المدعى عليه عما  
 كانت الدعوى او خطأ

وقال مالك ويقضي بالقول  
اذا كانت الدعوى في القتل  
العمى وهو احد قتل  
الشافعي واللوث عندها  
ان يكون هناك علامة  
للقتل على واحد جينه  
او ظاهر بشهود المدعى  
من عداوة ظاهرة  
او شهادة عدل  
او جماعة غير عدل  
ان اهل المحلة قتلوا  
وان لم يكن الظاهر  
شاهد له فذهب  
مثل مذهبنا  
غير انه لا يكره اليمين  
بل يرد على الولى  
فان خلفوا لادبته  
عليهم لكشافه  
في البدياه بجهن  
الولى قوله عليه السلام  
للارباب فيقسم  
منكم خمسة منهم  
قتله ولا يمين  
حتى ياتيهم  
له انظر

العمى على المدعى عليه جماعة كان او احد او شرط الموت عندهم وعند عدم اللوث كسائر الدعوى وقال الخراساني في  
وجيزه وكيفية القسامة ان يحلفوا المدعى خمسين يمينا متواليين في مجلس واحد يقصد التحذير والتغليظ ولو كان في  
مجلسين فوجبان وقال ابن الجلاب المالكي ويبدأ في القسامة بالمدعى دون المدعى عليه فيحلفون خمسين يمينا  
ويستحقون العقود نفسا منهم واذا كان ولادة الدم اكثر من خمسين رجلا ففيها روايتان احدهما ان يقصر على خمسين منهم  
فيحلفون خمسين يمينا والاخرى انهم يحلفون كلهم وان زادت عدة الايمان على خمسين واذا انكل المدعون للدم عن  
القسامة وردت الايمان على المدعى عليهم فتكلموا صوابا حتى يحلفوا فان لم يحلفوا فكل واحد منهم عليه لعنة  
سنة انتهى وقال الخراساني اصحاب احمد بن حنبل ربه في مختصره واذا وجدت قتيلا فادعى اولياؤه على قوم لا عداوة بينهم  
ولم يكن لهم بينة لم يحكم لهم يمين ولا غيره وان كان بينهم عداوة ولو ثبت ادعى اولياؤه على واحد منهم وانكر المدعى عليه  
ولم يكن للاولياء بينة حلف الاولياء خمسين يمينا على قاتله واستحقوا دمه النكاح الدعوى عدا فان لم يحلف الاطراف  
حلف المدعى عليه خمسين يمينا ويرى فان لم يحلف المدعون ولم ير ضوايعين المدعى عليه فراه الامام من بيت المال  
فان شهدت البينة العادلة ان المجرع قال دمي عند فلان فليس يوجب للقسامة ما لم يكن لوث ثم قال مالك ربه  
يقضي بالقود اذا كانت الدعوى في القتل العمى وهو احد قولي الشافعي ربه وقد ذكرنا ان هذا هو القول القديم  
لشافعيهم واللوث عندنا شامى اى عند الشافعي ربه وملك ربه ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر  
يشهد المدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدل ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاميا  
له فذهب شامى اى فذهب الشافعي ربه مثل مذهبنا غير انه لا يكره اليمين بل يرد على الولى فان خلفوا لادبته عليهم  
ش فكلهم اولياؤه اللوث ثم يجرى مذهب الثلاثة فاللوث من لوث المالك ربه ولو ثبت شاميا بالطين فكلوث ومنه  
قولهم لوث وعداوة اى شرط او طلب بجهن والمراد به عندهم قرينة ظاهرة توقع في القلب صدق المدعى بان يكون  
سناك علامة القتل في واحد بعينه من اثر الدم على ثيابه وغيره وكما ذكر في المتن وقال الخراساني وجيزه واللوث قرينة  
حال تغلب الظن كقتيل في محلة بينهم عداوة او قتيلا دخل عليهم صيغا او قتيلا تفرق عنه جماعة محفرون او قتل في  
صف الخضم القاتل او قتيلا في الصحراء وعلى راسه رجل معه سكين وقول المجرع قتلته فلان ليس بلوث وقول  
واحد من قتيلا روايتهم لوث والقياس ان قول واحد منهم لوث وامادة من الصبية والفسقة فيهم فحلف  
انتهى وقال ابن الجلاب المالكي واللوث شيان الشاهد العدل وقول المجرع دمي عند فلان وفي الثالث  
مذهبنا يعني الذي يرى معه سيفه وشهادة الواحد لوث توجب القسامة وفي شهادة النصارى روايتان  
احدهما انه لوث توجب القسامة والاخرى انها لا توجبها وكذلك شهادة الواحد والجماعة اذا لم يكونوا  
عدلا وفي شهادة العبد روايتان احدهما انه لوث وقيل لا يكون لوثا واذا وجد رجل مقتولا  
وجد قبره به رجل معه سيف اذ في يده شئ من اثار القتل وعليه اثار القتل فهو لوث موجب القسامة والدية لولا انهم لثافعي ربه في  
اليدايه يمين الولى قوله عليه السلام لا وليا فقيم منكم خمسة منهم قتلوه والان يمين يجب على من شاهده الظاهر ان قال لثافعي ربه  
في الحديث اخرج الامامة الستة في كتبهم من سهل بن جهم قال خرج عبد الله بن سهل بن زيد بن جهم بن مسعود بن زيد بن جهم  
تفرق الى ريش سوطا وفيه فقال لهم اى الاوليا القتل تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دمه صاحبكم وجه الاستدلال به انه عليه السلام

على من شهد له الظاهر يعني كافي سائر الدعوى فان الظاهر لشيد المدعى عليه لان الاصل براءة ذمته فاما في القسامة فالظاهر  
 لشيد المدعى عند تسليم اللوث فيكون الميمين حجة لهم ولذا تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شباب اللول سدا جميعه وردوا  
 على المدعى اصل له سفي اى للشان فيهم كما في التلول سفي لى اذ انكل المدعى عليه عن الميمين روى المدعى عن غير ان يرد سفي  
 اشار به الى الدعوى التي منهاهم دالة سفي اى على الصدق هم فيسبب لوزع شعبة والقصاص لا يجامعها سفي اى  
 لا شيت القصاص مع اشبة هم والمال يجب معاش اى مع اشبة هم فلما اوجب الدية دون القصاص ولما قوله عليه السلام  
 سفي اى قول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى والميمين على من انكر وفي رواية على المدعى عليه سفي هذا الحديث اخرج الترمذي عن احمد  
 بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة البينة على المدعى والميمين  
 سفي المدعى عليه انتهى فان قلت قال الترمذي رحمه الله بهذا الحديث في اسناده فقال ومحمد بن عبد الله الحرري  
 ضعف في الحديث من قبل نقله ضعفه ابن المبارك وغيره واخرجه الدارقطني في سننه عن حجاج بن ارطاة عن عمرو  
 بن شعيب وقال صاحب التفتيح وحجاج بن ارطاة ضعيف ولم يسمع من عمرو بن شعيب وانما اخذه من الغرض من عنه  
 والغرض من متروك قلت شرط الحديث في الكتب الستة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ولكنه مفرق فنفى  
 لفظ مسلم ولكن الميمين على المدعى عليه وفي لفظ الباقرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان الميمين على المدعى عليه بهذا  
 لعالم ان وظيفة المدعى عليه الميمين وليست هي وظيفة المدعى وهذا يقوى حديث الترمذي رحمه الله وروى سعيد بن المسيب  
 عن ابي سفيان بن عبيد بن مسيب رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بابا لليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود العقل  
 بن اظهرهم سفي هذا رواه عبد الرزاق رحمه الله في مصنفه اخرنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب رحمه الله عن  
 قال كانت القسامة في الجاهلية فاقربا النبي صلى الله عليه وسلم في قتل من الاضرار وجب في جيب لليهود وقال فبدا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود فكلهم قسامته فقتل اليهود لن يخلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 للاضرار فتمنعون فابيت الاضرار ان خلف فاعزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود دية لانه قتل قتل بين الزهري  
 ورواه ابن ابي شيبة رحمه الله في مصنفه حدثنا عبد الله بن عيسى عن معمر بن وهب عن الزهري عن ابي سفيان بن عبيد بن مسيب  
 غزوة خيبر حدثني معمر بن وهب وقال الا تراهي سعيد بن المسيب من اسط طبقات التابعين ولكن في ذكره نظر لانه لم يذكر  
 روايته في كتب الحديث في هذا الباب مثل الموتى والصحيح في الحديث وشرح الامار وغير ذلك فسمع في عن الزهري  
 رحمه الله ذلك في شرح الامار واشار به الى ما رواه الطحاوي رحمه الله حدثنا ابو بكر الدارقي حدثنا ابو معاوية  
 العري عن ابن ابي فريب عن الزهري رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالقسامة على المدعى  
 عليهم فدل ذلك ان القسامة على المدعى لا على الميمين على ما بين الزهري رحمه الله انتهى قلت عدم الاطلاق في كتب الاثر  
 يهودي على هذه المقالة فكيف ينكر الاترازي رحمه الله هذا وقد روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والواقدي  
 عن سعيد بن المسيب به ولم يذكر الطحاوي رحمه الله سعيد بن المسيب على الزهري وفي كل منها كفاية للجهة ومعمر  
 بفتح الميمين بن راشد وابو معاوية الضرير محمد بن حازم بالخاء والراء المعجمين وابن ابي زيب محمد بن عبد الرحمن  
 بن الحارث بن ابي ذيب واسم ابني ذيب هشام بن شعبة بن عبد الله بن قيس القرشي العامري المدني والزهري بن محمد بن مسلم  
 بن شهابهم ولان الميمين حجة للمدعى في بعضه في الدعوى ان الميمين ليست حجة صالحة لاستحقاق تكليف لصالحه فصار له الاستحقاق

ولهذا يجب على صاحب  
 اليد فاذا كان الظاهر  
 شاهد للوليد  
 بيمينه وروى الميمين  
 على المدعى اصل له  
 كافي انكول غير ان  
 هذا كذا لانه فيها  
 نوع شبهة القصاص  
 لا يجامعها والمال  
 يجب معها فلما  
 وجبت الدية وكذا  
 قوله صلى الله عليه  
 وآله وسلم البينة  
 على المدعى  
 والميمين على  
 من انكر وفي رواية  
 على المدعى عليه  
 وروى سعيد  
 بن المسيب ان النبي  
 عليه السلام  
 باليهود بالقسامة  
 وجعل الدية عليهم  
 لوجود العقل  
 بن اظهرهم  
 بن ابي شيبة  
 عن الزهري  
 عن سعيد بن  
 المسيب به  
 ولم يذكر  
 الطحاوي  
 رحمه الله  
 سعيد بن  
 المسيب  
 على الزهري  
 وفي كل  
 منها  
 كفاية  
 للجهة  
 ومعمر  
 بفتح  
 الميمين  
 بن راشد  
 وابو  
 معاوية  
 الضرير  
 محمد  
 بن  
 حازم  
 بالخاء  
 والراء  
 المعجمين  
 وابن  
 ابي  
 زيب  
 محمد  
 بن  
 عبد  
 الرحمن  
 بن  
 الحارث  
 بن  
 ابي  
 ذيب  
 واسم  
 ابني  
 ذيب  
 هشام  
 بن  
 شعبة  
 بن  
 عبد  
 الله  
 بن  
 قيس  
 القرشي  
 العامري  
 المدني  
 والزهري  
 بن  
 محمد  
 بن  
 مسلم  
 بن  
 شهابهم  
 ولان  
 الميمين  
 حجة  
 للمدعى  
 في  
 بعضه  
 في  
 الدعوى  
 ان  
 الميمين  
 ليست  
 حجة  
 صالحة  
 لاستحقاق  
 تكليف  
 لصالحه  
 فصار  
 له  
 الاستحقاق

محرمة خصوصاً في موضع يتحقق بان الحالف بما رآه يحلف ما لم يأت به بما هو محمول وهو اللوث وإنما شرحت اليقين لا نقلاً بل كان فلا  
 يستحق به المالكين مستحقاً للبشر إلى هذا بقوله حجة الدفع هم دون الاستحقاق وحاجة الولي إلى الاستحقاق ولذا سئل أي ذكر  
 حاجة الولي إلى الاستحقاق هم الاستحقاق بيننا إلى البطلان فإني إن لا يستحق بالنفس المحترمة سئل قال شيخنا العلامة الله هذا معنى قول  
 مالك وأحمد قول الشافعي رحمه الله في إيجاب القصاص ولحق قوله الآخر يستحق بمعية النفس أسس القصاص من الأمانة سقط  
 باعتبار اشتبهه فصار إلى الدية بدل لعن القصاص هم وقوله سئل أي تقول القدرى هم يخرجهم الولي استأذني أن خيار  
 لتعين الخمسين إلى الولي لأن اليقين حقه والطاهر أنه يختار من يديه بالقتل مثل الفسقة والشيان لأن تهمته القتل فيه أكثر  
 هم أو صالحى أهل المحلة سئل أسس اختيار الصالحين من أهل المحلة هم لما ان تخرجهم سئل أي يخرج الصالحين هم عن اليقين  
 بلغ التحريم في نظر القاتل وقادة اليقين التكلو فالكذا لا يباشرون ويعلمون سئل أي القاتل هم في يدين الصالح عن العلم بل  
 مما يدينون الصالح سئل بالطاعة المهمة وهو تقيض الصالح هم ولو احتادوا السعي أو محدودوا في ذنوب جاز لا يمين وليس لشهادته  
 سئل أقرت بغير عن اللعان حيث لا يجوز اللعان منها لما ان اللعان شهادة والاعمال والمجد وفي القذف ليس من أهل  
 أو باهم قال سئل أي القدرى هم وإذا حلفوا قضى على أهل المحلة بالدية سئل أي على عاقبتهم في ثلاث ثمنين لأن عالمهم  
 منها دون حال من باشر بالقتل خطأ والدية هناك على العاقلة في ثلاث سنين فمنها أدلى وذكر اختلاف زفر ويعقوب  
 قال زفر القسامة والدية على العاقلة وقال أبو يوسف رحمه الله لا قسامة على العاقلة بل الدية عليهم لأن التحمل بحري  
 في الدية ولا يجزى في اليقين هم ولا يستحق الولي وقال الشافعي رحمه الله لا تجب الدية سئل إذا حلف المدعى عليه  
 وبه قال مالك وأحمد والبراء الليث وأبو ثور أنهم لقوله عليه السلام سئل أي تقول النبي صلى الله عليه وسلم هم في حديث عبد الله  
 بن سهل تبرككم اليهود بإيماننا سئل هذا قطعه من حديث عبد الله بن سهل وقدمت قطعه منه عن تريب وقال  
 أبو داود رحمه الله في حديثه لشرب الفضل ومالك عن يحيى ابن سعيد فقال فيه اتخلفون خمسين مينا وتستحقون دم صاحبكم  
 رواه ابن عتيبة عن يحيى بن عبد الله بقوله تبرككم هو وخمسين مينا هم لأن اليقين حدث في الشريعة مبرأ للبدعي عليه السلام  
 لما في سائر العاوي سئل فكذا أنها ليكون موافقاً للأصول هم ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة  
 في حديث ابن سهل بن ابن زيد قد مر أنه أخرجه الأئمة الستة وفيه اتخلفون خمسين مينا وتستحقون دم صاحبكم وفي آخره  
 نواه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ابن الصديق قال سهل فقد ركني منها ناقة حمراء والمقتول كان عبد الله  
 بن سهل رضي الله تعالى عنه هم وفي حديث زيد بن أبي مريم سئل فقال النخعي عريب لينة لم يثبت هم وكذا جميع عمر رضي الله  
 عنه بنينا سئل أي بين الدية والقسامة هم على وادعة سئل دعي ليلين من مبدان ذكره في المجموعة ورواه عبد الرزاق  
 في مصنفه أخبرنا الثوري عن عبالدين سعيد وسليمان في الشيا في عن الشعبي أن قتيلاً وجد بين وادعة وشاكراً فامر عمر رضي الله  
 تعالى عنه أن يقتلوا ما بينهما فوجدوه إلى وادعة أقرب فمخلفهم عمر رضي الله تعالى عنه خمسين مينا كل رجل باقتلت ولا  
 طلت له قابلاً ثم غرمهم الدية وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن الساجد بن  
 بن الأرفع قال وجد قتيل بين وادعة وأرجب فذكره بنحوه هم وقوله عليه السلام تبرككم اليهود سئل هذا جواب عن استدلال القاتل  
 بحديث عبد الله بن سهل المذكور سئل أي تقول النبي صلى الله عليه وسلم تبرككم اليهود هم محمول على الأبرار عن  
 القصاص الخمسين سئل فترديه أن قول النخعي الحلف مبرى فمنا نحن نقول بموجبه ولكن يبرى عما وجب لأجله الحلف بالتصالح

دون الاستحقاق وجهاً  
 الولي إلى الاستحقاق  
 ولعل الاستحقاق به  
 المال المنتقل فأولى  
 أن لا يستحق به النفس  
 المحترمة وقوله في اختيار  
 الولي شافعي أن خيار  
 تعيين الخمسين إلى الولي  
 لأن اليقين حقه والظاهر  
 أنه يختار من ينضمه  
 بالقتل أو صالحى أهل  
 المحلة لما ان تخرجهم  
 عن اليقين الكاذب بلغة  
 التحريم في نظر القاتل  
 اليقين التكلو فان كانا  
 لا يباشرون ويعلمون  
 يفيد من الصالح  
 على العلم بالبدعي ما يفيد  
 يمين الصالح ولو احتادوا  
 السعي أو محدودوا في ذنوب  
 جاز لا يمين وليس لشهادته  
 قال فادخلوا في حقني  
 على أهل المحلة بالدية ولا  
 يستحق الولي في حال الشك  
 لا تجب الدية لقوله عليه  
 في حديث عبد الله بن سهل  
 تبرككم اليهود بإيماننا  
 اليقين محدث في الشريعة  
 مبرأ للبدعي عليه السلام  
 لما في سائر العاوي ولنا  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 الدية والقسامة في حديث  
 سهل وفي حديث زيد بن  
 وكذا جميع عمر رضي الله  
 بنهما على وادعة وقوله  
 عليه السلام تبرككم اليهود  
 محمول على الأبرار عن القصاص  
 والحال













انما يجب بترك الحفظ لمن له ولاية الحفظ وبجهد الطريق يجعل جانبا مقصدا والولاية من اولى ولاية الحفظ  
 ممن له ولاية الحفظ  
 وبهذا الطريق يجعل  
 جانبا مقصدا والولاية  
 باعتبار الملك وقد  
 استوفى ذلك ما ان  
 صاحب الحفظ هو الحق  
 بنظر البقية هو المتكبر  
 ولانه اصيل والمشتري  
 حصيل وولاية التبر  
 الى الكسيل وقيل ابو  
 بنى ذلك على ما شاهد  
 بالكونه قال فان  
 بقى واحد منهم فذلك  
 يعنى من اهل الحفظ  
 لما بينا وان ما بيننا  
 بان باعوا كلهم فخص  
 على المشتري من الولاية  
 انتقلت اليهم اخطبت  
 لهم لوزل من يتقيلهم  
 اذ اجمعوا اذ وجد  
 فقيل في دار القسامة  
 على راس الدار وراوية  
 وتدخل العاقلة في  
 القسامة ان كان احدهم  
 وان كانا غيبا فالقسامة  
 على راس الدار بركوبه  
 الايمان وهذا عند  
 ابي حنيفة ومنه وسحق  
 وقال ابو يوسف لا قسامة  
 على العاقلة لان ريب  
 الدار اخبر من غيره  
 فلا يشترط فيه  
 كاهل الحجة كما يشترط  
 فيما عداهم ولا يحسم

انما يجب بترك الحفظ لمن له ولاية الحفظ وبجهد الطريق يجعل جانبا مقصدا والولاية من اولى ولاية الحفظ  
 ص باعتبار الملك من وفيما يجب باعتبار الملك لا يختلف باختلاف اسباب الملك كما يستحق الشفعة فانه مبنى على الملك  
 ولا تفاوت فيه بين اهل الحفظ والمشتري فكذا هنا فاذا كان كذلك هم وقد استردوا من اهل الحفظ والمشتري  
 هم فيه من اهل الحفظ لانهم لا يكون جميعا ولهذا اذا تحول الملك من اهل الحفظ جميعا ولم يبق واحد منهم كانت  
 القسامة على المشتري هم ولما من اهل الحفظ ومنه ما ان صاحب الحفظ هو الحق بنظر البقية هو المتكبر ولانه اصيل والمشتري  
 من فان الفرق ان اصحاب الحفظ يدعون الحجة وتدبر ما دون المشتري هم ولانه من اهل الحفظ ولان صاحب الحفظ  
 هم اصيل والمشتري دخيل من لان بمنزلة البقية هم وولاية التدبير لا يحصل وقيل ابو حنيفة بنى ذلك من  
 اهل الحفظ اليهم على ما شاهد بالكونه من اهل الحفظ في زمانه وهو ان اصحاب الحفظ في كل حجة  
 كانوا هم الذين يقيمون تدبير الحجة والبوليوسف بنى على عادة بلده ان التدبير الى الاشراف من اهل الحفظ  
 كانوا اولادهم في الحجة هم قال من اهل الحفظ في رسم اللههم والبقية واحد منهم من اهل الحفظ  
 هم فكذا من الحكم وفهم المصنف في جمع الفهم في قول القدوري رحمه الله واحد منهم بقوله هم لعني من اهل الحفظ  
 من وقوله هم لما بينا من اشارة الى قوله ولما ان صاحب الحفظ هو الحق بنظر البقية والى قوله ولانه اصيل والمشتري  
 دخيل من وان لم يبق واحد منهم بان باعوا كلهم من اهل الحفظ هم فموسى اسكندر المذكور من القسامة  
 والدية هم على المشتري لان الولاية انتقلت اليهم من اهل الحفظ المشتري بها متدبر ابي حنيفة رحمه الله  
 ومحمد من ان المشتري لم يكن له ولاية مع وجود واحد من اهل الحفظ عند حيافا ذالم يبق واحد منهم بان باع  
 كلمة انتقلت الولاية الى المشتري هم او اخلت لهم من اهل الحفظ من اهل الحفظ من اهل الحفظ لان الولاية  
 كانت اهل الحفظ والمشتري جميعا ذالم يبق من اهل الحفظ احد حصلت الولاية للمشتري هم لوزل من يتقيلهم  
 من يتقيل بقوله انتقلت اليهم هم او يترجمهم من يتقيل بقوله حصلت لهم بطريق اللف والنشرهم واذا وجد  
 قتيل في دار القسامة على راس الدار وعلى قومه وتدخل العاقلة في القسامة ان كان احدهم احضروا من وهو هم  
 حاضر لان عاقلا اذا كان حصة يجوز جمعة على فصول كقول في جمع قاعهم وان كانوا غيبا من الغيب والعين و  
 تشديدا ليا جمع غائب هم فالقسامة على راس الدار بركوبه عليه الايمان من وقال الامام رحمه الله اذا وجد  
 القليل في دار القسامة على صاحبها با اتفاق الروايات وفي القسامة روايتان في احد يجب على  
 صاحب الدار وفي الاخرى على عاقلة ولهذا يندفع من المتدفعين قوله قيل هذا وان وجد القليل في دار  
 الانسان فالقسامة عليه وبين قوله منها فالقسامة على راس الدار وعلى قومه كقول في دار القسامة  
 رواية اخرى على عن الكرخي انه كان يوفى بنينا ويقول الرواية التي يوجبها على صاحبها محمول على ما اذا  
 كان قومه غيبا والرواية التي يوجبها على قومه محمول على ما اذا كانوا احضروا كذا في الذخيرة هم وهذا  
 من اهل الحكم المذكور هم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف راقسامة على العاقلة لان ريب  
 الدار اخبر به من غيره من وقال الاثر في رحمه الله وتذكير التفسير في به على تاويل الموضع هم فلا  
 يشترط فيه غيبا من اهل الحفظ لا يشترط فيهم فيها عاقلهم ولما من اهل الحفظ في ابي حنيفة رحم



سش اى السوق هم مملوكا فغنى ابى يوسف يجب على السكان سش سوا اذا كانوا املاك اولاهم وعند سش سش سش على المالك وان لم يكن  
 مملوكا كما يشترع العامة التى غنيت سش اى السوق هم فيها فاعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين ولو وجد فى السجن فالدية على  
 بيت المال وعلى قول ابى يوسف الدية والقسمه على اهل السجن لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل حصل منهم  
 سش قالت الدائمة الثالثة اذ كان بناك لوثهم وسما سش اى ابى حنيفة ومحمد يقولون ان اهل السجن مقبورون فلا  
 يتناصرون فلا يتعاق بهم ما يجب لاجل النشرة سش اى لاجل ترك النشرة هم ولا سش اى دلان السجن هم سش لا يستحق  
 حقوق المسلمين فاذا كان غنمه ليعود اليهم فغرمه يرجع عليهم قالوا سش اى المشايخ هم وبذره سش اى وبذره المسكده هم قرينة  
 المالك والسكان سش يعنى واحصلها فى اعتبار الساكن دون المالك فكما جمعا عامة المسلمين كالمالك واهل السجن  
 بقرينة السكان كذا فى شيخ الايام هم وهى سش اى هذه القرينة هم فمختلف فيها بين ابى حنيفة وابى يوسف سش فذكر  
 الكرخى قول محمد بن ابى حنيفة وكذا ذكره القدرى فى كتاب القرب فقال ابو حنيفة ومحمد اذا وجد القليل فى السجن  
 فالتغلب بيت المال وقال ابو يوسف على السجن هم قال سش اى القدرى هم وان وجد سش اى القليل هم فى برية ليس  
 لقبر بها عماره فهو برى سش وبه قالت الدائمة الثالثة اذ لم يكن لوثهم وتفسير القرب ما ذكرنا من استماع الصوت سش ليعنى  
 الاعتبار فى القرب ان يكون بحيث يسمع منه الصوت لان الصوت اذا سمع منه والغوث يلقى تلك البقعة من العماره فى القرب  
 فتعلق بها الحكم لانه ينبس حينئذ اهل العماره الى التقدير وانهم يبلغ الصوت لالتمس بالغوث فلا يجب شئ وهو معنى قوله هم لانه  
 اذا كان بهذه الناحية لا يلحقه الغوث من غير فلا يوصف حيا بالتفسير سش فلا يجب هم وبذا اذا لم يكن سش اى الحكم المذكور واذا لم  
 يكن البرية هم مملوكه لاحد فالكائنات مملوكه لاحد فالدية والقسمه سش سحيان هم على عاقلة سش اى على عاقلة المالك هم وان  
 وجد بين قريتين كان على اقربهما سش اى اقرب القريتين هم وقد بيناه سش اشار به الى ما ذكره عند قوله وان مرت دابة  
 بين قريتين وعليها قتل ولكن هذا محمول على ما اذا كان يبلغ الصوت اليهم وان وجد سش اى القليل هم فى وسط القرى  
 يبريه المالك فهو برى سش ذكرنا فقرات ليس لتحصيل بل المراد به النذر العظيم يجرى فيه الماء وفى ميسوط شيخ الاسلام والذخيرة  
 هذا اذا كان ينبس الماء فى يد الكفار سوا اذا كان يجرى فى وسط النبطه واما اذا كان فى يد المسلمين فاعبره ناموضع انما  
 الماء وموضع ظهور القليل هم لانه سش اى لان القرى هم ليس فى يد احد ولا فى ملكه وان كان محتسبا بالشاطى فهو على  
 اقرب القرى من ذلك المكان على التفسير الذى تقدم سش اراد به قوله هذا محمول على ما اذا كان محتب على اهل الصوت هم لانه  
 اخض نبصره هذا الموضع فهو كما لموضع على الشط والشط فى يد من هو لقرب منه سش اى من الشط ثم اوضح ذلك بقوله الما سش  
 انه يستيقون منه الماء ولوردون وواهم فيها بخلاف المنز الذى يستيقون به شفه سش يعنى اذا وجد القليل فى المنز الصغير سش فيه  
 القسامه والدية على عاقلة ابواب المنز ولا يكون به النسبة التقصير اليهم لانه فى ايديهم هم لاختصاص اليها بقيام ايديهم عليه  
 فتكون القسامه والدية عليهم قال سش اى القدرى هم وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة لعينه لم تسقط القسامه عنهم وقد ذكرنا  
 سش اى فى مسكده ولو ادعى على البعض هم وذكرنا فيه سش اى فى المذكورهم القياس والاستحسان سش سقوط القسامه وهو  
 القياس وهو رواية ابن المبارك عن ابى حنيفة وروى عن محمد بن الاسحقان لا تسقط وهو رواية الاصل  
 وقدم تمام الكلام عند قوله هذا الذى ذكرنا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض لا  
 باعيانهم قال واذا ادعى على واحد من غيرهم سش اى من غير اهل المحلة لعينه سش سقوط سش اى سقط كل واحد من القسامه

مملوكا كعند ابى يوسف  
 يجب على السكان سش  
 على المالك وان لم يكن مملوكا  
 كانشوراء العامة التى غنيت  
 فيها وعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين  
 ان المسلمين ولو وجد سش  
 فالدية على بيت المال وعلى  
 قول ابى يوسف الدية  
 والقسمه على اهل السجن  
 لانهم سكان وولاية التدبير  
 اليهم والظاهر ان القتل حصل  
 منهم وهما يقولون ان اهل  
 السجن مقبورون فلا يتعاق بهم  
 فلا يتعلق بهم ما يجب لاجل  
 النشرة وكذا سش اى لا يستحق  
 حقوق المسلمين فاذا كان  
 غنمه ليعود اليهم فغرمه يرجع  
 عليهم قالوا سش اى المشايخ هم  
 وبذره سش اى وبذره المسكده هم  
 قرينة المالك والسكان سش يعنى  
 واحصلها فى اعتبار الساكن دون  
 المالك فكما جمعا عامة المسلمين  
 كالمالك واهل السجن بقرينة  
 السكان كذا فى شيخ الايام هم  
 وهى سش اى هذه القرينة هم  
 فمختلف فيها بين ابى حنيفة  
 وابى يوسف سش فذكر الكرخى  
 قول محمد بن ابى حنيفة وكذا  
 ذكره القدرى فى كتاب القرب فقال  
 ابو حنيفة ومحمد اذا وجد  
 القليل فى السجن فالتغلب بيت  
 المال وقال ابو يوسف على  
 السجن هم قال سش اى القدرى هم  
 وان وجد سش اى القليل هم فى  
 برية ليس لقبر بها عماره فهو  
 برى سش وبه قالت الدائمة  
 الثالثة اذ لم يكن لوثهم  
 وتفسير القرب ما ذكرنا من  
 استماع الصوت سش ليعنى  
 الاعتبار فى القرب ان يكون  
 بحيث يسمع منه الصوت لان  
 الصوت اذا سمع منه والغوث  
 يلقى تلك البقعة من العماره  
 فى القرب فتعلق بها الحكم  
 لانه ينبس حينئذ اهل العماره  
 الى التقدير وانهم يبلغ الصوت  
 لالتمس بالغوث فلا يجب شئ  
 وهو معنى قوله هم لانه اذا  
 كان بهذه الناحية لا يلحقه  
 الغوث من غير فلا يوصف حيا  
 بالتفسير سش فلا يجب هم  
 وبذا اذا لم يكن سش اى الحكم  
 المذكور واذا لم يكن البرية هم  
 مملوكه لاحد فالكائنات  
 مملوكه لاحد فالدية والقسمه  
 سش سحيان هم على عاقلة  
 سش اى على عاقلة المالك هم  
 وان وجد بين قريتين كان  
 على اقربهما سش اى اقرب  
 القريتين هم وقد بيناه سش  
 اشار به الى ما ذكره عند  
 قوله وان مرت دابة بين  
 قريتين وعليها قتل ولكن  
 هذا محمول على ما اذا كان  
 يبلغ الصوت اليهم وان وجد  
 سش اى القليل هم فى وسط  
 القرى يبريه المالك فهو برى  
 سش ذكرنا فقرات ليس  
 لتحصيل بل المراد به النذر  
 العظيم يجرى فيه الماء وفى  
 ميسوط شيخ الاسلام والذخيرة  
 هذا اذا كان ينبس الماء  
 فى يد الكفار سوا اذا كان  
 يجرى فى وسط النبطه واما  
 اذا كان فى يد المسلمين  
 فاعبره ناموضع انما الماء  
 وموضع ظهور القليل هم  
 لانه سش اى لان القرى هم  
 ليس فى يد احد ولا فى ملكه  
 وان كان محتسبا بالشاطى  
 فهو على اقرب القرى من ذلك  
 المكان على التفسير الذى  
 تقدم سش اراد به قوله  
 هذا محمول على ما اذا كان  
 محتب على اهل الصوت هم  
 لانه اخض نبصره هذا  
 الموضع فهو كما لموضع  
 على الشط والشط فى يد من  
 هو لقرب منه سش اى من  
 الشط ثم اوضح ذلك  
 بقوله الما سش انه  
 يستيقون منه الماء  
 ولوردون وواهم فيها  
 بخلاف المنز الذى  
 يستيقون به شفه  
 سش يعنى اذا وجد  
 القليل فى المنز  
 الصغير سش فيه  
 القسامه والدية  
 على عاقلة ابواب  
 المنز ولا يكون  
 به النسبة  
 التقصير اليهم  
 لانه فى ايديهم  
 هم لاختصاص  
 اليها بقيام  
 ايديهم عليه  
 فتكون  
 القسامه والدية  
 عليهم قال  
 سش اى القدرى  
 هم وان ادعى  
 الولي على  
 واحد من  
 اهل المحلة  
 لعينه لم  
 تسقط  
 القسامه  
 عنهم وقد  
 ذكرنا سش  
 اى فى  
 المذكورهم  
 القياس  
 والاستحسان  
 سش  
 سقوط  
 القسامه  
 وهو  
 رواية  
 ابن  
 المبارك  
 عن  
 ابى  
 حنيفة  
 وروى  
 عن  
 محمد  
 بن  
 الاسحقان  
 لا  
 تسقط  
 وهو  
 رواية  
 الاصل  
 وقدم  
 تمام  
 الكلام  
 عند  
 قوله  
 هذا  
 الذى  
 ذكرنا  
 اذا  
 ادعى  
 الولي  
 القتل  
 على  
 جميع  
 اهل  
 المحلة  
 وكذا  
 اذا  
 ادعى  
 على  
 البعض  
 لا  
 باعيانهم  
 قال  
 واذا  
 ادعى  
 على  
 واحد  
 من  
 غيرهم  
 سش  
 اى  
 من  
 غير  
 اهل  
 المحلة  
 لعينه  
 سش  
 سقوط  
 سش  
 اى  
 سقط  
 كل  
 واحد  
 من  
 القسامه

فمن كان مملوكا  
 على الشط والشط  
 فانه من غيرهم  
 من غيرهم  
 يستيقون منه  
 الماء ولوردون  
 وواهم فيها  
 بخلاف المنز  
 الذى يستيقون  
 به شفه سش  
 يعنى اذا وجد  
 القليل فى  
 المنز الصغير  
 سش فيه  
 القسامه والدية  
 على عاقلة  
 ابواب المنز  
 ولا يكون به  
 النسبة  
 التقصير اليهم  
 لانه فى  
 ايديهم هم  
 لاختصاص  
 اليها بقيام  
 ايديهم عليه  
 فتكون  
 القسامه والدية  
 عليهم قال  
 سش اى القدرى  
 هم وان ادعى  
 الولي على  
 واحد من  
 اهل المحلة  
 لعينه لم  
 تسقط  
 القسامه  
 عنهم وقد  
 ذكرنا سش  
 اى فى  
 المذكورهم  
 القياس  
 والاستحسان  
 سش  
 سقوط  
 القسامه  
 وهو  
 رواية  
 ابن  
 المبارك  
 عن  
 ابى  
 حنيفة  
 وروى  
 عن  
 محمد  
 بن  
 الاسحقان  
 لا  
 تسقط  
 وهو  
 رواية  
 الاصل  
 وقدم  
 تمام  
 الكلام  
 عند  
 قوله  
 هذا  
 الذى  
 ذكرنا  
 اذا  
 ادعى  
 الولي  
 القتل  
 على  
 جميع  
 اهل  
 المحلة  
 وكذا  
 اذا  
 ادعى  
 على  
 البعض  
 لا  
 باعيانهم  
 قال  
 واذا  
 ادعى  
 على  
 واحد  
 من  
 غيرهم  
 سش  
 اى  
 من  
 غير  
 اهل  
 المحلة  
 لعينه  
 سش  
 سقوط  
 سش  
 اى  
 سقط  
 كل  
 واحد  
 من  
 القسامه

فمن كان مملوكا  
 على الشط والشط  
 فانه من غيرهم  
 من غيرهم  
 يستيقون منه  
 الماء ولوردون  
 وواهم فيها  
 بخلاف المنز  
 الذى يستيقون  
 به شفه سش  
 يعنى اذا وجد  
 القليل فى  
 المنز الصغير  
 سش فيه  
 القسامه والدية  
 على عاقلة  
 ابواب المنز  
 ولا يكون به  
 النسبة  
 التقصير اليهم  
 لانه فى  
 ايديهم هم  
 لاختصاص  
 اليها بقيام  
 ايديهم عليه  
 فتكون  
 القسامه والدية  
 عليهم قال  
 سش اى القدرى  
 هم وان ادعى  
 الولي على  
 واحد من  
 اهل المحلة  
 لعينه لم  
 تسقط  
 القسامه  
 عنهم وقد  
 ذكرنا سش  
 اى فى  
 المذكورهم  
 القياس  
 والاستحسان  
 سش  
 سقوط  
 القسامه  
 وهو  
 رواية  
 ابن  
 المبارك  
 عن  
 ابى  
 حنيفة  
 وروى  
 عن  
 محمد  
 بن  
 الاسحقان  
 لا  
 تسقط  
 وهو  
 رواية  
 الاصل  
 وقدم  
 تمام  
 الكلام  
 عند  
 قوله  
 هذا  
 الذى  
 ذكرنا  
 اذا  
 ادعى  
 الولي  
 القتل  
 على  
 جميع  
 اهل  
 المحلة  
 وكذا  
 اذا  
 ادعى  
 على  
 البعض  
 لا  
 باعيانهم  
 قال  
 واذا  
 ادعى  
 على  
 واحد  
 من  
 غيرهم  
 سش  
 اى  
 من  
 غير  
 اهل  
 المحلة  
 لعينه  
 سش  
 سقوط  
 سش  
 اى  
 سقط  
 كل  
 واحد  
 من  
 القسامه

منهم ووجه الفرق قد بيناه  
 من قبل وروايت وجوب  
 القسامة على من دليلا  
 على ان القاتل منهم فتبينه  
 وحينئذ منهم لا يشارك في ابتداء  
 الامر ولا من منهم بخلافه اذا  
 دون من غيرهم كانت  
 ذلك بيان ان القاتل ليس  
 وهم انما يبرهنون اذا كان  
 القاتل منهم لكونهم تركة  
 فقد بينا هذا على ما  
 الظالم وكان اهل الحلة  
 لا يبرهنون بوجه ظن القاتل  
 بين الظاهر والباطن  
 الولي فاذا ادعى القاتل على غيره  
 استند دعواه على من سقط  
 لفقد شرطه قال واذا  
 التفتي قوم بالسيف فاجابوا  
 عن قتيل فنفى على اهل الحلة  
 لان القاتل بين الظاهر  
 والحفظ عليهم ان يكون  
 الاولياء على اولئك او على  
 رجل منهم بجهل فمكّن  
 على اهل الحلة شيئا كان هذه  
 الدعوى تفصلت برواية  
 اهل الحلة عن القسامة  
 قال ولا على اولئك حتى  
 يعلموا البينة ان مجرد  
 الدعي لا يثبت الحق للحاكم  
 رويناه اما بسقط به الحق  
 عن اهل الحلة لان قوله  
 حجة على نفسه ولو وجد  
 قتيل في محسكر انما هو  
 نفلة من الارض كملك  
 لأحد من هاتين وجب  
 فخير او فسقاط على  
 من يسكنها الدية والقسامة

والدية هم عنهم شئ اى حسن اهل الحلة وكما في المدي عليه يسا واردة وقالت القسامة الكان هناك كوث تكرر العيين عادية قد بيناه  
 من قبل بغير يد به قوله الذي ذكرناه اذ ادعى الولي القاتل على جميع اهل الحلة هم ووجه الفرق قد بيناه من قبل شئ اى  
 بين المسلمتين هم وهو ان وجوب القسامة عليهم دليل على ان القاتل منهم فتبينه واحدا منهم لا يشارك في ابتداء الامر من شئ اى  
 ابتداء القسامة لان الشرع اوجب القسامة على اهل الحلة هم لانه من شئ اى لان الواحد الذي عليه هم منهم بخلاف  
 ما اذا عين من غيرهم شئ اى من غير اهل هذه الحلة هم لان ذلك بيان ان القاتل ليس منهم وهم انما يبرهنون اذا كان القاتل  
 منهم لكونهم تركة قد بينا حيث لم يأخذوا شئ من الظالم ولان اهل الحلة لا يبرهنون بمجرد ظهور القاتل بين الظاهر والباطن  
 المولى فاذا ادعى القاتل على غيره اثبت دعواه عليهم شئ فلا تسع بعد ذلك دعواه للقاتل من سقط شئ اى الدعوى  
 هم لفقد شرطه شئ اى شرط الدعوى لانه ادعى على غير اهل الحلة فقد ابراهم عن ذلك فلا تسع بعد ذلك دعواه واعلم ان قوله  
 والفرق الى قوله قال واذا التفتي قوم بالسيف فاجابوا شئ اى بالجميع اى انفسهم عن قتيل فنوى على اهل الحلة لان القاتل بين الظاهر  
 في السماع الصغيرهم واذا التفتي قوم بالسيف فاجابوا شئ اى بالجميع اى انفسهم عن قتيل فنوى على اهل الحلة لان القاتل بين الظاهر  
 شئ اى بينهم ونفط الاظهر مقترح للمالكينهم وان حفظ عليهم الا ان يدعى الاولياء على اولئك او على واحد منهم لعينه فلم يكن على  
 اهل الحلة شئ لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل الحلة عن القسامة قال شئ اى محمهم ولا على اولئك شئ اى  
 اولئك القوم المتكلمين اى لم تكن القسامة على اهل الحلة ولا على المتكلمين هم تبين يقتضوا البينة لان مجرد الدعوى على شئ اى  
 استحق للحديث الذي رويناه شئ اى في اول باب القسامة وهو قوله حيا الله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم لادعى  
 قوم وما قوم واموالهم ولكن البينة على المدعي والمبين على من انكر ولا يقال الظاهر انتم قتلوه لان الظاهر حجة كدفع  
 الاستحقاق لا الاستحقاق هم اما بسقط به الحق من اهل الحلة لان قوله حجة على نفسه ولو وجد قتيل في محسكر شئ اى  
 موضع المسكر ليقال مسكر الرجل اى جعل مسكرا وهو مسكر كسب الكاف والموضع مسكر وفي رواية ان الادب يقال عسكر  
 عسكرة اذا هبوا المسكر والمسكر هو الجند قاله الاثر في وكان من حق الكلام ان يقال في عسكرهم انما هو النفلة من الارض شئ اى  
 منزله او سكنتها لان المسكر لفتح الكاف منزله المسكر الا ان يقال اربابا عسكرا ليسوا بالملك لاحد فنيا فان وجد في  
 حش وهي النخبة من الضعوف هم او فسقاط شئ اى النخبة العظيمة وعن ابن الكلبي ببيت العرب سنة قبة من ادم ونفلة  
 من شعروها من صوف ولها ومن وبر وخيمة من شجر وفيه وافيه من حجرهم فعلى من سكنها الدية والقسامة شئ اى على  
 عائلتهم هم وان كان شئ اى القاتل هم خارجا من الفسقاط فعلى اقرب الاجنبية منهم شئ اى القسامة والدية هم اعتبارا باليد  
 عند الغدाम الملك شئ اى وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاستيغابى في شئ اى الكافي واذا وجد القاتل في العسكر والمسكر  
 في ارض نفلة فموسط القبيلة الذين وجدته رجالهم لانهم اذا نزلوا في نفلة صار كل قبيلة لمحلة على حدة فمكون صيانة  
 ذلك الموضع عليهم اذا نزلوا قبيلة قبيلة اما اذا نزلوا مختلطين يجب اقرب اهل الاجنبية على من في النخبة جميعا لانه لا يغير كدور  
 متفرقة ليس في موضع قوم مجتمعين وان كان العسكر في ملك رجل فعلى عاقلة رب الارض القسامة والدية لان صاحب الملك  
 اقدر على الصيانة بمنزلة وارثه لملك رجل وفيها ساكن وان كان العسكر في نفلة من الارض فوجب قاتل في فسقاط رجل فعليه  
 القسامة كدور عليه الايمان وعلى عاقلة الدية لانه بمنزلة وارثه وفيها قاتل في الحلة فان القسامة يجب على صاحب الملك  
 والدية على عاقلة لان امر الصيانة اليه فكذلك منهاهم وان كان القوم لقوا قداما شئ اى قال السكاكي ان صاحب الملك لا على المفعولية

والكان خارجا  
 من الفسقاط  
 والى الاجنبية  
 والى النخبة  
 والى القوم  
 والى الملك













ويستحق ان يغفر له  
 قوله من غير كبر منهم اجماع هذا اجماع على خلاف ما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف ظن بهم قلنا هذا اجماع على وفاق ما قضى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قضى على العشرة باعتبار النقرة ولما لا يوجد من النساء والعبيان من عيشة لانهم ليسوا  
 من اهل النقرة ثم لما دون عمره الدواوين صارت النقرة بالديوان فتقضى بالدية على اهل الديوان هم وليس في ذلك شيء من جواب  
 عن قول الشافعي ولا نسخ بعدهم بل هو تفرقة بين شي من حيث المعنى هم لان العقل كان على اهل النقرة وقد كانت من شي اي  
 النقرة هم بالوزن بالقرابة والحلف من كبر السحر وهو العبد بين القوم ومنه قولهم سما لقوا على النصارى والمراد به ولما المراد  
 هم ولولا انهم شي اي ولا العتاة هم والعبد من في بعض النسخ والعدد وهو ان يعيد منهم لقال فلان عديده قال اي ليدرك  
 هم وفي عهد عمر قد صارت من شي اي النقرة هم بالديوان فبعد ما من شي اي الدية هم على الية من شي اي اهل الديوان هم بانما  
 للمعنى من شي اي النقرة هم ولما من شي اي ولا اهل الاتباع للنقرة هم قالوا من شي اي المشايخ هم لو كان اليوم قوم تناصروهم  
 بالحرف فاعلمتكم اهل الحرفة من شي وفي شرح الطحاوي اذ لم يكن القاتل من اهل الديوان فعاقلته الفسار فان كان  
 نقرته بالمال والدواب يحمل عليهم ان كان نقرته بالحرف فعاقلته المحترقون الذين هم الفسار كالعقارين والعقارين  
 لم ينفذوا الماسا كنه باسحابهم وان كان باسحاب من شي اي وان كان نقرته بالحرف بالفسار فاعلمتكم اي فاعلمتكم اي فاعلمتكم  
 اهل اسماهم هم والدية صلة كما قال من شي اي الشافعي هم لكن اسماهم من شي اي اسماهم من شي اي اسماهم من شي اي اسماهم من شي اي  
 هو الذي يخرج لمن بيت المال الذي هو صلة هم اولى منه من شي اي من الايجاب هم في اصول اموالهم من شي اي نظرا في حاله و  
 تخفيفا عليهم والتقدير من شي اي تقدير الدية في الخطا بالناسيل هم ثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومجلى عن عمر رضي  
 عنهما في تقديم كلامهما في معنى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية الخطا على العاقلة في ثلاث سنين وان عمر بن الخطاب قرض كذلك  
 من ولان الاخذ من شي اي اخذ الدية هم من العطا والتخفيف والعطا يخرج في كل سنة مرة واحدة من شي اي فخرج في ثلاث سنين هم فان خرج  
 العطايا في اكثر من ثلاث سنين او اقل منها فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي  
 من ثلاث سنين حتى اذا خرجت عطاياهم الثلاث في ست سنين تؤخذ منهم الدية في كل سنة اسدس واذا خرجت عطاياهم الثلاث في سنة واحدة  
 تؤخذ جميع الدية في سنة واحدة لان وجوبها في العطايا وقد حصلت لهم بمحصول المقصود من شي اي يعني ان المقصود ان يكون  
 منهم من الاعطية وذلك يحصل بالاخذ من عطاياهم سواء كانت في اكثر من ثلاث سنين او في اقل منها هم وتأويله من  
 شي اي وتأويل كلام القدر من شي اي اذا كانت العطايا للسنتين المستقبلة بعد القضاء من شي اي بعد قضاء القاضي فالدية على العاقلة  
 هم حتى جمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية هم ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء من شي اي لان من عليه  
 الدية قبل القضاء غير معلوم لكونه مجتهدا في العاقلة كذا ما نبههم ليقول اهل الديوان وبعضهم يقول اهل العشرة فالايم  
 الا بالقضاء وكذا الواجب في نفسه غير معلوم فان ولاية التعيين منه الى القاضي ان شاء وقضى بالابل وان شاء قضى  
 بالدرهم او الدنانير لان من الناس من قال الواجب الابل تحسب قال قوم الابل والاشمان جميعا وزاد قوم على  
 هذا البقر والغنم والحمل وانما قال المصنف وتأويله لان القدر من شي اي اطلق ذكر السنين وانما تؤخذ منهم في ثلاث سنين  
 بعد القضاء فيكون المراد ثلاث سنين في المستقبل فلا يبرهن التأويل هم على ما بين ان شاء الله تعالى بين اشارهم  
 ما ذكره بعد عشرة خطوط بقوله لان الواجب الاصل المثل والتحول الى القيمة بالقضاء ولو خرج القاتل قبل ان يعلم القاتل  
 وفي النسخ للمعامل والا اول هو الصحيح ثم ثلاث عطايا في سنة واحدة معناه في المستقبل يؤخذ منها كل الدية لما ذكرنا من

تقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف ظن بهم قلنا هذا اجماع على خلاف ما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قضى على العشرة باعتبار النقرة ولما لا يوجد من النساء والعبيان من عيشة لانهم ليسوا من اهل النقرة ثم لما دون عمره الدواوين صارت النقرة بالديوان فتقضى بالدية على اهل الديوان هم وليس في ذلك شيء من جواب عن قول الشافعي ولا نسخ بعدهم بل هو تفرقة بين شي من حيث المعنى هم لان العقل كان على اهل النقرة وقد كانت من شي اي النقرة هم بالوزن بالقرابة والحلف من كبر السحر وهو العبد بين القوم ومنه قولهم سما لقوا على النصارى والمراد به ولما المراد هم ولولا انهم شي اي ولا العتاة هم والعبد من في بعض النسخ والعدد وهو ان يعيد منهم لقال فلان عديده قال اي ليدرك هم وفي عهد عمر قد صارت من شي اي النقرة هم بالديوان فبعد ما من شي اي الدية هم على الية من شي اي اهل الديوان هم بانما للمعنى من شي اي النقرة هم ولما من شي اي ولا اهل الاتباع للنقرة هم قالوا من شي اي المشايخ هم لو كان اليوم قوم تناصروهم بالحرف فاعلمتكم اهل الحرفة من شي وفي شرح الطحاوي اذ لم يكن القاتل من اهل الديوان فعاقلته الفسار فان كان نقرته بالمال والدواب يحمل عليهم ان كان نقرته بالحرف فعاقلته المحترقون الذين هم الفسار كالعقارين والعقارين لم ينفذوا الماسا كنه باسحابهم وان كان باسحاب من شي اي وان كان نقرته بالحرف بالفسار فاعلمتكم اي فاعلمتكم اي فاعلمتكم اهل اسماهم هم والدية صلة كما قال من شي اي الشافعي هم لكن اسماهم من شي اي اسماهم من شي اي اسماهم من شي اي اسماهم من شي اي هو الذي يخرج لمن بيت المال الذي هو صلة هم اولى منه من شي اي من الايجاب هم في اصول اموالهم من شي اي نظرا في حاله و تخفيفا عليهم والتقدير من شي اي تقدير الدية في الخطا بالناسيل هم ثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومجلى عن عمر رضي عنهما في تقديم كلامهما في معنى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية الخطا على العاقلة في ثلاث سنين وان عمر بن الخطاب قرض كذلك من ولان الاخذ من شي اي اخذ الدية هم من العطا والتخفيف والعطا يخرج في كل سنة مرة واحدة من شي اي فخرج في ثلاث سنين هم فان خرج العطايا في اكثر من ثلاث سنين او اقل منها فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي فخرج من شي اي من ثلاث سنين حتى اذا خرجت عطاياهم الثلاث في ست سنين تؤخذ منهم الدية في كل سنة اسدس واذا خرجت عطاياهم الثلاث في سنة واحدة تؤخذ جميع الدية في سنة واحدة لان وجوبها في العطايا وقد حصلت لهم بمحصول المقصود من شي اي يعني ان المقصود ان يكون منهم من الاعطية وذلك يحصل بالاخذ من عطاياهم سواء كانت في اكثر من ثلاث سنين او في اقل منها هم وتأويله من شي اي وتأويل كلام القدر من شي اي اذا كانت العطايا للسنتين المستقبلة بعد القضاء من شي اي بعد قضاء القاضي فالدية على العاقلة هم حتى جمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية هم ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء من شي اي لان من عليه الدية قبل القضاء غير معلوم لكونه مجتهدا في العاقلة كذا ما نبههم ليقول اهل الديوان وبعضهم يقول اهل العشرة فالايم الا بالقضاء وكذا الواجب في نفسه غير معلوم فان ولاية التعيين منه الى القاضي ان شاء وقضى بالابل وان شاء قضى بالدرهم او الدنانير لان من الناس من قال الواجب الابل تحسب قال قوم الابل والاشمان جميعا وزاد قوم على هذا البقر والغنم والحمل وانما قال المصنف وتأويله لان القدر من شي اي اطلق ذكر السنين وانما تؤخذ منهم في ثلاث سنين بعد القضاء فيكون المراد ثلاث سنين في المستقبل فلا يبرهن التأويل هم على ما بين ان شاء الله تعالى بين اشارهم ما ذكره بعد عشرة خطوط بقوله لان الواجب الاصل المثل والتحول الى القيمة بالقضاء ولو خرج القاتل قبل ان يعلم القاتل وفي النسخ للمعامل والا اول هو الصحيح ثم ثلاث عطايا في سنة واحدة معناه في المستقبل يؤخذ منها كل الدية لما ذكرنا من

أشار به إلى قوله لأن الواجب القضاء وإذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة من أسي فيؤخذ كل ثلث من الدية في سنة واحدة هم وإن كان الواجب القتل من أسي من الجنايات فيأدون لنفسهم ثلث دية النفس أو أقل كان سنة واحدة وما زاد على الثلث إلى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك إلى تمام الدية في السنة الثالثة وما جاز على القاتل من الدية أو على القاتل من أسي واجب على القاتل هم بأن قتل الأب ابنه عدا فهو في ماله في ثلاث سنين يقال الشا ما وجب على القاتل في ماله فهو قال من به قال مالك وأحمد وقدمت المسلم لأن التأجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلا يلحق به الحمد الحضر ولنا إن التماس ما به من أسي باني وجوب المال للعادم المأثم بين المال والدية هم والشرع ورد به من أسي بما يجال المال هو جاز من في الخطأ فلا يتغير من أسي فلا يمتدحى الذي لوجب الشرع فإن قيل هذا ليس معنى الخطأ فلا يلحق به قلنا هو في معناه من حيث كونه مالا وجب بالقتل ابتداء والمساواة من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون التأجيل للتخفيف حكمه لا يترتب الحكم عليه هم ولو قتل عشرة رجل خطأ فعلى كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل من أسي الدية لكل الدية هم أو هو بدل النفس من أسي لأن الدية بدل النفس والتذكير باعتبار العقل هم وإنما يعتبر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لأن الواجب الأصلي المثل والقتول إلى القيمة بالقضاء من أسي هذا هو الموعود قبله وقالت الأئمة الثلاثة من وقت القتل هم فيعتبر ابتداء من أسي ابتداء الدية هم من وقت من أسي من وقت القضاء هم كما في ولد المشرك وش وهو الذي وظأ امرأه معتمدا على مالك يسين أو كالح قوليت ولما أتممت تحت حيث يكون ولد ما حر بالقيمة يوم الخصومة وهو يوم القضاء هم قال من أسي القدرى هم ومن لم يكن من أهل الديوان فعاقلة قبيلة لأن نصرتهم بهم من أسي أسي النصف هم المتبعة في التعاقب من أسي لأن الدية كانت على القبيلة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإنما فعلوا من أهل الديوان لمعنى الناصر فلما لم يكن الجاني من أهل الديوان أقر الحكم على الأصل هم قال من أسي القدرى هم وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يراذلوا واحد منهم على أربعة وراهم في كل سنة ويتقصد منها من أسي من الأربعة هذا ما أشار به إلى أنه يراذل على الأربعة في السنين الثلاث لأنه قيد في الزيادة لبسنة واحدة وجوز الأربعة على الواحد من العاقلة في السنة الواحدة في السنة الواحدة أربعة وراهم كان ما يصيبه السنين الثلاث أنفي عشرها لاسيما فكأن ما يصيبهم جميع الدية زيادة على الأربعة وقيل من أسي في كتاب المعامل بخلاف ذلك أشار إليه المصنف بقوله هم قال من أسي القدرى في مختصه وهذا ما أشار به إلى أنه يراذل على الأربعة من جميع الدية من أسي المصنف هم قدس محمد على أنه لا يراذل على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة أو أربعة فلا يؤخر من كل واحد في كل سنة الأربعة وراهم أو رجا وثلث درهم وهو الأصح من أسي الذي قاله محمد بن الأصح وقال الأكل قوله وهو الأصح احترازا عما ذهب إليه بعض مشائخنا بما فهم منه إشارة كلام القدرى وذكر في المبسوط قال وذلك غلط وقال الأثرار من أسي رواية القدرى في المشورة وقد أثبت في شرح الأقطع روايته بقوله لا يراذل الواحد على أربعة وراهم في كل سنة ودان القان ويتقصد منها وعلى ذلك فلا فرق بين لضع محمد بن رواية القدرى ويدل على صحة رواية شرح الأقطع ما ذكره القدرى في مختصر الكرخي في باب أروش الجنايات على المرتقب ولا يغرم كل رجل من العاقلة الاثلاثة وراهم أو أربعة في الثلاث سنين وذلك كل ما يغرم ولا يغرم أكثر من ذلك انتهى ثم أكثر ما يوضع على كل واحد من العاقلة أربعة وراهم وأقله لا يتقدر و وعند الشافعي على النصف دينار وعلى المتوسط ابرك دينار وكذا في مختصر الاسرار قال مالك وأحمد لا تقدر فيه يميلون ما يطيقون أو التقدير لا يثبت إلا بالتوفيق ولما لضع فينفوض إلى رأي السحاكم وعن أحمد في رواية مثل

ولما كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة من أسي فيؤخذ كل ثلث من الدية في سنة واحدة هم وإن كان الواجب القتل من أسي من الجنايات فيأدون لنفسهم ثلث دية النفس أو أقل كان سنة واحدة وما زاد على الثلث إلى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك إلى تمام الدية في السنة الثالثة وما جاز على القاتل من الدية أو على القاتل من أسي واجب على القاتل هم بأن قتل الأب ابنه عدا فهو في ماله في ثلاث سنين يقال الشا ما وجب على القاتل في ماله فهو قال من به قال مالك وأحمد وقدمت المسلم لأن التأجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلا يلحق به الحمد الحضر ولنا إن التماس ما به من أسي باني وجوب المال للعادم المأثم بين المال والدية هم والشرع ورد به من أسي بما يجال المال هو جاز من في الخطأ فلا يتغير من أسي فلا يمتدحى الذي لوجب الشرع فإن قيل هذا ليس معنى الخطأ فلا يلحق به قلنا هو في معناه من حيث كونه مالا وجب بالقتل ابتداء والمساواة من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون التأجيل للتخفيف حكمه لا يترتب الحكم عليه هم ولو قتل عشرة رجل خطأ فعلى كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل من أسي الدية لكل الدية هم أو هو بدل النفس من أسي لأن الدية بدل النفس والتذكير باعتبار العقل هم وإنما يعتبر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لأن الواجب الأصلي المثل والقتول إلى القيمة بالقضاء من أسي هذا هو الموعود قبله وقالت الأئمة الثلاثة من وقت القتل هم فيعتبر ابتداء من أسي ابتداء الدية هم من وقت من أسي من وقت القضاء هم كما في ولد المشرك وش وهو الذي وظأ امرأه معتمدا على مالك يسين أو كالح قوليت ولما أتممت تحت حيث يكون ولد ما حر بالقيمة يوم الخصومة وهو يوم القضاء هم قال من أسي القدرى هم ومن لم يكن من أهل الديوان فعاقلة قبيلة لأن نصرتهم بهم من أسي أسي النصف هم المتبعة في التعاقب من أسي لأن الدية كانت على القبيلة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإنما فعلوا من أهل الديوان لمعنى الناصر فلما لم يكن الجاني من أهل الديوان أقر الحكم على الأصل هم قال من أسي القدرى هم وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يراذلوا واحد منهم على أربعة وراهم في كل سنة ويتقصد منها من أسي من الأربعة هذا ما أشار به إلى أنه يراذل على الأربعة من جميع الدية من أسي المصنف هم قدس محمد على أنه لا يراذل على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة أو أربعة فلا يؤخر من كل واحد في كل سنة الأربعة وراهم أو رجا وثلث درهم وهو الأصح من أسي الذي قاله محمد بن الأصح وقال الأكل قوله وهو الأصح احترازا عما ذهب إليه بعض مشائخنا بما فهم منه إشارة كلام القدرى وذكر في المبسوط قال وذلك غلط وقال الأثرار من أسي رواية القدرى في المشورة وقد أثبت في شرح الأقطع روايته بقوله لا يراذل الواحد على أربعة وراهم في كل سنة ودان القان ويتقصد منها وعلى ذلك فلا فرق بين لضع محمد بن رواية القدرى ويدل على صحة رواية شرح الأقطع ما ذكره القدرى في مختصر الكرخي في باب أروش الجنايات على المرتقب ولا يغرم كل رجل من العاقلة الاثلاثة وراهم أو أربعة في الثلاث سنين وذلك كل ما يغرم ولا يغرم أكثر من ذلك انتهى ثم أكثر ما يوضع على كل واحد من العاقلة أربعة وراهم وأقله لا يتقدر و وعند الشافعي على النصف دينار وعلى المتوسط ابرك دينار وكذا في مختصر الاسرار قال مالك وأحمد لا تقدر فيه يميلون ما يطيقون أو التقدير لا يثبت إلا بالتوفيق ولما لضع فينفوض إلى رأي السحاكم وعن أحمد في رواية مثل

أشار به إلى قوله لأن الواجب القضاء وإذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة من أسي فيؤخذ كل ثلث من الدية في سنة واحدة هم وإن كان الواجب القتل من أسي من الجنايات فيأدون لنفسهم ثلث دية النفس أو أقل كان سنة واحدة وما زاد على الثلث إلى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك إلى تمام الدية في السنة الثالثة وما جاز على القاتل من الدية أو على القاتل من أسي واجب على القاتل هم بأن قتل الأب ابنه عدا فهو في ماله في ثلاث سنين يقال الشا ما وجب على القاتل في ماله فهو قال من به قال مالك وأحمد وقدمت المسلم لأن التأجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلا يلحق به الحمد الحضر ولنا إن التماس ما به من أسي باني وجوب المال للعادم المأثم بين المال والدية هم والشرع ورد به من أسي بما يجال المال هو جاز من في الخطأ فلا يتغير من أسي فلا يمتدحى الذي لوجب الشرع فإن قيل هذا ليس معنى الخطأ فلا يلحق به قلنا هو في معناه من حيث كونه مالا وجب بالقتل ابتداء والمساواة من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون التأجيل للتخفيف حكمه لا يترتب الحكم عليه هم ولو قتل عشرة رجل خطأ فعلى كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل من أسي الدية لكل الدية هم أو هو بدل النفس من أسي لأن الدية بدل النفس والتذكير باعتبار العقل هم وإنما يعتبر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لأن الواجب الأصلي المثل والقتول إلى القيمة بالقضاء من أسي هذا هو الموعود قبله وقالت الأئمة الثلاثة من وقت القتل هم فيعتبر ابتداء من أسي ابتداء الدية هم من وقت من أسي من وقت القضاء هم كما في ولد المشرك وش وهو الذي وظأ امرأه معتمدا على مالك يسين أو كالح قوليت ولما أتممت تحت حيث يكون ولد ما حر بالقيمة يوم الخصومة وهو يوم القضاء هم قال من أسي القدرى هم ومن لم يكن من أهل الديوان فعاقلة قبيلة لأن نصرتهم بهم من أسي أسي النصف هم المتبعة في التعاقب من أسي لأن الدية كانت على القبيلة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإنما فعلوا من أهل الديوان لمعنى الناصر فلما لم يكن الجاني من أهل الديوان أقر الحكم على الأصل هم قال من أسي القدرى هم وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يراذلوا واحد منهم على أربعة وراهم في كل سنة ويتقصد منها من أسي من الأربعة هذا ما أشار به إلى أنه يراذل على الأربعة على الواحد من العاقلة في السنة الواحدة في السنة الواحدة أربعة وراهم كان ما يصيبه السنين الثلاث أنفي عشرها لاسيما فكأن ما يصيبهم جميع الدية زيادة على الأربعة وقيل من أسي في كتاب المعامل بخلاف ذلك أشار إليه المصنف بقوله هم قال من أسي القدرى في مختصه وهذا ما أشار به إلى أنه يراذل على الأربعة من جميع الدية من أسي المصنف هم قدس محمد على أنه لا يراذل على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة أو أربعة فلا يؤخر من كل واحد في كل سنة الأربعة وراهم أو رجا وثلث درهم وهو الأصح من أسي الذي قاله محمد بن الأصح وقال الأكل قوله وهو الأصح احترازا عما ذهب إليه بعض مشائخنا بما فهم منه إشارة كلام القدرى وذكر في المبسوط قال وذلك غلط وقال الأثرار من أسي رواية القدرى في المشورة وقد أثبت في شرح الأقطع روايته بقوله لا يراذل الواحد على أربعة وراهم في كل سنة ودان القان ويتقصد منها وعلى ذلك فلا فرق بين لضع محمد بن رواية القدرى ويدل على صحة رواية شرح الأقطع ما ذكره القدرى في مختصر الكرخي في باب أروش الجنايات على المرتقب ولا يغرم كل رجل من العاقلة الاثلاثة وراهم أو أربعة في الثلاث سنين وذلك كل ما يغرم ولا يغرم أكثر من ذلك انتهى ثم أكثر ما يوضع على كل واحد من العاقلة أربعة وراهم وأقله لا يتقدر و وعند الشافعي على النصف دينار وعلى المتوسط ابرك دينار وكذا في مختصر الاسرار قال مالك وأحمد لا تقدر فيه يميلون ما يطيقون أو التقدير لا يثبت إلا بالتوفيق ولما لضع فينفوض إلى رأي السحاكم وعن أحمد في رواية مثل







[illegible]

الزى ذكره هم انه اذا كان لاهل مصر ديوان حكمة لان الثنا صراحيه ان عند وجوده ولو كان مثل اى الثنا  
هم باعتبار القرب فى السكنه فاهل مصر اقرب اليه من اهل مصر اخره ويعقل اهل كل مصر من اهل سوادهم لانهم  
اتباع لاهل المصر فانهم مثل اى فان اهل السواق ادوية القرى هم اذا خسرهم مثل اى اذا اصابهم مثل  
الامور المزجه هم يتنصروا بهم مثل اى باهل المصر هم فيقتلهم بهم اهل المصر باعتبارهم يستعنى القرب والنصرة  
ومن كان منزله البصرة وديوانه بالكوفة محقق عنه اهل الكوفة لانه مثل اى لان من كان منزله بالبصرة  
هم يتنصروا لاهل البصرة ولا يميلون الى اهل الكوفة لان الاستنصار مثل اى طلب النصره هم بالديوان اهل مصر  
الثلثه ومن هذا قال فى المبسوط لو ان اخبرين لابل ام ديوان احدهما بالكوفة وديوان الاخر بالبصرة لم  
يعقل احدهما صاحبه وانما يعقل عن كل واحد اهل ديوانه هم فلا يميل معه مثل اى مع الاستنصار بالديوان هم  
حكم النصره بالقرابة والنسب الاول اقرب السكنه وغيره مثل الحلف فالله وهم بعد الايمان النصره بالنسب على ما بيناه  
مثل اشار به الى قوله ومن لم يكن من اهل الديوان فعاقلته قبيلته هم وعلى هذا مثل اى على هذا الاصل هم يخرجون كثير  
من صور مسائل لمعاقل مثل منها ما ذكره فى المبسوط ولو ان قوما من اهل خراسان من ديوان واحد فمخلفين  
فى النسابهم منهم من له ولا ومنهم من له القرب جنى بعضهم جناية عقل عنه اهل رايته وان كان غيره اقرب اليه فى النسب  
لانه امر لا يجمع فى الاستنصار الى عشيرته عادة هم ومن جنى جناية من اهل مصر وليس له فى الديوان عطاء  
اهل البادية اقرب اليه مثل اى مثلته ونسبهم وسكنه المصر يعقل عنه اهل الديوان من ذلك المصر ولم يشتر ان  
بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل يوشى اى عدم الاشتراط صحيح لان الذين يذبحون مثل اى يذبحون هم من  
اهل المصر فيقومون بمصرهم فيقومون عنهم اهل الديوان من اهل مصر فيخرج لانه خبر لان اعني قوله لان الذين هم ولا يخصون اهل  
العطاء مثل اى لا يخصون بالذليل اهل العطاء فيقولون مثل اى تاويل قوله من قال يصيبهم الاشتراط المذكور هم اذا كان قرصا لهم  
مثل اى اذا قرابة لهم هم وفى الكتاب اشارة اليه حيث قال واهل البادية اقرب اليه من اهل مصر مثل اى اقرب  
اليه نسباً من اهل المصر وهذا مثل اى اشتراط القرابة هم لان الوجوب عليهم بحكم القرابة واهل المصر اقرب منهم مكانا فكانت  
القدرة على النصره لهم مثل اى لانه اذا كان بهذا الاستقام الوجوب على اهل الديوان باعتبار القرابة فى النسب ان  
لم يكن له عطاء فيهم وذلك لانهم اقرب مكانا فكانوا الاقرب على النصره وان كان اهل البادية اقرب نسباً هم وسكان  
فى بعض النسخ وصارت اى هذه المسئلة هم نظير مسئلة الغيبة المنقطعة مثل يعنى ان للولى الابرار ان يزوجه اذا كان  
الولى الاقرب غائبا غلبه منقطعة لانه اقر على اقامته مصالفاً لهذا نظير ذلك هم ولو كان الب. دس ياد لانه  
المصر لا مسكن له فيه مثل اى فى المصر لا يقتله اهل المصر لان اهل العطاء لا ينصرون من لا مسكن له فيه مثل  
اى فى المصر لا يقتله اهل مصر كما ان اهل البادية لا يقتل عن اهل المصر لانهم فى مصر اى لان لكانا  
فيهم هم لا ينصرون مثل اى اذا لم يكن مسكنه فيهم وان كان لاهل الزمته عواقل بعروفة يتحاقلون بها يقتلوا  
فتسبوا لغيره على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزاموا احكام الاسلام فى المعاملات ولا سيما فى المعاشه  
الحاصته عن الاضرار مثل كذا الرقة والقتل والقصاص ووجوب بدية هم ومعنى الثنا صر موجوده فى حتم  
وان لم يكن لهم مثل اى لاهل الزمته هم عاقلته بعروفة فالديه فى قوله مثل اى فى مال الزمته هم فى ثلاثين

[illegible]

من يوم يقتل به عليه كما في حق السلم لما بين ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت وان لم  
 توجد بقتل عليه بمنزلة ما جازى من المسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحب يقضي بالدية عليه في ماله لان اهل دار الاسلام  
 لا يعقلون عنه من دناءا اطلق القليل ليشمل العمد والخطا لان الدية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا او خطأ لان العاقلة  
 لا تعقل جنائيه وتقتل في دار الحرب وبصرح الكفر في ماله في مقتله في كتمان السيرة وتمكنه من اى تمكن احب التاجير  
 الداخلين في دار الحرب هم من هذا القتل من اى من قتل صاحبهم ليس بقتلهم من اى بقتل اهل الاسلام فلا  
 يعقل عنه اهل الاسلام بل يجب في ماله هم ولا يعقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر لان التناصر من اهل بناء العقل على  
 التناصر ولا تناصر من اهل الدين هم والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت ملتهم لان الكفر كله مله واحده وقال  
 من اى المشايخ ثم اذا كان المولى لم يولد في دار الحرب فماذا كانت ظاهره كاليهود والنصارى في شتيان الايتام فلو كان بعضهم  
 عن بعض وهكذا عن ابى يوسف ثم لا يقطع التناصر من عند ظهور المعاداة فيما بينهم  
 هم ولو كان القاتل من اهل الكوفة وله بها عطاؤه فحول ديوانه الى البصرة من اى بعض شيخ جعل ديوانه اى  
 بعد القتل هم ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلة من اهل البصرة وقال زهير يقضي على عاقلة  
 من اهل الكوفة وهو رواية شريفة قول زهير رواية عن ابى يوسف شيخ وهو قياس قول الامم  
 الثلاثة ثم لان الموجب هو الجنائية وقد تحققت وعاقلة اهل الكوفة من اهل الموالي هم وصار كما اذا حول بعد القضاء  
 ولنا ان المال انما يجب عند القضاء لما ذكرنا ان الواجب هو المثل والقضاء يقتل اى المال وكذا الوجوب على  
 القاتل وتحمل عاقلة واذا كان كذلك تحمل عنه من يكون عاقلة عند القضاء بخلاف ما بعد القضاء من اى  
 بخلاف ما اذا قضى بالدية عنه عاقلة من اهل الكوفة ثم حول عطاؤه الى ديوان البصرة كانت الدية على عاقلة  
 من اهل الكوفة لا يتقبل عنهم لان الوجوب قد تقرر بالقضاء لا يتقبل بعد ذلك لكن حصته القاتل تؤخذ  
 من عطاؤه بالبصرة لانها من اى لان الدية هم تؤخذ من عطاؤه عطاؤه بالبصرة بخلاف ما اذا قتل العاقلة من اى  
 العاقلة بموت بعضهم هم بعد القضاء عليهم حيث يقضي عليهم اقرب القيايل في النسب لان النقل ابطال حكم  
 الاول فلا يجوز مجال وفي انفسهم كثير التحليل لما يقضي به عليهم وكان فيه تقريب حكم الاول لا ابطاله وعلى هذا  
 اى على هذا الحكم المذكور لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاؤه فاقضى عليه حتى استوطن بالبصرة قضى  
 بالدية على اهل البصرة ولو كان يقضي بهما على اهل الكوفة لم يتقبل عنهم وكذا البصرة اذ الحق بالديوان بعد  
 القتل قبل القضاء يقضي بالدية على اهل الديوان ويجب القضاء على عاقلة بالبصرة لا يتحول عنهم  
 من اى اهل الديوان هم هذا من اى هذا الذي قلنا من عدم انتقال العقل عن اهل الكوفة بعد القضاء عليهم  
 الى اهل البصرة هم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية يقضي بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم  
 جعلهم الامام في العطاؤه حيث يقضي الدية في اعطيتهم وان كان يقضي بهما اول مرة في اموالهم لانه ليس فيه نقص  
 القضاء الاول لانه قضا بهما في اموالهم واعطيتهم اموالهم غير ان الدية تقضي من اموالهم الاداء والاداء  
 من العطاؤه اليسر اذا صار ومن اهل العطاؤه الا اذا لم يكن مال العطاؤه من جنس ما يقضي به عليه بان كان القضاء  
 بالابل والعطاؤه ادرهم مخدث لا يتحول الى ادرهم اى لما فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضي ذلك من مال

من يوم يقتل به عليه كما في حق السلم لما بين ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت وان لم  
 توجد بقتل عليه بمنزلة ما جازى من المسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحب يقضي بالدية عليه في ماله لان اهل دار الاسلام  
 لا يعقلون عنه من دناءا اطلق القليل ليشمل العمد والخطا لان الدية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا او خطأ لان العاقلة  
 لا تعقل جنائيه وتقتل في دار الحرب وبصرح الكفر في ماله في مقتله في كتمان السيرة وتمكنه من اى تمكن احب التاجير  
 الداخلين في دار الحرب هم من هذا القتل من اى من قتل صاحبهم ليس بقتلهم من اى بقتل اهل الاسلام فلا  
 يعقل عنه اهل الاسلام بل يجب في ماله هم ولا يعقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر لان التناصر من اهل بناء العقل على  
 التناصر ولا تناصر من اهل الدين هم والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت ملتهم لان الكفر كله مله واحده وقال  
 من اى المشايخ ثم اذا كان المولى لم يولد في دار الحرب فماذا كانت ظاهره كاليهود والنصارى في شتيان الايتام فلو كان بعضهم  
 عن بعض وهكذا عن ابى يوسف ثم لا يقطع التناصر من عند ظهور المعاداة فيما بينهم  
 هم ولو كان القاتل من اهل الكوفة وله بها عطاؤه فحول ديوانه الى البصرة من اى بعض شيخ جعل ديوانه اى  
 بعد القتل هم ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلة من اهل البصرة وقال زهير يقضي على عاقلة  
 من اهل الكوفة وهو رواية شريفة قول زهير رواية عن ابى يوسف شيخ وهو قياس قول الامم  
 الثلاثة ثم لان الموجب هو الجنائية وقد تحققت وعاقلة اهل الكوفة من اهل الموالي هم وصار كما اذا حول بعد القضاء  
 ولنا ان المال انما يجب عند القضاء لما ذكرنا ان الواجب هو المثل والقضاء يقتل اى المال وكذا الوجوب على  
 القاتل وتحمل عاقلة واذا كان كذلك تحمل عنه من يكون عاقلة عند القضاء بخلاف ما بعد القضاء من اى  
 بخلاف ما اذا قضى بالدية عنه عاقلة من اهل الكوفة ثم حول عطاؤه الى ديوان البصرة كانت الدية على عاقلة  
 من اهل الكوفة لا يتقبل عنهم لان الوجوب قد تقرر بالقضاء لا يتقبل بعد ذلك لكن حصته القاتل تؤخذ  
 من عطاؤه بالبصرة لانها من اى لان الدية هم تؤخذ من عطاؤه عطاؤه بالبصرة بخلاف ما اذا قتل العاقلة من اى  
 العاقلة بموت بعضهم هم بعد القضاء عليهم حيث يقضي عليهم اقرب القيايل في النسب لان النقل ابطال حكم  
 الاول فلا يجوز مجال وفي انفسهم كثير التحليل لما يقضي به عليهم وكان فيه تقريب حكم الاول لا ابطاله وعلى هذا  
 اى على هذا الحكم المذكور لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاؤه فاقضى عليه حتى استوطن بالبصرة قضى  
 بالدية على اهل البصرة ولو كان يقضي بهما على اهل الكوفة لم يتقبل عنهم وكذا البصرة اذ الحق بالديوان بعد  
 القتل قبل القضاء يقضي بالدية على اهل الديوان ويجب القضاء على عاقلة بالبصرة لا يتحول عنهم  
 من اى اهل الديوان هم هذا من اى هذا الذي قلنا من عدم انتقال العقل عن اهل الكوفة بعد القضاء عليهم  
 الى اهل البصرة هم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية يقضي بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم  
 جعلهم الامام في العطاؤه حيث يقضي الدية في اعطيتهم وان كان يقضي بهما اول مرة في اموالهم لانه ليس فيه نقص  
 القضاء الاول لانه قضا بهما في اموالهم واعطيتهم اموالهم غير ان الدية تقضي من اموالهم الاداء والاداء  
 من العطاؤه اليسر اذا صار ومن اهل العطاؤه الا اذا لم يكن مال العطاؤه من جنس ما يقضي به عليه بان كان القضاء  
 بالابل والعطاؤه ادرهم مخدث لا يتحول الى ادرهم اى لما فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضي ذلك من مال

استوطن البصرة قضى بالدية على اهل البصرة ولو كان يقضي بهما على اهل الكوفة لم يتقبل عنهم وكذا البصرة اذ الحق بالديوان بعد القتل قبل القضاء يقضي بالدية على اهل الديوان ويجب القضاء على عاقلة بالبصرة لا يتحول عنهم من اى اهل الديوان هم هذا من اى هذا الذي قلنا من عدم انتقال العقل عن اهل الكوفة بعد القضاء عليهم الى اهل البصرة هم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية يقضي بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاؤه حيث يقضي الدية في اعطيتهم وان كان يقضي بهما اول مرة في اموالهم لانه ليس فيه نقص القضاء الاول لانه قضا بهما في اموالهم واعطيتهم اموالهم غير ان الدية تقضي من اموالهم الاداء والاداء من العطاؤه اليسر اذا صار ومن اهل العطاؤه الا اذا لم يكن مال العطاؤه من جنس ما يقضي به عليه بان كان القضاء بالابل والعطاؤه ادرهم مخدث لا يتحول الى ادرهم اى لما فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضي ذلك من مال



في صلح اوليا دالجا في مع الجاني في تقصير ولاية المصلح لهم او باعتراف الجاني في شئ اى لا يلزم العاقلة ايضا  
 ما يلزم باقرار الجاني في تقصير ولاية المقر من العاقلة هم لما ورد في شئ اشارة به الى ما ذكره محمد بن الحسن عن  
 ابن عباس رضى الله عنه في عهدها وتبرعن تسريب هم ولا يثبت دليل معتقود اى ولا ان الشان  
 هم لا يثبت بالبشرى يجوز في الاقرار شئ اى استدار الجاني في هذا المصلح شئ اى صلح الجاني في المصلح ان العاقلة تقصير  
 الولاية عنهم شئ اى عن العبد والمقر في الجاني والمصلح هم قال شئ اى التقدير في شئ الا ان يصار في العاقلة  
 المقر في الاستدراة فحيث لا يلزم هم قبل العقل هم لا يثبت بتصادق شئ اى بتصادق العاقلة هم ولا امتناع  
 شئ اى امتناع الوجوب عليهم هم قال محققهم ولا يثبت على شئ اى في شئ تقصير فيهم ويلزم هم من اقرارهم فيقتل  
 خطاؤهم لم يبرقوا الى القاضي الا بعد سنين يقضى عليه شئ اى على المقرهم بالدية في ماله في ثلاث سنين  
 من يوم يقضى لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبيضة ففى الثابت بالاقرار او في شئ يعني  
 ان البيضة حجة متبعية والامتناع حجة قاصرة فعلى هذا تكون البيضة اقوى من الاقرار ثم الدية في يقتل  
 الثابت بالبيضة اذا كان خطاؤهم موجبة من وقت القضاء ولا من وقت الموت فعلى الثابت بالاقرار او  
 لان الامتناع ارادة من البيضة هم ولو تصادقا القاتل ودولة الجانيه شئ كذا وقع في بعض النسخ تصادقا  
 بذكر البيضة وهذا لا يخفى الا على لغة الملوكة العواصب في غامته الشئ ولو تصادقا القاتل ودولة الجانيه  
 هم على ان قاضيه بذكره كذا يقتضيه بالدية على العاقلة بالكونة بالبيضة وكذا بهما العاقلة فلا شئ على العاقلة  
 لان تصادقهما ليس نتيجة عليهم شئ اى على العاقلة هم ولم يكن عليه شئ في ماله شئ اى لم يكن على  
 القاتل شئ اى ايضا بهما التصادق هم لان الدية بتصادقهما تقررت على العاقلة بالتقضاء وتصادقهما حجة  
 في حتما بخلاف الاول شئ اراد به اذا اقر يقتل خطاؤهم يقضى عليه بالدية في ماله لان امتناره  
 حجة عليه نفسه ويدعى اولى القتل عليه ايضا وبهما فيها نحن لا يدعى ولا القتل عليه لانه تصادق مع القاتل  
 ان الدية العاقلة وقد قضيه بها القاضي عليهم فلا يكون على القاتل شئ هم الا ان يكون شئ استثناس من قوله  
 ولم يكن عليه شئ اى الا ان يكون هم له عطاؤهم في يلزمه بقدر رحمة لانه في حق حصته مقر على نفسه وفي حق  
 العاقلة مقر عليهم شئ فيؤخذ بهما امتنعه على نفسه هم قال شئ اى التقدير فيهم واذا سبغ المولى على العبد يقتله  
 خطاؤهم على عاقلة قيمته شئ اى ان القاتل وهو الدية وفي بعض النسخ كانت اى الدية على عاقلة هم  
 لانه بدل النفس على ما عدت من اصلنا شئ ان الوجوب على العاقلة اذا كان القاتل خطاؤهم وفي احد  
 قول الشافعي يجب في ماله شئ وبه قال مالك في قوله الشافعي يجب على عاقلة كقولنا وهو اختيار الرزني  
 وقول احمد هم لانه شئ اى لان الواجب في القتل هم بدل المال عنده شئ اى عند الشافعي هم ولهذا  
 اى ولا جيل ذلك هم يوجب شئ اى الشافعي هم قيمته بالنسبة بالبلغت شئ ونحن نقول الواجب فيه الدية لا لطلاق  
 قوله تعالى ودية مسكنة الى اباؤهم وادون انفس من العبد شئ الى اخر كتاب لم يقل ذكره على سبيل التفرع هم  
 لا تتجمل العاقلة لا يسلك به مسلك الا ببدال عندنا على ما عرفت وفي احد قوليه شئ اى احد قول الشافعي هم يجهل  
 شئ اى العاقلة هم كما في المروقة من قبل شئ اى في اول فصل بعد باب جنائيه المملوك هم قال اصحابنا ان القاتل

او باعتراف الجاني في كونه  
 ولا يثبت بالبشرى يجوز في الاقرار  
 والعبد والمقر في الجاني والمصلح هم  
 لقضى الولاية عنهم قال  
 الا ان يصار في العاقلة  
 بتصادقهم ولا امتناع  
 كان عليهم ولهم وقاية  
 على لذتهم ومن اخر  
 يقتل خطاؤهم ولم يبرقوا  
 الى القاضي الا بعد سنين  
 قضى عليه بالدية في ماله  
 في ثلاث سنين من  
 يقضى لان التاجيل من  
 وقت القضاء في الثابت  
 بالبيضة ففى الثابت بالاقرار  
 او في شئ يعني  
 ان البيضة حجة متبعية والامتناع  
 حجة قاصرة فعلى هذا تكون  
 البيضة اقوى من الاقرار ثم  
 الدية في يقتل  
 الثابت بالبيضة اذا كان  
 خطاؤهم موجبة من وقت  
 القضاء ولا من وقت الموت  
 فعلى الثابت بالاقرار او  
 لان الامتناع ارادة من  
 البيضة هم ولو تصادقا  
 القاتل ودولة الجانيه  
 شئ كذا وقع في بعض  
 النسخ تصادقا  
 بذكر البيضة وهذا لا  
 يخفى الا على لغة  
 الملوكة العواصب في  
 غامته الشئ ولو  
 تصادقا القاتل  
 ودولة الجانيه  
 هم على ان قاضيه  
 بذكره كذا يقتضيه  
 بالدية على العاقلة  
 بالكونة بالبيضة  
 وكذا بهما العاقلة  
 فلا شئ على العاقلة  
 لان تصادقهما ليس  
 نتيجة عليهم شئ اى  
 على العاقلة هم ولم  
 يكن عليه شئ في  
 ماله شئ اى لم  
 يكن على القاتل  
 شئ اى ايضا بهما  
 التصادق هم لان  
 الدية بتصادقهما  
 تقررت على العاقلة  
 بالتقضاء وتصادقهما  
 حجة في حتما  
 بخلاف الاول شئ  
 اراد به اذا اقر  
 يقتل خطاؤهم  
 يقضى عليه بالدية  
 في ماله لان  
 امتناره حجة  
 عليه نفسه ويدعى  
 اولى القتل عليه  
 ايضا وبهما فيها  
 نحن لا يدعى ولا  
 القتل عليه لانه  
 تصادق مع القاتل  
 ان الدية العاقلة  
 وقد قضيه بها  
 القاضي عليهم فلا  
 يكون على القاتل  
 شئ هم الا ان  
 يكون شئ  
 استثناس من قوله  
 ولم يكن عليه  
 شئ اى الا ان  
 يكون هم له  
 عطاؤهم في  
 يلزمه بقدر  
 رحمة لانه في  
 حق حصته مقر  
 على نفسه وفي  
 حق الشافعي هم  
 قيمته بالنسبة  
 بالبلغت شئ  
 ونحن نقول  
 الواجب فيه  
 الدية لا لطلاق  
 قوله تعالى  
 ودية مسكنة  
 الى اباؤهم وادون  
 انفس من العبد  
 شئ الى اخر  
 كتاب لم يقل  
 ذكره على سبيل  
 التفرع هم  
 لا تتجمل  
 العاقلة لا يسلك  
 به مسلك الا  
 ببدال عندنا  
 على ما عرفت  
 وفي احد  
 قوليه شئ  
 اى احد قول  
 الشافعي هم  
 يجهل شئ  
 اى العاقلة  
 هم كما في  
 المروقة من  
 قبل شئ  
 اى في اول  
 فصل بعد  
 باب جنائيه  
 المملوك هم  
 قال اصحابنا  
 ان القاتل

قوله لا يتجمل العاقلة لا يسلك به مسلك الا ببدال عندنا على ما عرفت وفي احد قوليه شئ اى احد قول الشافعي هم يجهل شئ اى العاقلة هم كما في المروقة من قبل شئ اى في اول فصل بعد باب جنائيه المملوك هم قال اصحابنا ان القاتل



ثابت من الام فان عقلاؤه ثم اعاده الاب رجعت عاقلة الام بما ادعت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم يقضي لقائه  
لعاقلة الام على عاقلة الاب من نظير الفصل الثالث اذا كان لقاتل من اهل الكوفة دله ببيع عطاء ولم يقض بالدية على عاقلة  
حتى حول ديوانه الى البصرة فانه يقض بالدية على عاقلة من اهل البصرة وعلى قول زفر يقضي على عاقلة من الكوفة وهو رواية  
عن ابى يوسف رحمه الله هم اذا كانت العاقلة واحدة فليقتلها زيادة النقصان اشتركون في حكم الجنانية قبل القضاء وبجدة الا  
قيما سبق اداؤهم يعني لا يشتركون فيميل يقع ذلك من الذين ادوا ولا قبل ضم اقرب القبايل اليهم فممن حكم بهذا  
الاصل من حال كونهم متاملا يمكنه التخرج فياؤده عليه من اى على هذا الاصل هم من انظار من اى من نظائره هذه المسائل  
هم والاضاد من اى ومن اضداد هذه المسائل هم والله اعلم بالصواب

كتاب الوصايا

ش اى هذا الكتاب بيان احكام الوصايا ذكرنا في اخر الكتاب اننا تمليك مضاف الى ما بعد الموت والموت خراجل الادنى فاستحب كرا  
في اخر الكتاب وهو جميع وصية والوصية والوصايا القصر اسمان بمعنى المصير وسمى الموصى به وصية الصيا قال الله من بعد وصيته  
توصون بحد الوصاية بالكره مصر لا وصا ولا ايضا طلب شئ من غيره ليعقل على عيب منه حال حيوته وبعد وفاته وعفا  
الشرع تمليك مضاف الى ما بعد الموت سواء كان في المنافع او في الاعيان هي مشروعة بالكتاب السنة والاجماع وشرطها كون  
الموصى اهلا للتمليك في الموصى به من غير الا قابلا للتمليك وشرطها كسيرة قاتلي في انشاء المسائل وكرهنا قوله او وصيته بكذا التقليل  
وما يجزى مجراه من الالفاظ المستعملة فيها وحكمها ان يملك موصى للموصى بملك جزي كما يملك بالهبة وسبب اعتبار الله  
هم باب في صفة الوصية يجوز من ذلك ما يستحب منه وما يكون جوعا منه من لكان الكتاب يشتمل على الابواب الابواب شتملة على انفسهم  
ذكرنا واحدا بعد واحد اى في باب في بيان صفة الوصية الى اخره هم قال ش اى القدر وسمى رحمه الله قسم الوصية غير واجبة  
وبى مستحبة ش انما قال مستحبة بعد في الوجوب رد القول البعض انها واجبة لانه لا يلزم الاستحباب من انفس الوجوب  
لجواز الاباحة وذلك لان الوصية مشروعة لنا لا علينا لما روى الطحاوى باسناده الى ابى هريرة رضى الله تعالى عنه  
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لكم ثلث امور لكم في انفرادكمكم زيادة في اعمالكم والمشرعون لا يكونون  
ولا واجبا بل يكونون مندوبا وقال ابن عبد البر راجع الى العلم على ان الوصية غير واجبة الا من عليه حقوق بغية بينة واثمة  
بغير اشهاد الا لما لفته شاذة فاجبتها روى عن الزهري انه قال جعل الوصية حقا قاتلا او كثر وقيل لا بل جلة على كل  
وصية قال نعم ان ترك خير او قال ابو بكر عبد العزيز هي واجبة للاقربين الذين لا يرتون وهو قول اصحابنا  
وعلى ذلك عن مسروق واباسر قتاده وابن جرير وقال بعضهم هي واجبة في حق الوالدين والاقربين لقوله تعالى  
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا الاية منسوخة يقول تعالى للرجل  
نصيب مما ترك الوالدين والاقربون قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقال ابن عمر نسختها آية الموارث وتو  
قال مكرمة ومجاهد ومالك والشافعي والكثيرة التفسير وقال اكثر اصحابنا نسختها بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذ  
حق حقه الا الوصية لو اكرث هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم ابو امامة الباهلي رضى الله  
تعالى عنه اخرجه حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجه باسناده اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال ان  
الله تعالى قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث وقال الترمذي حديث حسن وهو حديث مشهور ملققة

واذا كانت العاقلة  
واحدة فلحقها زيادة  
او نقصان اشتركا  
في حكم الجنانية قبل  
القضاء بعد الا  
فيما سبق اداؤهم  
احكم هذا الاصل  
متاملا يمكنه التخرج  
فيما ذكره من  
النظائر والاضداد  
والله اعلم بالصواب  
كتاب الوصايا  
باب في صفة  
الوصية وما يجوز  
من ذلك  
وما يستحب منه  
وما يكون جوعا  
منه  
قال الوصية  
عين جده  
مستحبة







لانه رجب ثبوت الحق  
فليس لهم ان يرجعوا  
لان الساقط متعلق  
غاية الامارة يستند  
عند الاجازة لكن  
الاستناد يوفق في  
حق القائم وهذا  
في معنى وثلاثي  
ولان الحقيقة  
ثبتت عند ثبوت  
وقبله ثبتت مجرد  
الحق نكحوا استند  
من كل وجه ينقلب  
حقيقة قبله والرضا  
بطلان الحق يكون  
فما بطلان الحقيقة  
لكن لان كانت  
الوصية للوارث  
واجازته البقية  
تحكمه ما ذكرناه وكل  
ما جاز الاجازة الوارث  
بتملكه الجاهل من  
قبل الموصي عندنا  
وعند الشافعي ومن  
قبل الوارث والصحف  
فما كان السبب  
من الموصي  
والاجازة ترفع المانع  
وليس من شرط القبض  
امداد كالمعتق اذا  
اجاز بيع الواهب  
قال ولا يخفى لقاتل

من ابي بخلاف ما اذا كانت الاجازة بعد الموت حيث لا يكون لهم الردم لانه من ابي لان الرجوع هم ثبوت الحق فليس  
لهم ذلك من ابي الرجوع والسنة الصحيحة فليس لهم ان يرجعوا اجتهاد لان الساقط متعلق بالحق قال الا ان رجعي قول لان  
الساقط متعلق بقوله فكان لهم ان يردوه قال الاكمل هذا دليل قوله فكان لهم ان يردوه بعد فاته وتقدر به لان  
اجازتهم في ذلك الوقت كانت ساقطة لانهم مصادقها تحملها والساقط متعلق بالحق فاجازتهم متعلقا بشيئته فكان لهم ان يردوه  
الموت ما اجازة في حال حياة المورث غاية الامر انه يستند من اجاب عن شبهة نرد على هذا التقدير بان يقال كيف يكون  
اجازتهم في غير محله مع ان موت الوارث قد يتعلق بما له من اول المرض على سبيل التوقف فلما مات لهم عند الاجازة من  
صادقت تحملها فكانت اجازتهم في حياته سبب الاستناد كما جازتهم بجملة موته بسبب الاستناد فاجاب بقوله غاية الامر انه  
يستند عند الاستناد ونسب نسبه شيخ العلار حرمه الله عند الاجازة قول يغني وبالله من لكن الاستناد يوفق في حق القائم  
من ابي لان الساقط المتعلق به هو معنى قوله وهذا التقدير من ساقط من ابي لانهم ان يردوه وابع الموت ما اجازة في  
حال حياة المورث هم ولان الحقيقة من دليل اخر ان حقيقة الملك للمورث هم ثبت عند الموت من ابي عند موت  
المورث هم وقبله من ابي قبل الموت هم ثبت مجرد الحق من ابي مجرد حق الملك هم فلما استند من ابي الملك الى اول المورث  
هم من كل وجه ينقلب من ابي الحق هم حقيقة قبله من ابي قبل الموت وذلك باطل لوقوع الحكم قبل السبق وهو من  
الموت وانما قيل بقوله من كل وجه فاعلموا من يقول حق الوارث يتعلق بما له من اول المرض حتى يمنع ذلك  
التعلق تصرف المورث في الثلثين بالمرض بطلان الحق هذا جواب عما يقال الاجازة اسقاط من الوارث لحقه برضا فصار  
كسائر الاسقاطات وفيها الرجوع فلذا هذا وتقرير الجواب ان يقال انهم الرضا بطلان الحق من ابي لان عرف ان ثمة حقا  
وحقيقة هم لا يكون رضا بطلان الحقيقة من ابي لان رضوا بطلان الحق لا بطلان الحقيقة والرضى بطلانها يستلزم وجوب  
ولا وجود لها قبل التثبت وهو مرض الموت هم وكذلك كانت الوصية للوارث واجازته الحقيقة تحكمه ما ذكرناه من ابي لان  
اجازة الوارث قبل موت الموصي وتجاوزها هم وكل ما جاز الاجازة الوارث بتملكه الجاهل من قبل الموصي من ابي لان  
فتح الباب هم عننا وعن الشافعي من قبل الوارث من ابي لانهم التفرع على مسألة الفقه ورى ايضا حاد اوصى بجميع ماله  
فاجازت الوارث كان تملكه من الميت وكذلك الوصية للوارث وعن الشافعي يكون هبة من الوارث ان هبته والا  
بطلت وقيل احمد في رواية واختاره المزني وقيل بعض اصحابنا كذا في بعض اصحابنا فذكر في الصحيح من فاهي بشفاعتي احمد يالكه كقولنا  
وهو قول جمهور العلماء وفيه بصيرة شيخ الاسلام ثمرة الخلاف تظهر في اشتراط القبول والقبض وتسليم من الوارث لملك الجاهل  
عنهم شرط كالهبة المتبادرة وعنهم ليس بشرطهم والصحيح قولنا لان السبب من الموصي من ابي لانهم عقد على ملك نفسه  
مع تعلق حق الغير اذا سقط الغرض بعد الاحتصان من جهة كمال الوصى وعليه دين فابراه الغريم هم والاجازة ترفع المانع من  
هذا جواب عن جعل الاجازة خارجا عن الملك يعني ان الاجازة ليست بسبب الخروج عن الملك وانما هو برفع المانع عن  
الملك والحكم ايضا الى السبب لان الازالة المانع هم وليس من شرط من ابي من شرط الازالة المانع هم القبض من ابي لانهم  
هبة كما قال الشافعي فكانه يقول لو كان هبة لكان القبض شرطا وهو ممنوع هم وصار من ابي لانهم فيه هم كالمترين اذا  
جاز بيع الراس من ابي في كون السبب صدر من الراس من الملك المشترى ثبت من قبله واجازة المترين رفع المانع وكما جاز  
بيع المتاجر في حقه المستاجرهم قال من ابي الفقه ورى هم ولا يجوز من ابي الوصية للمقاتل من ابي وبه قال الشافعي

بما

موت واحد في رواية وهو قول الشريفي ايضا وقال الشافعي في الاظهر وما كان ابو ثور واحدا في المنصوص فصيح و  
قال الامير في رواية عن الشافعي ثلاثة اقوال في قول لا يصح وفي قول فرق بين الوصية للخارج وبين الخارج بعد الموت  
له فانه مستعمل لمقتضى كذا في حيزهم هم عامدا كان او خطا من بعض سوا كان قتل القاتل عمدا كان او خطأ وفي بعض  
النسخ عامدا كان او خطا او كان في نسخة شيخنا العلامة بعد ان كان سببا في سبب انما قيد بالمباشرة لانه اذا لم يكن  
مباشرا لا يتعلق به ميراث الميراث وبطلان الوصية كما في حافر البئر واضح الجهر في غير ذلك هم عليه السلام  
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية للقاتل شئ قال الانزازي ولنا ما قال محمد بن حنفية في الاصل بلغنا عن علي  
رضي الله تعالى عنه انه لم يجعل للقاتل ميراثا وعن عمر بن الخطاب وعنه عن الاسود وغيره انه قال لا وصية للقاتل ولا  
خاله في محل الاجتماع وروي عن عبد الله بن مسعود في نسخة كسب النفا سيرته قال لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة  
فان قلت المصنف ذكر الحية مرفوعة عما في الامور في ذكره عن علي رضي الله تعالى عنه موقوفات رسول الله  
في سنة عن مشير بن عبيد عن الجراح بن ابراهيم عن الحكم بن عتبة عن عبد الرحمن بن ابني ليلى عن علي بن ابني طالب  
رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل وصية ثم قال لا يورث قاتل بغيره ولا يورث  
الحية وقال عبد الله بن مسعود قال احمد بن حنبل في نسخة مرفوعة عنه قلت فكذا قال في قصص الامير في علي بن المومنين  
هم ولان شئ اى ولان القاتل هم مستعمل ما اخره الله فيهم الوصية شئ فيهم على حصة المجهول والوصية منصوب لانه  
مفعول ثابتة في علي حاله والاول قام مقام الفاعل وكذا في ميراث منصوب في قوله كما يحرم الميراث شئ  
اي كما يحرم القاتل عن ميراث الذي قتلته هم وقال الشافعي يجوز شئ اى الوصية للقاتل شئ وبه قال مالك  
واما ما ذكرناه من علي بن الحارث في المذکور بيننا وبين الشافعي هم اذ الوصي لرجل شئ اى ان الرجل  
الموصى له هم قتل الموصي بطل الوصية عنه ما وعنده شئ او عند الشافعي هم لا تبطل والحق عليه شئ اى على  
الشافعي هم في النصيبين شئ اى فيما كان القاتل قبل الوصية او بعد اياهم ما قلنا شئ وفي بعض النسخ ما بيناه وكذا  
في نسخة شيخنا العلامة رحمه الله من الحديث المذكور فانه باطلا لانه لا يفصل بين بقية المخرج على الوصية فانه  
عنها وما قاله من الموقوف الذي ذكره واعتبر فدا عليه بانه صحيح اذا كان القاتل بعد الوصية فاما اذا كان المخرج قبلها فلا  
استعمال شئ واجب يجعل الخارج مستعمل اذ ان تقام حرجه على الوصية كما ذكر شيخ الاسلام ان المعبر في كون الموصى له  
او غير قاتل لجواز الوصية وفساد اليوم الموت لا يوم الوصية فبالنظر في وقت الموت كان الوقت مؤثرا عن الوصية  
وقال الاكمل واعتبر نقص اجماعه بان ما ذكرتم لو صح بجميع مقدماته لما اعتق المذموم ان قتل مولاه ان الله  
وصيته ولكن لا يصح للقاتل اجيب بان عتقه من حيث ان موته جعل شرطا لعتقه وقدر وجه ذلك ولكن يسعي  
المذموم في جميع فتيته لان تحريم الرد من حيث الصورة لوجود شرط العتق الذي لا يقبل الرد فيه ومن حيث المعنى  
باجاب لسعائيه هم ولو اجازتها الورثة شئ اى ولو اجازة الوصية للقاتل الورثة هم جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال  
ابو يوسف لا يجوز لان جنائيا باقية والامتناع شئ اى الامتناع من الجوازهم لا جلتها شئ اى لاجل الجنائيه هم  
شئ اى ولا في حقيقته ومحمد هم ان الامتناع لمحق الورثة لان نفع بطلانها يعود اليهم كمنع بطلان الميراث ولانهم لا يورثون  
شئ اى الوصية للقاتل كما لا يورثونها لاحد هم شئ اى لاحد الورثة ومن الوصية لاحد هم اذا اجاز البقية

عامدا كان او خطا  
بعد ان كان سببا في سبب  
عليه السلام وصية  
للقاتل ولانه استعمل  
ما اخره الله تعالى  
فيهم الوصية كما يحرم  
الميراث وقيل الشافعي  
في القاتل وعلى هذا  
الحال واذ الوصي  
لرجل ثم اعتل الموصي  
بطل الوصية عندنا  
وعنده لا تبطل والحجة  
عليه في النصيبين  
ما قلناه ولو اجازتها  
الورثة جاز عند  
ابي حنيفة ومحمد  
وقال ابو سفيان في الخبر  
لان جنائيه باقية  
ولا امتناع لاجلها  
ولهان الامتناع على  
الورثة لان نفع  
بطلانها يعود اليهم  
كمنع بطلان الميراث  
ولا نفع بطلانها  
للقاتل كما لا يورثونها  
لاحد هم



الا ان يجبر بالوصية الورثة في مخرج وقال المصنف هم وروى هذا الاستثناء في اي الاستثناء الذي ذكره القدر  
هم فيما رويناه في اي في الحديث الذي رويناه وهو قوله عليه السلام ان الميراث لثلاثة كل ذي حق حقه  
الا ووصية لوارث الا ان يجبر بارواه الميراث عن عمر بن عبد الله بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كذا قال السكاكي اروه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الذي روي  
الدارقطني ايضا كذا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وقال الا ان يجبر وفيه نظر وسكت ولم يبين  
وجه النظر فكانه راى في موضع ان هذا ضعيف فاقصر على ما قاله قلت لفظه الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال في خطبة يوم النحر لا وصية لوارث الا ان يجبر الورثة وفيه اسناد جليل بن الشاذلي قال ابن عمر بن عبد  
البرج ان جليل بن الشاذلي مستقيم الرواية هم فلان الامتناع بمقتضى اي امتناع الوصية لوارث الورثة هم  
فيجوز باجازتهم في عدم المانع والواجاز لبعض من اي بعض الورثة هم وروى بعض من اي لم يجز  
هم يجوز على الحجة بقدر حسنة لولاية عليه وبطل في حق الميراث في عدم رضاهم قال شيخ اي القدر ورى  
هم فيجوز ان يوصي المسلم للكافر والمسلم شي اراد بالكافر الذي لا يدين بالدين لا يجوز له الوصية على ما في  
هم فالاول شي وهو وصية المسلم للكافر لقوله تعالى لا يدين لكم الذين لم يقاتلوا في الدين الاية من  
لانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤدوكم فمذايرهم فالحمد معهم ان قبروهم اي انتم ايضا تجلسون لمعانة  
والصلوة بالمال كذا في التفسير والوصية لهم بالمال من العيش فكانت جائزة وقال الفقيه ابو الليث  
رحم في كتابه كتب الوصايا وروى عن صفية بنت خنيس بن زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصيت  
بثلث المال لاجياد وبوحيدي وكان ذلك بمحض من الصحابة فلم يكرهوا عليه ما في الثاني شي وهو وصية الكافر  
للمسلم لانهم شي اي ان اهل الذمة هم يعقب الذمة ساووا المسلمين في المعاملات ولما اجاز التبرع  
من الجائدين في حالة الحية فكذا بعد الموت شي وهذا الاطلاق فيه لاهل العلم واما وصية المسلم  
لاهل الحرب فقد اشار اليه بقوله هم وفي الجاهل الصغير الوصية لاهل الحرب باطله شي وبه قال بعض  
اصحاب الشافعي ربح وقال مالك ربح واحمد و اكثر اصحاب الشافعي ربح يجوزهم لقوله تعالى انما يدينكم الله  
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية شي واخرجوكم من دياركم فظاهر واهل اخرجوكم ان تولوهم ومن تولوهم  
فالملك هم النصارى قالوا في شيخ الجاهل الصغير ما يدل على الجواز وذكر محمد في السيد الكبير ما يدل على جواز  
الوصية لهم ووجه التوفيق بين الروايتين انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل ثبت الملك لهم لانهم من اهل الملك  
واما وصية الحر ليه بعد ما دخل دارنا بامان فاسنانا جائزة لان له ولاية التملك ماله في حياته فكذا بعد وفاته خلا  
ان لا فرق بين وصية بالثلث وبجميع ماله لان منع المسلم في ذلك منى عاز او على الثلث لحق ورثة المسلمين  
لانه معصوم من الاطلاق وورثة الحر ليس كذلك قال شيخ اي القدر ورى هم وقبول الوصية بعد  
الموت فان قبلها الموصي في حال حياته او ردها فذلك باطل لان اوان ثبتت حكمه بعد الموت لتعلقه به فلا  
يعتبر قبله كالمات قبل العقد شي الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق عدا على الف فالقول والزوج منها  
يعتبر بعد محي الغم قال شيخ اي القدر ورى هم ويستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كانت الورثة

ويروى حتى الاستثناء  
فما رويناه في اي في الحديث الذي رويناه وهو قوله عليه السلام ان الميراث لثلاثة كل ذي حق حقه  
الا ووصية لوارث الا ان يجبر بارواه الميراث عن عمر بن عبد الله بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كذا قال السكاكي اروه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الذي روي  
الدارقطني ايضا كذا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وقال الا ان يجبر وفيه نظر وسكت ولم يبين  
وجه النظر فكانه راى في موضع ان هذا ضعيف فاقصر على ما قاله قلت لفظه الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال في خطبة يوم النحر لا وصية لوارث الا ان يجبر الورثة وفيه اسناد جليل بن الشاذلي قال ابن عمر بن عبد  
البرج ان جليل بن الشاذلي مستقيم الرواية هم فلان الامتناع بمقتضى اي امتناع الوصية لوارث الورثة هم  
فيجوز باجازتهم في عدم المانع والواجاز لبعض من اي بعض الورثة هم وروى بعض من اي لم يجز  
هم يجوز على الحجة بقدر حسنة لولاية عليه وبطل في حق الميراث في عدم رضاهم قال شيخ اي القدر ورى  
هم فيجوز ان يوصي المسلم للكافر والمسلم شي اراد بالكافر الذي لا يدين بالدين لا يجوز له الوصية على ما في  
هم فالاول شي وهو وصية المسلم للكافر لقوله تعالى لا يدين لكم الذين لم يقاتلوا في الدين الاية من  
لانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤدوكم فمذايرهم فالحمد معهم ان قبروهم اي انتم ايضا تجلسون لمعانة  
والصلوة بالمال كذا في التفسير والوصية لهم بالمال من العيش فكانت جائزة وقال الفقيه ابو الليث  
رحم في كتابه كتب الوصايا وروى عن صفية بنت خنيس بن زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصيت  
بثلث المال لاجياد وبوحيدي وكان ذلك بمحض من الصحابة فلم يكرهوا عليه ما في الثاني شي وهو وصية الكافر  
للمسلم لانهم شي اي ان اهل الذمة هم يعقب الذمة ساووا المسلمين في المعاملات ولما اجاز التبرع  
من الجائدين في حالة الحية فكذا بعد الموت شي وهذا الاطلاق فيه لاهل العلم واما وصية المسلم  
لاهل الحرب فقد اشار اليه بقوله هم وفي الجاهل الصغير الوصية لاهل الحرب باطله شي وبه قال بعض  
اصحاب الشافعي ربح وقال مالك ربح واحمد و اكثر اصحاب الشافعي ربح يجوزهم لقوله تعالى انما يدينكم الله  
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية شي واخرجوكم من دياركم فظاهر واهل اخرجوكم ان تولوهم ومن تولوهم  
فالملك هم النصارى قالوا في شيخ الجاهل الصغير ما يدل على الجواز وذكر محمد في السيد الكبير ما يدل على جواز  
الوصية لهم ووجه التوفيق بين الروايتين انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل ثبت الملك لهم لانهم من اهل الملك  
واما وصية الحر ليه بعد ما دخل دارنا بامان فاسنانا جائزة لان له ولاية التملك ماله في حياته فكذا بعد وفاته خلا  
ان لا فرق بين وصية بالثلث وبجميع ماله لان منع المسلم في ذلك منى عاز او على الثلث لحق ورثة المسلمين  
لانه معصوم من الاطلاق وورثة الحر ليس كذلك قال شيخ اي القدر ورى هم وقبول الوصية بعد  
الموت فان قبلها الموصي في حال حياته او ردها فذلك باطل لان اوان ثبتت حكمه بعد الموت لتعلقه به فلا  
يعتبر قبله كالمات قبل العقد شي الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق عدا على الف فالقول والزوج منها  
يعتبر بعد محي الغم قال شيخ اي القدر ورى هم ويستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كانت الورثة  
سواء كانت للورثة

اغنياء وفقراء شش ولا يعلم فيه خلاف لقوله عليه السلام لان تخرج ورثتك غنيار الحديث وعن ابى بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما قلنا لان يوصى بالرجل وان يوصى بالرجل احب الي من ان يوصى بالثلاث هم لان في التقيص شش اى من الثلث مصلة القريب ترك ماله عليهم ملة استحكال الثلث لانه استغفار تمام حقه فامسلة ولا منه شش لان الموصى اذا استوفى تمام حقه الذي هو الثلث لا يبقى له منه على ورثة ولا ايتار بالصالح ثم الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها قالوا شش اى المشايخ هم ان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه السلام شش اى قال النبي صلى الله عليه وسلم اوصى ابا عبد الله عليه السلام على ذى الرحم الكاشح من هذا الحديث رواد الامام احمد بن محمد بن اسحق بن عيسى عن ابى ايوب الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقظ ان افضل الصدقة رواد ابو عبيد القاسم بن سلام بن كتاب الاسوال عن ابى سريته ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ان الصدقة افضل فقال الصدقة على ذى الرحم الكاشح انتهى والكاشح الذى يخشى عداوته في شدة والكشح باس الحاضر والاضل وانما الصدقة عليه افضل لما فيه من مخالفة النفس وتبرها وكذا لك في ذى الرحم الصديق ثم لا علم ان الافضل ان يجعل وصية لا قاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء وعليه اهل العلم وقال ابن عبد البر لان خلاف فيه بين العلماء وعن طائفة والضحك تنزع من الغيرة وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر بن زيد يعطى الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته هم ولان فيه شش اى في ترك الوصية اذا كانت الورثة فقراء هم رعاية حق شش النفس هم الفقراء والفقراء جبايا وان كانوا اغنياء ويستغنون بنصيبهم شش من الارث هم فالوصية اولى لانه يكون صدقة شش اى لان الايتار بالثلث ح منزلة الصدقة هم على الاجنبى والترك شش اى ترك الوصية بالثلث يكون هم بيتة من القريب وثلاوى اولى شش اى الصدقة على الاجنبى افضل هم لانه يتبعه بجاوه الله تعالى شش لانها صدقة في حياته ثم وقيل في هذا الوجه وهو ما اذا كانت الورثة اغنياء ويستغنون بنصيبهم بخير الموصى لاشتمال كل منها شش من الوصية والترك هم على افضل وهو شش اى اشتمال الفضيلة هم الصدقة من شش حتى الاجنبى هم والصله شش في حق الورثة فاذا كان كذلك فخير من الخيرين شش كبر الخمار يعني بين الخيرين وفي شرح الطحاوي الافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصى بشئ اذا كانت له ورثة والافضل لمن كان له مال كثير ان لا يوصى بالثلث فيما لا مصلية فيه وفي خلاصة الفتاوى عن الامام الفضل اذا كانت الورثة صغار فترك الوصية افضل قال كذا روى عن ابى يوسف وان كانوا بالغين كان فقرار ويستغنون بثلثي الشركة فالوصية افضل وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة انه اذا ترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف وفي الموضع الذي اراد ان يوصى يثني ان يبدأ بالقرابة فان كانوا اغنياء فاجبر ان هم قال شش اى القدر روى هم والموصى به بملك بالقبول شش ملك على صيغة المجهول وبه قال جمهور العلماء اذا كانوا بالغين يمكن القبول منه اما اذا كان الغريمين كالفقراء والمساكين ومن لا يمكن حصر دينه باسم او على مصلية سجد اوج لم يفتقر الى قبول ولزمت بمنزلة الموت لان الوصية لهم كالوقف عليهم هم خلفا لفرزهم شش فان عندهم لا يتوقف على القبول هم وبه شش اى قول زفرهم اصدقوا الشافعي روى شش وهو قول غير مشهور منهم هو شش اى زفرهم يقول الوصية تحت الميراث اذ كل منها خلافة شش اى لان كل واحد من الوصية والميراث خلافة بعد الموت هم لما انه انشغال شش لما ان كل واحد من الارث والوصية انشغال المال هم ثم الارث ثبت من غير قبول شش فلا يرث بالارث فكذا الوصية

اغنياء وفقراء لان في التقيص ملة القريب يترك ماله عليهم ملة استحكال الثلث لانه استغفار تمام حقه فامسلة ولا منه شش لان الموصى اذا استوفى تمام حقه الذي هو الثلث لا يبقى له منه على ورثة ولا ايتار بالصالح ثم الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها قالوا شش اى المشايخ هم ان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه السلام شش اى قال النبي صلى الله عليه وسلم اوصى ابا عبد الله عليه السلام على ذى الرحم الكاشح من هذا الحديث رواد الامام احمد بن محمد بن اسحق بن عيسى عن ابى ايوب الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقظ ان افضل الصدقة رواد ابو عبيد القاسم بن سلام بن كتاب الاسوال عن ابى سريته ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ان الصدقة افضل فقال الصدقة على ذى الرحم الكاشح انتهى والكاشح الذى يخشى عداوته في شدة والكشح باس الحاضر والاضل وانما الصدقة عليه افضل لما فيه من مخالفة النفس وتبرها وكذا لك في ذى الرحم الصديق ثم لا علم ان الافضل ان يجعل وصية لا قاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء وعليه اهل العلم وقال ابن عبد البر لان خلاف فيه بين العلماء وعن طائفة والضحك تنزع من الغيرة وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر بن زيد يعطى الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته هم ولان فيه شش اى في ترك الوصية اذا كانت الورثة فقراء هم رعاية حق شش النفس هم الفقراء والفقراء جبايا وان كانوا اغنياء ويستغنون بنصيبهم شش من الارث هم فالوصية اولى لانه يكون صدقة شش اى لان الايتار بالثلث ح منزلة الصدقة هم على الاجنبى والترك شش اى ترك الوصية بالثلث يكون هم بيتة من القريب وثلاوى اولى شش اى الصدقة على الاجنبى افضل هم لانه يتبعه بجاوه الله تعالى شش لانها صدقة في حياته ثم وقيل في هذا الوجه وهو ما اذا كانت الورثة اغنياء ويستغنون بنصيبهم بخير الموصى لاشتمال كل منها شش من الوصية والترك هم على افضل وهو شش اى اشتمال الفضيلة هم الصدقة من شش حتى الاجنبى هم والصله شش في حق الورثة فاذا كان كذلك فخير من الخيرين شش كبر الخمار يعني بين الخيرين وفي شرح الطحاوي الافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصى بشئ اذا كانت له ورثة والافضل لمن كان له مال كثير ان لا يوصى بالثلث فيما لا مصلية فيه وفي خلاصة الفتاوى عن الامام الفضل اذا كانت الورثة صغار فترك الوصية افضل قال كذا روى عن ابى يوسف وان كانوا بالغين كان فقرار ويستغنون بثلثي الشركة فالوصية افضل وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة انه اذا ترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف وفي الموضع الذي اراد ان يوصى يثني ان يبدأ بالقرابة فان كانوا اغنياء فاجبر ان هم قال شش اى القدر روى هم والموصى به بملك بالقبول شش ملك على صيغة المجهول وبه قال جمهور العلماء اذا كانوا بالغين يمكن القبول منه اما اذا كان الغريمين كالفقراء والمساكين ومن لا يمكن حصر دينه باسم او على مصلية سجد اوج لم يفتقر الى قبول ولزمت بمنزلة الموت لان الوصية لهم كالوقف عليهم هم خلفا لفرزهم شش فان عندهم لا يتوقف على القبول هم وبه شش اى قول زفرهم اصدقوا الشافعي روى شش وهو قول غير مشهور منهم هو شش اى زفرهم يقول الوصية تحت الميراث اذ كل منها خلافة شش اى لان كل واحد من الوصية والميراث خلافة بعد الموت هم لما انه انشغال شش لما ان كل واحد من الارث والوصية انشغال المال هم ثم الارث ثبت من غير قبول شش فلا يرث بالارث فكذا الوصية



والايرد بالبيع

ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لايرد الموصي له بالبيع مثل يعني لو اوصى بجميع ماله لاشي  
 ثم باع شيئاً من الزكاة ووجد المشتري به سبباً لايرده على الموصي له ولو كان ثبوت الملك  
 للموصي له بطريق الخلافه لتثبت ولاية الرد في النورتين جميعاً كما في الوارثهم  
 ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا يقبله من ورضاه الا ترى انه لو اوصى بثلث  
 ثراب في داره فلو ملكه الموصي له من غير رضاه لحقه ضرر بفعل الموصي لانه يلزمه  
 نقله من بيعة وهو لا يجوز وذلك لان نفوذ الوصية لمنفعة الموصي له ولو اثبتنا الملك له قبل قبوله لربما  
 تضرر فانه لو اوصى له بغير ائتمنى فوجب عليه نفقة بلا منفعة معود اليه وامثال هذا كثيرة هم اما الوراثة خلافاً  
 يشهد فيها بالاحكام من اشارة الى قوله ولهذا لايرد الموصي له بالبيع ولايرد بالبيع هم فيثبت مثل اى  
 الخلافه في الميراث هم جبراً من الشرع من غير قبول مثل الوارث اى من غير اختياره شياً او ابى وفي الوصية  
 للموصي له الخيار ولهذا لايرد بالرد ولما اردت بالرد وفقت على القبول كالبيع والبيعة ثم القبول على ضربين قبول بالصرح وقبول  
 بالدليل فالصرح ان يقول بعد موت الموصي قبلت والدليل ان يموت الموصي له قبل القبول والرد بعد موت  
 الموصي فيكون موته قبول الوصية ويكون ذلك سيرة الوارثه هم قال مثل اى القدرى هم ان فى مسئلة  
 واحدة مثل هذا الاستثناء من قوله والموصي به يملك بالقبول يعني فى المسئلة المشتأة يملك بدون القبول هم  
 ان يموت الموصي ثم يموت الموصي له قبل القبول فيدخل الموصي به فى ملك ورثته استحساناً والقياس ان يظل  
 الوصية لما بينا ان الملك مثل اى ملك للموصي هم موقوف على القبول مثل وقد فات القبول بالموت  
 قبضت الوصية هم فصار من حكم هذا موت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية  
 من جانب الموصي قد تمت بموته تماماً لا يلحق الفسخ من جهة الموصي له فاذ مات دخل فى ملكه من  
 لان موته بلار دليل القبول نظيره هم كحائى البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذ مات قبل الاجازة من  
 فان البيع ثم يكون النفعه سورثة عن المشتري فكذلك استا يكون الوصية سورثة عن الموصي له هم قال مثل اى القدرى  
 هم ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم الحاجتين فانه من اوصى  
 فان الدين هم فرض مثل اى اداؤه الوصية ترجع وابدأ به بالاهم فالاهم الا ان تبرأ الغرايش اى اصحاب الدين  
 هم لانه لم يبق الدين فتقدم الوصية مثل حينئذ هم على الشرع مثل وهو الوجه الذى ذكره وهو ان الورثة اما ان يكونوا  
 فقراء او اعياهم حاجته اليها من اى الحاجة الموصى الميت الى الوصية وقال الزمخشري انما تقدم الوصية  
 على الدين فى قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين مع ان الدين مقدم شرعاً لما ان الوصية شبيهة للميراث  
 فى كونها مأخوذة من غير عوض فكان اخر اجابها ما يشق على الورثة ولا يطيب انفسهم بها فكان اداؤها  
 منظمة للتقرير بخلاف الدين وان نفوسهم مطمئنة الى اداته فكذلك قدمت على الدين بعثاً  
 على المسارعة الى اخراجها ووجوبها مع الدين وكذلك جنى بكلمة اول تسوية بينهما فى الوجوب هم قال  
 مثل اى القدرى هم ولا تضع وصية الصبي مثل سوا مات قبل الادراك وبعده وبه قال الشافعى  
 فى قوله واصحاب الظواهر وهو قول ابن عباس والحنبلين به ومجاهد به هم وقال الشافعى به تصح

ان الوصية تثبت ملك  
 جديد ولان لايرد الموصي  
 بالبيع ولايرد عليه بالبيع  
 ولا يملك احد اثبات الملك  
 لغيره الا يقبله من ورضاه  
 خلافاً لحق يثبت فيها  
 هذا الاحكام فيثبت جبراً  
 من الشرع من غير قبول  
 قال الا فى سائر احوال  
 وهناك بين الموصي والموصى  
 للموصي له قبل القبول  
 للموصي فى ملك ورثته  
 استحساناً والقياس  
 ان يظل الوصية لما بينا  
 ان الملك موقوف  
 على القبول ايضا الكسب  
 المشتري قبل قبوله  
 بعد ايجاب البائنه وجه  
 الاستحسان ان الوصية  
 من جانب الموصى  
 قد تمت بموته تماماً  
 لا يلحق الفسخ  
 من جهة الموصى له  
 فاذ مات دخل فى ملكه  
 الحق الموصى له فاذ مات  
 دخل فى ملكه كفى البيع  
 المشروط فيه الخيار  
 اذ مات قبل الاجازة  
 قال ومن اوصى عليه  
 دين يحيط بماله لم  
 تجز الوصية لان الدين  
 مقدم على الوجوب  
 لانه اهم الحاجتين  
 فانه فرض والودعية  
 بين الوارثين هم فالاهم  
 الا ان تبرأ الغرايم  
 لانه لم يبق الدين فتقدم  
 الوصية على الدين

في قوله واصحاب الظواهر

مشاي وصية الصبي ثم اذ كان في وجوده غير متسبب وبه قال مالك واحمد ومو قول الشيبه والتمحي وعمر بن عبد العزيز وشريح  
والزهري ودايس وعبد الله بن عبيدة وقال ابن الجلاب البصري المالك في كتاب التفرغ وصية الصبي المميز جازية وكان  
الغزالي في وجيزه ولا يبيح الوصية من المحنون والصبي الذي لا يميز وصية الصبي المميز قولان هم لان عمر بن مكرم السرخي  
عنه اجاز وصية يافع وهو الذي راى ابا القاسم في روى مالك في الموطن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه  
انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان هذا غلاما يافع عالم يحكم من غان وواينه بالشام وهو ذوال مال وليس بنا  
الا ابنة عمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه فليوص له ما خاد من ابا القاسم قال عمر رضي الله تعالى عنه فبيعت شيئا اثنين  
درهم وابنة عمه بنت ام عمر بن سليم ورواه عبد الرزاق في مصنفه اجبرنا سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن  
ابي بكر بن عمر بن حزم عن عمر بن سليم قال في اوصى وهو ابن عشرة او ثلثي عشرة بغير له قومت شيئا اثنين الفافاجاز عمر  
رضي الله تعالى عنه وصية وقال البيهقي عمر بن ابي القاسم لم يذكر عمر رضي الله تعالى عنه الا انه ينسب بصاحبه العبد  
قول يافع بفتح اليماء آخر الحروف وبالفار المستحقه وبعد الا ان عين مملوءة وفي الجملة غلام يافع ويافع وفيه  
اسم لو منع يافع اذا اشرك وشب والجمع يافع ويافع قطعه من الجبل والعلية ايضا فوقع عما حوله ما وقال  
المسكا في غلام يافع يمينه يافع وجهه يافع ولا يقال صبي ولا يافع وهو من النواذر وقولت ذكر في كتاب خلق  
الانسان من ابي حنيفة قال يافع المحرور واليافع والانسعي واحد واذا لم يبلغ الصبي الحلقم قيل غلام يافع وهو  
اليافع وقال ابو عبيد قال الكسائي وهو على غير قياس والقياس ان يقال يافع ويقال غلام يافع وهو لانه  
اي ولان البصار الصبي هم فطره الى نفسه في نيل الرافعي مشاي القرب الى الله تعالى والدرجة العليم  
ولم يمتدح مشاي ايضا وهم يمتدح مشاي ماله هم على غير مشاي اي على غير الصبي ولو لغدت يمينه باله على نفسه حيث يكون له الثواب  
بالوصية باله فحاش الوصية اولهم ولنا انه مشاي اي ان الصبا وهم تبرع والصبي ليس من اهل مشاي اي من اهل التبرع  
ولنا لا عليك التبرع باله في حال الحيوة بالاجماع باله او العدة فله ذلك لا يملك بطريق الوصية ايضا قياسا  
الاعتاق هم ولان قوله غير يلزم وفي تصحيح وصية قول بالزام قوله مشاي لان الوصية لازمة بعد الموت وهم والاشترش  
اي الماشر الذي روى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هم محمول على انه كان قريب العبد بالحكم مجاز اسل اي من  
حيث المجاز يعني كان بالغالم يفيض على بلوغه زمان كشيء مثله سمي بالغام مجاز التسمية للشيء باسم ما كان عليه او كانت  
وصيته مشاي جواب ثمان عن الاثر المذكور اي او كانت وصية يافع المذكور هم في تجنيده وامر وفنه وذلك جاز عندنا  
وهو يحوز الثواب بالترك على وثيقته مشاي في اجاب عن قوله ولانه فطره الى نفسه في نيل الرافعي هم كما بناه  
مشاي اي عن قريب من قوله وان كانت الوصية فقرا الى آخره وقال الاثر ان مشاي وفي الجواب عن حديث عمر رضي الله  
عنه تجنيب جواب المشاي وبين ذلك بالجواب من الذين ذكره المصنف رحمه الله ثم قال وفيما نظر عندي لانه صرح  
الراوي بانه اوصى لابنة عمه بحال فكيف يستحق ذلك وصية تجنيبه نفسه وكيف يقال يحتمل انه كان اذكر لكن سمي غلاما مجازا  
لانه صح في رواية الحديث انه كان غلاما يستلم انتى قلت نسبة النحيط في نه انفس الامر الى المصنف لان الوجهين المذكورين  
هو الذي ذكره واوجب الاكمل عنه بقوله بان قوله كان غلاما محتمل لانه يافع حقيقة فيجوز ان يكون الراوي نقله  
بعنه وقوله انه الوصى لابنة عمه باله لانه في ان يكون فيما يتعلق بتجنيبه وفيه انتى وقال الاثر ان مشاي الجواب

اذا كان في وصية الصبي  
لان عمر رضي الله عنه  
اجاز وصية يافع  
او يافع وهو الذي  
راى في الحلقم ولانه يافع  
بصرفه الى نفسه في نيل  
الذلي ولولم تنفذ يميني  
على يافع ولنا انه تبرع  
والصبي ليس من اهل  
دكان قوله غير ملزم  
وفي تصحيح وصية  
قول بالزام قوله واكثر  
تمثال على انه كان قريب  
المهد باله مجازا  
ومعناه في تجنيبه وامر  
دفعه وذلك مجاز عندنا  
وهو يحوز الثواب  
بالترك على وثيقته كما بناه

الشيء وطول فيه وتخصه ان من ادرك عهد الصحابة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن والشعبة والنخعي  
يستهجلا في اجماع الصحابة حتى لا يراهم مع خلافه ثم رواه اصحابنا في كتبهم عن الشيعة والنخعي والحسن والجمهور  
لا يجوز وصية الميراث فبطل الاحتياج بالاجماع لانه لا اجماع للصحابة مع خلافهم فيه فتبطل لصحابي وهو ليس جليلا  
عند المحققين فيجب على غيره ان يثبت الجواب الصحيح ما قاله الطحاوي والاحتياج بحذف الاثر لا يصح من الشافعي  
لانه مرسل لان رواية غيره بن سليمان وهو ممن لم يلق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والمخ من هذا ما قاله ابن حزم ان هذا الاثر  
لم يصح عن عمر بن الخطاب بن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو ايضا مخالف لقوله تعالى وانتم اولوا الولاية فانما يدل على  
ان الصبي ممنوع من ماله وفي المبسوط والمرسل وان كان مقبولا عندنا لكنه مخالف عموم قوله عليه السلام من  
القوم عن ثلاث الحديث قال الاكمل وفيه تفسير لان المراد بالقلم التكليف وما نحن فيه فليس منه قليا بل هو معتبر  
في النسخ والضرر من هذا تنزل في الجواب كانه يقول سلمنا ان الوصية لا يحصل الثواب دون تركها لكن المعتبر  
في النسخ والضرر هو النظر الى اوضاع الميراثات مثل يعني يعتب في التصرف اصل الوضع لا الاحوال والوصية  
في اصل الوضع منزلة للمالك وقد يقع النفع فيها في بعض الاحوال وقد لا يكون فيه نفع كان اوصى لغيره  
ينفق ذاك المال في النفق وهذا اعانة على المعصية لا ينبغي في نيل الزلفه هم لا الى ما يتفق بحكم الحال  
من يعني لا النظر الى ما يتفق بحكم الحال من العوارض اللاحقة لهم اعتبر في اي اعتبار ما ذكرنا به بالطلاق  
فانه من اي فان الصبي لا يملك شيئا من اربع طلاقه وان طلق هم ولا وصية وان كان يتفق ما فعلى نقص الاحوال  
من اي ولا يملك وصية ايضا وان قد سخر ماله في بعض الاحوال بان يطلق امرأة معسرة شرعا ويتزوج  
باختها الموصرة لمسه او يطلقها بان كانت زانية سليطة ويتزوج بالصالحة لان ذلك من العوارض والوصية في  
الاصل تبرع والصبي ليس من اهلهم وكذا اذا اوصى من اي الصبي بوصية هم ثم مات بعد الادراك لعدم الولاية  
الباشرة من اي وقت مباشرة الوصية هم وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث مالى فلان وصية من لا يجوزهم لقصور الولاية  
يملك من اي الولاية هم تبرع وتعلقا من اي من حيث التبرع كما في الوجه الاول ومن حيث التعليق كما في الوجه  
الثاني هم ثماني الطلاق والعتاق حيث لا يملكها تبرعا ولا تعلقا هم بخلاف العبد والمكاتب من يعني  
اذا قال العبد او المكاتب اذا اعتقت فثلث مالى وصية يصح هم لان الولاية مستتمة من ثلث ماله والمانع  
حق المولى فتصح اضافة الى حال سقوطه من اي سقوط المانع هم قال من اي القدر من هم ولا يقع وصية  
المكاتب وان ترك وفاء لان ماله لا يقبل التبرع من اي لا يملك الا يبيع عتقه ويبيعه هم وقيل على قول ابى حنيفة  
لا تقع وعندنا تقع ودان من اي قياسا لهذه المسئلة هم الى مكاتب يقول كل مملوك ملكه فيما استقبل  
فمحرره عتق فذلك والخلاف فيها معروف في موضع من اي من باب الخس في تلك المكاتب المادون  
منه ايمان الخاسر الكبير وما عرف منه هو ان المكاتب اذا قال كل مملوك ملكه فيما استقبل فهو حر عتق فذلك لم  
يعتق عند ابى حنيفة وعتق عندنا ان ذكرنا الملك الى ملك الظاهر للاعتاق وهو ما تجد الحرة ولا الى  
صيفة ان المكاتب معين من الملك احد الى طاهر وهو ما قبل العتاق والثاني غير طاهر وهو ما بعد العتاق فيصير  
العين الظاهر دون غير الظاهر قال من اي القدر من اي هم وتجاوز الوصية للحمل هم مثل ان يقول اوصيت بثلث

والمعتبر في النفع والنفقة  
النظر الى اوضاع التصرف  
لا الى ما يتفق بحكم الحال  
اعتبر به بالطلاق  
فانه لا يملك ولا وصية  
وان كان يتفق ما فعلى  
في بعض الاحوال وكذا  
اذا اوصى ثم مات بعد  
الادراك لعدم الولاية  
وقت المباينة وكذا اذا قل  
اذا ادركت فثلث  
مالي فلان وصية  
لقصده اهلية فلا  
يملك من اي الولاية  
ثماني الطلاق والعتاق  
خلاف العبد والمكاتب  
لان اهلية وصية  
مستتمة والمانع حق  
المولى فتصح اضافة  
الى حال سقوطه من اي  
سقوط المانع هم قال  
من اي القدر من هم ولا  
يقع وصية المكاتب وان  
ترك وفاء لان ماله لا  
يقبل التبرع من اي لا  
يملك الا يبيع عتقه ويبيعه  
هم وقيل على قول ابى  
حنيفة لا تقع وعندنا  
تقع ودان من اي قياسا  
لهذه المسئلة هم الى  
مكاتب يقول كل مملوك  
ملكه فيما استقبل  
فمحرره عتق فذلك  
والخلاف فيها معروف  
في موضع من اي من  
باب الخس في تلك  
المكاتب المادون  
منه ايمان الخاسر  
الكبير وما عرف منه  
هو ان المكاتب اذا  
قال كل مملوك ملكه  
فيما استقبل فهو  
حر عتق فذلك لم  
يعتق عند ابى  
حنيفة وعتق عندنا  
ان ذكرنا الملك الى  
ملك الظاهر للاعتاق  
وهو ما تجد الحرة  
ولا الى صيفة ان  
المكاتب معين من  
الملك احد الى طاهر  
وهو ما قبل العتاق  
والثاني غير طاهر  
وهو ما بعد العتاق  
فيصير العين الظاهر  
دون غير الظاهر  
قال من اي القدر من  
اي هم وتجاوز  
الوصية للحمل هم  
مثل ان يقول اوصيت  
بثلث

مالى لما فى بطن فلانهم وبالحمل من كذا اذا وصى لى فى بطن جارية ولم يكن من المولى هم اذا وضع لاقبل من ستة اشهر  
من وقت الوصية ثم اراد ان يعلم ان ثابت موجود فى البطن وقت الوصية له اذ به ومعرفة ذلك بان جاز لاقبل  
من ستة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوى وصححه الاستيعابى فى شيخ الكافى من وقت  
موت الموصى على ما ذهب اليه والفقهاء ابو الميث رحمه الله عليهم واختاره صاحب النخبة هم اما الاول من وهو  
الوصية للحمل هم فلان الوصية استخلاف من وجهه من دون وجهه لانه يجعله خليفة فى بعض ماله من بعد موته  
الا انه يملكه فى الحال هم والجنين صلح خليفة فى الارث فكذا فى الوصية اذ هى اخته من اى لان الوصية اخت الارث  
الاية جواب عما يقال لو كانا ختمين لما جاز ردوا كما لم يجز ردوا وتقرير الجواب هو قوله هم الا انه من اى ان فعل  
حقه الوصية او الاية هم يريد بالرد لما فيه من معنى التملك من دون الميراث فتقدم ذلك فيهم بخلات  
البتة من متصل بقوله ويجوز الوصية الحمل يعني ان البتة الحمل لاقبل هم لانها من اى لان البتة هم تملك محض  
من والجنين ليس يصح كذا كذا هم ولا ولاية لاحد عليه من اى على الجنين هم ليمك شيا من الاية حاجة له قبل  
الانفصال هو اما الثانى من وهو الوصية بهم فلان من اى الحمل هم يعرض الوجود من اى يعرض الوجود هم اذا المكالم فيما  
اذا علم وجوده وقت الوصية من فان وضع المسئلة لما اذا او منعت لاقبل من ستة اشهر من وقت الوصية  
او الموت وبذلك يعلم وجوده وقت الوصية لا محالة ولتأمل ان يقول فى كلام المصنف تناقض ظاهرا  
لانه لا يعلم وجوده حتى لا يعلم الوجود او اذا كان موجودا لا يكون يعرض الوجود والجواب ان معنى  
قوله يعرض الوجود يعرض وجوده ليصلح لورود القبض عليه ومعنى قوله اذا علم وجوده حقيقة وكونه فى البطن  
الام فاندفع التناقض هم وبما يشى اى باب الوصية هم اوسع حاجة الميت وعجزه ولهذا شى اى ولا اصل  
ذلك هم تصح من اى الوصية هم فى غير الموجود كالثمرة فلان تصح فى الموجود او لى شى ايضا ذلك فيما قاله  
الكرخى فى مختصره فى رجل اوصى له ثمرة بستان وهو شيخ من الثلث ثم مات فان ابا حنيفة قال فى  
ذلك ان كان فيه ثمرة فليس له الا تلك الثمرة وان لم يكن فيه ثمرة فله ثمرة ابد من الثلث وان او  
بغلة فله غلة ابد من الثلث لان الغلة على الايد والثمرة على القائمة بعينها ليس له غير ذلك وان  
كان البستان ليس له مال غيره واوصى بغلته لرجل ابد فله ثمرة ابد وليس له فيه ثمرة فهو سواله ثلث الثمرة التى فيها ثلث يتقبل  
من ثمرة هم قال شى اى القدر من اى اوصى بجارية الاحملها صحت الوصية والاستثناء من معنى تكون  
الجارية للموصى له بها ويكون الحمل للورثة هم لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا شى اى من حيث اللفظ  
اى من حيث اللغة لانه لا يفهم منها فاذا كان كذلك صح اقرار الام بالايضا باستثناء الحمل هم ولكنه يستحق  
بالاطلاق تبعاش هذا جواب عما يقال لانه ان اسم الجارية لا يتناول الحمل فانه لو لم يبين استحقاقه الموصى له  
ولو لم يتناول لما استحقه كغيره من امواله وتقرير الجواب بانه يستحق الحمل بالاطلاق يعني لم يتناول بالعموم  
بل يستحق اذا اطلق الموصى عن قيد الافراد هم فاذا افر د الام بالوصية صح افرادها شى اى اذا افر د الام  
لم يبق سلقا بل تعيدت الام بالافراد فصحت الوصية بها لا مفردة هم ولانه يصح افراد الحمل بالوصية فجاز استثناء  
ويزا هو الاصل ان يصح افرادها بالعقد يصح استثناءه منه شى ولذا قال لفلان على العن درهم الا يقبض

وبالحمل اذا وضع لاقبل  
من ستة اشهر من  
وقت الوصية اما الاول  
فلان الوصية استخلاف  
من وجهه لانه يجعله  
خليفة فى بعض  
ماله الجنين  
صلح خليفة  
فى الارث فكذا فى  
الوصية اذ هى اخته  
الا انه يملكه فى الحال  
من معنى التملك  
غلات البتة لانه  
تملك محض  
ولاية لاحد عليه ليمك  
شيا واما الثانى فلانه  
يعرض الوجود اذا الكلام  
فيما اذا علم وجوده وقت  
الوصية فاندفع التناقض  
لحاجة الميت وعجزه  
ولهذا تفهم فى غير  
المختص كالثمرة فلان  
تصح فى الموجود لى  
قال ومن اوصى بجارية  
الاحملها صحت الوصية  
والاستثناء لان اسم  
الجارية لا يتناول الحمل  
لفظا ولكنه يستحق  
بالاطلاق تبعاش فاذا  
اقر الام بالوصية  
صحت افرادها ولا يصح  
اذا اقر الحمل بالوصية  
فجاز استثناءه وهذا  
هو الاصل ان يصح  
افرادها بالعقد يصح استثناءه

صح الاستئذان لان صدر الكلام لا يتناولها هم اذا لفرق بينهما شئ اى بين مئة افراد والعقد عليه وبين الاستئذان لان كل واحد منها يتحقق بكونه محلوها هم وبما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استئذانه منه شئ كما في شرار جارية الى انكلامهم وقد مر في البيوع شئ اى في باب البيع الفاسد هم قال شئ القدرى هم ويجوز للموصى الرجوع عن الوصية لانه شئ اى لان الوصية على تاويل الايصافى بعض نسخ لا يصح فلما احتج الى التاويل هم بمرع لم يتم شئ لانه منصوص الى ما بعد الموت والتبرع النافذ وهو المصدرة تحتل الرجوع فالمشنان اولى واجتمع اهل العلم على جواز الرجوع للموصى في جميع ما وصى به الا بصفة هم فجاز الرجوع عنه كالبيعة وقد حققناه في كتاب البيعة شئ فقد حققنا هذا في كتاب البيعة الا ان الكلام في الاعتناق اذا اود اوصى بما لا كثر ون على جواز الرجوع في الوصية وهو قول الائمة الاربعة وعطارد وجابر بن زيد والزهرى وقتادة واستحق الى نؤثر دورى عن عمر بن الخطاب قال لعنه قال يعين الرجل ما شاء من وصيته ولم يعلم له مخالف حل محل الاجماع ومن الشبهة وابن سيرين وابن شبرمة وغيرهم يعين منها ما يشاء الا العتق هم لان القبول شئ في الوصية هم يتوقف على الموت شئ اى موت الموصى هم والايجاب يصح ابطاله قبل القبول كما في البيع شئ فانه يجوز فيه رجوع البائع قبل قبوله المشتري هم قال شئ اى القدرى هم واذا صح بالرجوع شئ بان قال رجعت من وصيتي لفلان هم وافعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا شئ وفي الذخيرة الرجوع دلالة انواع احدا باستهلاك الموصى به حقيقة او حكما كما اودى بثوب فقطعه وقطاع قميصا او يقطن ثغله وشجرة او بحديدة فنعنعبا سيقا فنده التشرفات استهلاك حكما لا ترى ان حق المعصوب منه يتقطع بمجرد التشرفات ونوع من ذلك ان يخلطه بغيره فخطا اى لا يمكن التمييز اصلا كالسويق اذا التهمين ونوع من ذلك ان يحدث نقصا فيه حتى يخرج عن بنية الادفار والبقا الى يوم الموت بان كان شاة فخر بها واما الرجوع ضرورة بان يتغير الموصى به وتغير اسمه لانه لا يبقيه بهذا موصى به بل كالى يوم الموت كما لو اوصى بخنطة فبعت المرح في طاحونة فصار دقيقا قبل موت الموصى بطلت الوصية اوصى بالكفرى في نخلة فصار طربا او اوصى بنخب فصار ربيبا او اوصى ببيض فحففت وجاجة عليها فاحزبت فمرارح بطلت الوصية ولو كان التغير في نكهة المستلمة بعد موت الموصى قبل قبول الوصية او بعده لا تبطل الوصية لان التغير حصل بعد تمام الوصية فلا يوجب ابطالا هم اما الصريح فظاهر وكذا الدلالة شئ اى وكذا الرجوع بالدلالة هم لا يخالف على الصريح فتمام مقام قوله قد اطلت وصار كالبيع بشرط الخيار شئ اى فان فعل فعلا ما يدل على ابطال خياره وتبطل هم فانه يبطل الخيار فيه بالدلالة شئ كما يبطل الصريح هم شئ كل فعل لو فعله الانسان في ملك الغير يقطع به حتى الملك شئ نحو قطع الخوا وخياطة بعد قمعه فانه يضمن قيمته ويقطع حق الملك عنه هم فاذا فاعل الموصى شئ اى فاذا فعل به الشغل الذي يقطع به حتى الملك هم كان شئ فعلا به هم رجوعا شئ من الوصية هم وقد عدنا به الا فاعيل في كتاب الوصايا شئ الا فاعيل جمع فعل على غير القياس وكانه جمع افعول كانه كالا باطيل جمع باطل وفي الحقيقة كانه جمع ابطول هم وكل فعل يوجب زيادة في الموصى به شئ بحيث لا يمكن تمييزا هم ولا يمكن تسليم العين الا بها شئ اى الا بملك الزيادة هم فهو رجوع شئ من الوصية هم اذا فعله شئ اى اذا فعل ذلك الفعل ثم ذكر كما اوصى بقوله هم مثل السويق يابته بالسنن شئ اى يب به هم والد ارش شئ اى ومثل الدار الموصى به هم يبنى فيها الموصى والقطن يخشو به شئ اى مثل قطن الموصى به كسوية خيها هم والبطانة شئ اى وشا البطانة

اذا لفرق بينهما  
وما لا يصح افراده بالعقد  
لا يصح استئذانه منه  
وقد مر في البيوع  
قال ويجوز للموصى  
الرجوع عن الوصية  
لانك تصح لم يقو بخار  
الرجوع عنه كالبيعة  
وقد حققنا في كتاب  
البيعة ولان القبول  
يتوقف على الموت  
والايجاب يصح ابطاله  
قبل القبول كما في البيع  
قال واذا صح بالرجوع  
او فعل ما يدل على  
الرجوع كان رجوعا  
اما الصريح فظاهر  
وكذا الدلالة لا يفسد  
تعمل على الصريح فتمام  
مقام قوله قد اطلت  
وصار كالبيع بشرط الخيار  
تارة يبطل الخيار فيه  
بالدلالة ثم كل فعل لو فعله  
الانسان في ملك الغير  
ينقطع به حتى الملك  
فاذا فعله الموصى كان  
مرجوعا وقد عدنا  
هذا الا فاعيل في كتاب  
الوصايا وكل فعل يوجب  
زيادة في الموصى به  
ولا يمكن تمييزا  
الا بها هم رجوعا اذا  
فعله مثل السويق يابته  
بالسنن والد ارش  
فيها الموصى والقطن  
يخشو به وشا البطانة









ثالث المال هم يخرج من الثلث لان بنكالحق شئ اى حق الموصى له هم تعلق بعين الميراث ليل ان شئ اى عين الميراث هم  
لو بلك واستفاد مالا آخر تبطل الوصية وفى المالك المرساة لو بلك الميراث شئ وحق الورثة ايضا تعلق بعين الميراث فى  
راوى على الثلث فيبطل الميراث هم تنفذ فيما يشاءون فلم يكن متعلقا بعين الميراث بل شئ اى حق الورثة هم شئ فلا يلزم بطلان  
الوصية فى جميعها بحجته ولهذا انصرف الموصى له فى الثلث بانراوى على الثلثين هم قال شئ اى اقدم ورثى روى  
واذا وصى بنصيب ابنه شئ اى وان اوصى هم فالوصية باطله شئ وبه قال اصحاب الشافعية واجمعة ونه اذا كان لابن  
وجود وان لم يكن له ابن صحته هم ولو اوصى بمثل نصيب ابنه جاز شئ وفى بعض النسخ وان اوصى هم لان لاول شئ وهو  
الذى اوصى بنصيب ابنه هم وصية بماله الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت شئ اى بعد موت الموصى هم والثانى  
شئ وهو الوصية بمثل نصيب ابنه هم وصية بمثل نصيب الابن ومثل الشئ غيره وان كان يتقدم به فيجوز شئ سواء كان  
له ابن او لم يكن هم وقال زفر بن جوز فى الاول ايضا شئ رواد الحسن بن زيار عنه هم فطر الى الحال شئ اى بالنظر الى  
حال الوصية وفى بعض النسخ ينظر الى الحال الى حال الوصية فان المال سهم فى ذلك الحال لكونه جاز بعد وهو منقولهم والكل ماله  
فيه شئ اى مال الموصى فيصرف فيه كيف شاءهم وجوابه شئ اى جواب زفر روى هم ما قلنا شئ وهو قوله لان الاول وصية بماله  
الغير هم قال شئ اى القدر روى هم ومن اوصى بسهم من ماله فله اخس سهام الورثة شئ الميراث باخره ان نصيبهم اقلها هم لان  
ينقص عن السدس فيتم له السدس ولايزاد عليه شئ اى على السدس هم ونه اعندنا بنى حقيقة شئ وبه قال احمد فى رواية ومالك  
فى قول وقال بعض اصحاب مالك يعطى له الثلث وقال احمد رواية يعطى له سهم من ماله نصيب احد الورثة ولايزاد على الثلث الا ان يجرى الورثة  
اى قال ابو يوسف ومحمد هم له شئ اى للموصى له بالسهم من ماله هم مثل نصيب احد الورثة ولايزاد على الثلث الا ان يجرى الورثة  
شئ وقال الشافعية وابن المنذر يعطيه الورثة ما شاء ولان ذلك يقع عليه السهم كما لو اوصى بحبوا وخطهم لان السهم ساد به  
احد سهام الورثة عفا لاسيما فى الوصية شئ لان الوصية اخت الميراث هم والاقل يتيقن به فيصرف اليه الا اذا زاد على الثلث  
فيصرف لانه لا يزيد عليه عند عدم احازقه الورثة شئ قال السكاكى اعلم ان فى نسخ شروح الجامع الصغير والمبسوط لم يذكر قوله الا  
ان ينقص عن الثلث فيتم له بل قال فيها فله احسن سهام الورثة ولايزاد على السدس الا ان يجزى الورثة فلهذا فى غيره  
روايت شروح الجامع ينقص عن السدس ولايزاد على السهم فعلم ان هذا اسود وقع من المكاتب جعل حكمهم فى  
حكم الجامع وعن هذا الحق لهذا الوضع الامام الجلال الدين المصنف رح وقد طول الاثر ازمى سنا بالعقل عن الكتب  
فقال محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة قال اذا وصى لرجل بسهم من ماله ثم يموت فله مثل نصيب احد الورثة الا ان  
يكون ذلك اكثر من السدس فيكون له السدس وقال ابو يوسف ومحمد له مثل نصيب احد الورثة الا ان يكون اكثر من  
الثلث ولا يجوز له الا الثلث الا ان يعلم الورثة هذا القطع محمد فى اصل الجامع الصغير وقال القدر روى فى كتاب التفسير  
قال ابو حنيفة اذا وصى بسهم من ماله فانه يراى على سهام الورثة احسن النصياهم فيعطى الموصى له ما لم يجاوز السدس  
فان جاوز لم يزد عليه قال هذا رواية الاصل وفى الجامع الصغير لم ينقص من السدس الى هنا لفظ التفسير  
وقال الطحاوى فى محققه ومن اوصى لرجل بسهم من ماله فان باحقيقه كان يقول ان كانت الفريضة اقل من  
سنة اسهم كان له السدس وان كانت الفريضة اكثر من سنة اسهم كان له احسن سهام الورثة وقال ابو يوسف  
ومحمد له مثل احسن سهام الورثة فى هذه الوجوه كلها لم يجاوز ذلك الثلث فان جاوز الثلث جاز له منه الثلث ولم يجز

فيخرج من الثلث لان  
هناك الحق تعلق بعين  
الميراث ببايل اى لو  
واستفاد مالا آخر  
تبطل الوصية وفى المالك  
المرساة لو بلك الميراث  
شئ وحق الورثة ايضا  
تعلق بعين الميراث فى  
راوى على الثلث فيبطل  
الميراث هم تنفذ فيما  
يشاءون فلم يكن متعلقا  
بعين الميراث بل شئ اى  
حق الورثة هم شئ فلا  
يلزم بطلان الوصية فى  
جميعها بحجته ولهذا  
انصرف الموصى له فى  
الثلث بانراوى على  
الثلثين هم قال شئ اى  
اقدم ورثى روى  
واذا وصى بنصيب ابنه  
شئ اى وان اوصى هم  
فالوصية باطله شئ  
وبه قال اصحاب  
الشافعية واجمعة  
ونه اذا كان لابن  
وجود وان لم يكن له  
ابن صحته هم ولو  
اوصى بمثل نصيب  
ابنه جاز شئ وفى  
بعض النسخ وان  
اوصى هم لان لاول  
شئ وهو الذى اوصى  
بنصيب ابنه هم  
وصية بماله الغير  
لان نصيب الابن  
ما يصيبه بعد  
الموت شئ اى  
بعد موت الموصى  
هم والثانى شئ  
وهو الوصية  
بمثل نصيب  
ابنه هم وصية  
بمثل نصيب  
الابن ومثل  
الشئ اى بالنظر  
الى حال الوصية  
وفى بعض النسخ  
ينظر الى الحال  
الى حال الوصية  
فان المال سهم  
فى ذلك الحال  
لكونه جاز بعد  
وهو منقولهم  
والكل ماله  
فيه شئ اى مال  
الموصى فيصرف  
فيه كيف شاءهم  
وجوابه شئ اى  
جواب زفر روى  
هم ما قلنا شئ  
وهو قوله لان  
الاول وصية  
بماله الغير  
هم قال شئ اى  
القدر روى هم  
ومن اوصى  
بسهم من ماله  
فله اخس  
سهام الورثة  
شئ الميراث  
باخره ان نصيبهم  
اقلها هم لان  
ينقص عن  
السدس فيتم  
له السدس  
ولايزاد  
عليه شئ اى  
على السدس  
هم ونه  
اعندنا بنى  
حقيقة شئ  
وبه قال  
احمد فى  
رواية  
ومالك فى  
قول  
وقال بعض  
اصحاب  
مالك  
يعطى له  
الثلث  
وقال  
احمد  
رواية  
يعطى له  
سهم من  
ماله  
نصيب  
احد  
الورثة  
ولايزاد  
على  
الثلث  
الا ان  
يجزى  
الورثة  
فلهذا  
فى  
غيره  
روايت  
شروح  
الجامع  
ينقص  
عن  
السدس  
ولايزاد  
على  
السهم  
فعلم  
ان  
هذا  
اسود  
وقع  
من  
المكاتب  
جعل  
حكمهم  
فى  
حكم  
الجامع  
وعن  
هذا  
الحق  
لهذا  
الوضع  
الامام  
الجلال  
الدين  
المصنف  
رح  
وقد  
طول  
الاثر  
ازمى  
سنا  
بالعقل  
عن  
الكتب  
فقال  
محمد  
بن  
يعقوب  
عن  
ابى  
حنيفة  
قال  
اذا  
وصى  
لرجل  
بسهم  
من  
ماله  
ثم  
يموت  
فله  
مثل  
نصيب  
احد  
الورثة  
الا  
ان  
يكون  
ذلك  
اكثر  
من  
السدس  
فيكون  
له  
السدس  
وقال  
ابو  
يوسف  
ومحمد  
له  
مثل  
نصيب  
احد  
الورثة  
الا  
ان  
يكون  
اكثر  
من  
الثلث  
ولا  
يجوز  
له  
الا  
الثلث  
الا  
ان  
يعلم  
الورثة  
هذا  
القطع  
محمد  
فى  
اصل  
الجامع  
الصغير  
وقال  
القدر  
روى  
فى  
كتاب  
التفسير  
قال  
ابو  
حنيفة  
اذا  
وصى  
بسهم  
من  
ماله  
فانه  
يراى  
على  
سهام  
الورثة  
احسن  
النصياهم  
فيعطى  
الموصى  
له  
ما  
لم  
يجاوز  
السدس  
فان  
جاوز  
لم  
يزد  
عليه  
قال  
هذا  
رواية  
الاصل  
وفى  
الجامع  
الصغير  
لم  
ينقص  
من  
السدس  
الى  
هنا  
لفظ  
التفسير  
وقال  
الطحاوى  
فى  
محققه  
ومن  
اوصى  
لرجل  
بسهم  
من  
ماله  
فان  
باحقيقه  
كان  
يقول  
ان  
كانت  
الفريضة  
اقل  
من  
سنة  
اسهم  
كان  
له  
السدس  
وان  
كانت  
الفريضة  
اكثر  
من  
سنة  
اسهم  
كان  
له  
احسن  
سهام  
الورثة  
وقال  
ابو  
يوسف  
ومحمد  
له  
مثل  
احسن  
سهام  
الورثة  
فى  
هذه  
الوجوه  
كلها  
لم  
يجاوز  
ذلك  
الثلث  
فان  
جاوز  
الثلث  
جاز  
له  
منه  
الثلث  
ولم  
يجز  
عدم  
اجازة  
الورثة





والدور المتخلف اذا بقي واحد وهو ان يتماثل لا يكون لثلاث الباقي وهو قول ابي حنيفة في خاصته وعند جلالته  
الباقي هم لانه مشي اى لان ابا حنيفة هم لاي راس الجبر على القسمة فيها مشي اى في البدور والرفيق هم قبل  
هو قول الكل مشي اى قول ابي حنيفة وهو صاحبهم لان عندنا مشي اى عند ابي يوسف ومحمد بن جابر  
هم للقاضي ان يجتمع ويجمع ويدرون ذلك مشي اى يدرون اجتماع القاضيه وجبه هم يتخذون الجمع مشي اى  
فصيب احد هم في العبد الواحد والدور الواحد واذا ملك لم يكن لذلك فعل من القاضي فكان المال على  
الشركه باق وبالمالك هم والاول مشي وهو ان يكون في المسئلة اختلاف هم اشارة للفقهاء المذكورين وهو ان  
ابا حنيفة لا يرى الجبر على القسمة في الرقيق والدور المتخلف لانه يجعلا اجناسا مختلفة وبما يزمان ذلك لانهما يجعلا اجناسا  
جنسا واحدا هم قال مشي اى العبد ورجلهم ومن اوصى لرجل بالمال درهم وله مال عشرين ودين فان خرج الا  
من ثلث العين دفع الى الموصى له لانه اسكن الثمن كل ذي حق حقه من غير خمس مشي اى نقصان هم فيصار اليه  
مشي لان الاصل في الشكر ان يكون في حق كل واحد من غير القاع نجس حتى الاخرهم وان لم يخرج مشي اى لان  
من ثلث العين هم دفع اليه ثلث العين وكل ما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الاصل لان الموصى  
له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين نجس في حق الورثة لان للعين نصيبا على الدين ولان الدين ليس بمال في مطلق  
الحال مشي ولذا لو خلف لامل له وله ديون على الناس لا ينجس لان الدين هم وانما يصير الا عند الاستيفاء مشي لانه  
مستحب في الذمة هم فانما يعتدل النظر بذكر ثلث مشي اى النظر في حق الموصى له والورثة بالتفريق كل ذي حق حقه من  
غير خمس في حق الآخر وهو ان لا يختص الموصى له بالعين اذ لم يخرج الثلث من العين هم قال مشي اى التخصيص  
هم ومن اوصى لزيد وعمر وثبت ماله فاذا عمدا ميت فالثلث كله لزيد مشي سواء علم بموت عمر او لم يعلم به قال مشي  
في قول احمد واسحاق والبصريون هم لان الميت ليس بابل للوصية فلا يراهم الحى الذى هو من اهل البيت  
اهل الوصية هم كما اذا اوصى لزيد وعمر مشي او حمار يكون الوصية لزيد والاضافة الى الحمار او الجدار لغوم وعن  
ابي يوسف انه اذا لم يعلم مشي اى الموصى هم بموت مشي اى بموت عمر وهم فله مشي اى لزيد الذى هو حى هم  
الثلث مشي وبه قال الشافعي في قول احمد انه في رواية مالك لان بين الاثنين اكل فلا يعرف الى الحى الا نصف الثلث  
هم لان الوصية عنده مشي اى عند الموصى هم صحيحة لهم فلم يرش الحى الا نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموت  
الوصية لميت اوصف كان رافيا بكل الثلث للحى وان قال ثلث مالى بن زيد وعمر وميت كان لعمر ونصف الثلث  
لان قصية هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث بخلاف ما تقدم مشي حيث يستحق الموصى له جميع الثلث لعمر  
المزاحمة هم الا ترى ان من قال ثلث مالى لزيد وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالى بن فلان وسكت لم يستحق  
الثلث قال مشي اى القدر ورثي هم ومن اوصى بثبت ماله ولامل له مشي اى والحال ان لامل له وقت الوصية هم  
واكتب مالا استحق الموصى له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد استحقاق مضاف الى ما بعد الموت وثبت  
حكمه بعده مشي اى بعد الموت هم فبشيء وجود المال عند الموت لا قبله وكذلك الحكم اذا كان له مال فملك ثم  
اكتب مالا ما يناسب اشارة الى قوله لان الوصية عقد استحقاق مضاف الى ما بعد الموت هم ولو اوصى له ثلث  
عنه فملك الغنم قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطله لما ذكرنا مشي اى ان الوصية

لا تلهى لارى البصر على الصفة  
فيها وقبل هو قول الكل  
عندهما للقاضي ان يجتمع  
وبدون ذلك يتخذ الجمع  
ولا دل اشارة للفقهاء المذكورين  
قال ومن وصى لرجل بالمال  
دفع له مال عشرين ودين فان  
خرج الاصل من ثلث العين  
دفع الى الموصى له لانه اسكن  
كل ذي حق حقه من غير خمس  
الدين لم يخرج له ثلث العين  
خرج شئ من الدين اخذ ثلثه  
حتى يستوفي الاصل لان الموصى  
له شريك الوارث وفي تخصيصه  
بالعين نجس في حق الورثة لان  
نصف الثلث على الدين كان الزمان  
لميت في مطلق الحال انما  
يصير مالا عند الاستيفاء  
يعتدل النظر بذكر ثلث مشي  
ومن اوصى لزيد وعمر وثبت  
فادعوا جميعا لثلاث فله الثلث  
لان الميت ليس له الوصية  
ينال الحى الذى هو رافيا  
كما اذا اوصى لزيد وعمر  
ابن يوسف انه اذا لم يعلم  
نصف الثلث كان لزيد وعمر  
صحيحة لهم فلم يرش الحى  
مجلسا اذا علم بموت عمر  
للميت لى فكان له ثلث بكل  
للشخص اى ان قال ثلث مالى  
بين زيد وعمر وثبت ماله كان  
لزيد نصف الثلث لان قصية هذا  
اللفظ ان يكون لكل واحد  
منهما نصف الثلث بخلاف ما  
اذا علم بموت عمر لم يرش لزيد  
وسكت كان له كل الثلث ولو  
قال ثلث مالى بن فلان وسكت  
لم يستحق الموصى له جميع  
الثلث لان الوصية عقد استحقاق  
مضاف الى ما بعد الموت وثبت  
حكمه بعده مشي اى بعد الموت  
هم فبشيء وجود المال عند  
الموت لا قبله وكذلك الحكم  
اذا كان له مال فملك ثم اكتب  
مالا ما يناسب اشارة الى  
قوله لان الوصية عقد استحقاق  
مضاف الى ما بعد الموت هم  
ولو اوصى له ثلث غنمه فملك  
الغنم قبل موته او لم يكن  
له غنم في الاصل فالوصية  
باطلة لما ذكرنا مشي اى ان  
الوصية

على ما ويل الايضاح ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ في اي قيام ما وصي به عند الموت هم وبهذا  
الوصية فتعطف بالعين فمقتضى نفقاتها عند الموت وان لم يكن له غنم فاستقراضها بالصحح ان الوصية  
تصح شئ اخر ترزبه عن تحول بعض المشايخ وان الوصية باطله وقال الفقهاء ابو الميث نذا البقول ليس  
بصحح عندنا لانه امتناع الوصية الى غنم مرسل بغير تعيين فنصار بمنزلة اضافة الى ثلث المال هم  
لاخصاش اي لان الوصية هم لو كانت بلفظ المال تصح فكذا اذا كانت باسم نوعه مثل اي نوع الما  
هم وبهذا شئ توضح لما قبله هم لان وجوده شئ اي وجود المال هم قبل الموت فضل والمعتبر قياسه  
عند الموت شئ لما مر غير مرة هم ولو قال له شئ اي لغلمان هم شاة من مالي وليس له غنم يعطى  
قيمة شاة لانه شئ اي لان الوصية هم لما اضافة الى المال غلمان مراده الوصية بمالية الشاة اذا لم يكن  
في مطلق المال وادوا وصي بشاة ولم ينفعه الى مال شئ بان لم يقتل من مالي هم ولا غنم فيقبل بالصحح  
المصحح اضافة الى المال وبدون اضافة الى المال هم تعتبر صورة الشاة  
وسمها شئ لان الشاة اسم للصورة والمعنى ولم يوجد بعد فلا تصح هم وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة ليس  
في ملكه شاة علم ان مراده للمالية شئ اي مطلق المالية فيعطى له شاة او قيمة شاة هم ولو قال شاة من غنم ولا غنم  
له فالوصية باطله لانه لما اضافة الى الغنم غلمان مراده يحسن الشاة حيث جعلها جز من الغنم بخلاف ما اذا  
اضافها الى المال شئ بان قال له شاة من مالي ولا غنم له حيث يعطى شاة لمسا هم وعلى هذا  
يخرج كثير من المسائل شئ منها ما ذكره في البصول يقول لو قال له قضية خنته من مالي او ثوب من مالي  
فانه يصح الايجاب وان لم يكن ذلك في مال بخلاف ما اذا قال من خنته او من ثيابي فانه اذا لم يوجد ذلك  
في ملكه او ملك قبل موته فلا شئ للموصي له وعلى هذا كله عرض من ماله هم قال شئ اي محبتي في الجامع الصغير  
ومن ادعى ثلث ماله لامهات او لاداه ومن ثلثات والمساكين فلهم ثلثة اسهم من خمسة هم  
قال بعض الامه عندنا ابي حنيفة وابي يوسف وعندهما يحججه انه يقيم على سبعة اسهم لمن ثلثاته ولكل  
فريق شئ يعني من الفقراء والمساكين هم سهمان واصله شئ اي اسل هذا الخلاف هم ان الوصية لامهات  
الاولاد وجاهزة والفقراء والمساكين جنان لو فسرنا ما في الزكاة شئ اي في كتاب الزكاة ثم اوضح الاجل المذكور  
بما مر اد تعليل محج وتعليل صاحب فقال هم محج به ان المذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنتان شئ اي ان  
الجمع في باب الميراث يتناول الاثنين فصاعدا هم مجد ذلك شئ اي خذاه ادلى الجمع اثنتان منهم هم في الفراء  
شئ الا ترى الى قوله تعالى فالتكافؤ له اخوه فلامه السدس ويوجب الاثنان منهم فصاعدا الامام من  
الثلث الى السدس فعلم ان الاثنين لما حكم الجمع هم فكان من كل فريق اثنتان شئ اي من الفقراء  
والمساكين اثنتان هم واحصات الاولاد ثلث فلهم ايتهم على سبعة ولما شئ اي ولابي حنيفة وابي يوسف  
هم ان الجمع المحلى بالالف واللام يرا د به الجس وانه يتناول الادنى مع احتمال الكل لاسيما عند تعدد  
صرفه الى الكل فيعتبر من كل فريق واحد فبلغ الحساب خمسة والثلثة لثلاث شئ اي ميراث  
الاولاد هم قال في ادواض ثلثة لغلمان شئ اي ثلث ماله لغلمان هم وللمساكين فنصفه لغلمان ونصفه للمساكين

بِرَأْسِ الْوَقْفِ فَيُجْرَى  
 فَيُجْرَى حِينَئِذٍ وَهَذِهِ  
 الْوَصِيَّةُ تَقَاعَتْ بِالْإِذْنِ  
 فَيُطْلَقُ بِفَوَاقِهَا عِنْدَ  
 الْمَوْتِ مَنْ لَمْ يَكُنْ لِعَنْعَمِ  
 فَاسْتَغْنَاهُ عَنْهَا وَالصَّحِيحُ  
 أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَقْتَضِي لَهَا أَوْ  
 كَانَتْ بِإِغْظَالِ الْقَصْدِ فَكَهَذَا  
 إِذَا كَانَتْ بِاسْمِ مَنْ يَوْجُزُ هَذَا  
 لِأَنَّ حُجَّةَ بَقْلِ الْوَقْفِ فَضْلُ  
 وَالْغَيْبُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ  
 وَلَوْ قَالَ لَهُ شَاءَ مِنْ  
 وَلَيْسَ لِعَنْعَمِ يَتَبَدَّدُ شَاؤُهُ  
 لَمَّا أَضَافَهُ إِلَى الْمَالِ عَمَّا أَنْ  
 مَرَادُهُ بِالْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ شَاءَ  
 إِذَا كَانَ لِيُتَوَقَّعَ وَفَوْقَ طَرِيقِ  
 لِمَالٍ وَلَوْ أَوْحَى بِشَاءٍ وَلَمْ  
 يَصِفْهُ إِلَى الْوَقْفِ لِعَنْعَمِ لَمْ يَنْقَلِ  
 لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الصَّحِيحَ أَضَافَتُهُ  
 إِلَى الْمَالِ بِدُونِهَا أَيْ بِصُورَةٍ  
 أَسْمَاءٍ وَمَعْنَاهَا وَقِيلَ تَصَرُّفًا  
 لِأَذْكُرُ الشَّيْءَ وَلَيْسَ بِمَكْتُومٍ  
 عَلَيْهِ مَنْ مَرَادُهُ الْمَالِيَّةُ وَلَوْ قَالَ  
 شَاءَ مَنْ غَنِيٍّ لِعَنْعَمِ لَهُ الْوَصِيَّةُ  
 بِاطْنَةٍ كَلَامُهُ لَمَّا أَضَافَهُ إِلَى الْوَقْفِ  
 عَمَّا أَنْ مَرَادُهُ عَيْنُ الشَّيْءِ وَهَذَا  
 حَالِيًا جَرَى عَمَّا لَعَنْعَمِ لَمْ يَنْقَلِ  
 أَضَافَهُ إِلَى الْمَالِ عَمَّا حَالِيًا جَرَى  
 كَثَرَتْ السُّؤَالُ فِي أَرْضِ  
 يَنْتَسِلُ لَهُ كَمَا هُوَ كَرْدُونَ  
 تَلَدَتْ لِلْفَقَرِ وَالْمَسَاكِينِ  
 فَهَبْنِ شَاءَ لَهُنَّ مِنْ هَبْنِ  
 اسْمُ كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهِ هَذَا  
 عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ أَبِي شَيْبَةَ  
 وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ عِلَاقَةِ  
 اسْمِ مَنْ تَلَدَتْ وَلَكِنْ هَبْنِ  
 سَوَّيْنَا وَأَصْلُهُ الْوَصِيَّةُ مِنْ  
 الْأَوَّلِ أَحَادِيثُ وَالْفَقَرُ وَالْمَسَاكِينُ  
 حَبْشَاتُ فَمِنْهَا فِي الْأَوَّلِ  
 لِيُطْلَقَ لَدَى رِافِطٍ هَذَا  
 فِي الْبَرِّ شَاءَ مَنْ يَجْزِي خَلْفَهُ لَدَى  
 نَكَاحٍ مَنْ لَمْ يَرْفُقْ بِشَاءٍ  
 الْأَوَّلُ تَلَدَتْ تَلَدَتْ  
 سَبْعَةٌ وَهَذَا يَجْعَلُ الْحَالِ  
 الْبَرِّ يَرَادُهُ بِالْحَسَنِ أَنَّهُ شَاءَ

قال النافذ  
فمنه  
الحساب  
لغيره  
مكمل  
فمنه  
الحساب  
لغيره  
مكمل  
تعد  
مع  
الحساب  
الذي

عندهما من اى عند ابي حنيفة والى ابو يوسف رحمه الله وعلى هذا الاصل لو اوصى ثلث ماله لفلان وللمساكين يكون  
 نصفه لفلان وثلثه للمساكين يصير الثلث ثلثا فلان والثلثان ثلثا للمساكين ولو اوصى للمساكين لاصرف  
 الى مسكين واحد عندهما من اى وعند محمد بن ابي حنيفة لا يصرف الا الى مسكينين ببار على ما بيناه من اى  
 المستقلة المتقدمة وهو ان الجميع في بار الميراث يتناول الثلثين الى اخره هم قال من اى  
 في الجامع الصغير من اوصى لرجل بمانه درهم ولاخر بمانه ثم قال لاخر قد اشركك معها فله ثلث كل مانه  
 لان الشريك للمساواة لغة وقد امكن اثباته بين الكل بما قلناه من اى اقتضاء الشريك للمساواة  
 المال لانه يصيب كل واحد منهم ثلثا مانه بخلاف ما اذا اوصى لرجل باريح مانه ولاخر بمانتين ثم كان  
 اى الاشتراك اى ثم قال لثلاثهم الاشراك من اى اقتضاء الشريك للمساواة  
 منها جميعا لانه لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل كنفقات المالكين من ولابد من العمل بمفهوم لفظ  
 الاشتراك بقدر الاسكان هم خمناه على سائرته كل واحد بتبصيف نصيبه عملا باللفظ من اى بقوله  
 هم بقدر الاسكان قال من اى محمد بن ابي حنيفة في الجامع الصغير من قال لفلان على دين صدقوه من اى  
 الورثة ومبني المصنف بقوله هم معناه قال ذلك لورثته فانه يصدق الى الثلث من اى اذا اوصى المالك  
 بالكثر من الثلث وكذب الورثة قال المصنف رحمه الله من اى استحسان وفي القياس لا يصدق لان  
 الاقرار بالجهول وان كان صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان وقوله قصد صدقوه صدقوا لفظا للشرع لان  
 المدعى لا يصدق الا بجهة من اى وهو قد اوصىهم بتصدق بجهة فاذا كان كذلك هم فتعذر اثباته اقرارا  
 سلطانا من اى من كل وجههم فلا يثبت وجبه الاستحسان انما تعلم ان من قصده تقديمه على الورثة من اى  
 بالكل في الثلث هم وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية من اى فليقتدر وقد يحتاج جواب عما يقال لو كان  
 قصده الوصية صرح بها وتقرر الجواب بان يقال هم قد يحتاج اليه من اى مثل هذا الكلام هم من اى  
 باصل الحق عليه دون مقدار من اى يعني يعلم اصل الحق ولا يعلم مقداره هم سبحانه من اى الال  
 السمع منه من اى تفريقه فتمتع بهما من اى فجعل هذه الوصية هم وصية جعل التقدير فيها من اى في هذه الوصية  
 هم الى الموصي له كما يقال اذا جازكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء وبه من اى هذه الوصية هم  
 عن الثلث فلما من اى فلو كانا مقبولة من الثلث هم يصدق على الثلث دون الزيادة من اى على الثلث  
 لان جواز الوصية من الثلث هم قال من اى محمد بن ابي حنيفة في الجامع الصغير من اى اوصى بوصايا غير ذلك من  
 اى غير الدين المجهول هم يضرل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم من اى وهو  
 الثلثان هم وكذا الوصايا معلومة من اى الثلث هم وبه من اى من اى فلان هم مجهول فلا يراهم المعلوم  
 فيقدم غرض المعلوم وفي الافراز فائدة اخرى وهو ان احد الفريقين قد يكون اعلم بمقدار هذا الحق  
 والبصر من اى من اى الحق هم والاخر من اى الفريق الاخرهم الدخلاء من اى سند يدين في الحق  
 هم وصاياهم من اى من اى الورثة واصحاب الوصايا هم يتكفرون في الفضل اذا ادعاهم اخصم وبعد  
 الافراز يصح اقرار كل واحد فيما في يده من غير سائرته واذا غرض لاصحاب الوصايا صدقوه فيما  
 من اى

عندهما من اى عند ابي حنيفة والى ابو يوسف رحمه الله وعلى هذا الاصل لو اوصى ثلث ماله لفلان وللمساكين يكون  
 نصفه لفلان وثلثه للمساكين يصير الثلث ثلثا فلان والثلثان ثلثا للمساكين ولو اوصى للمساكين لاصرف  
 الى مسكين واحد عندهما من اى وعند محمد بن ابي حنيفة لا يصرف الا الى مسكينين ببار على ما بيناه من اى  
 المستقلة المتقدمة وهو ان الجميع في بار الميراث يتناول الثلثين الى اخره هم قال من اى  
 في الجامع الصغير من اوصى لرجل بمانه درهم ولاخر بمانه ثم قال لاخر قد اشركك معها فله ثلث كل مانه  
 لان الشريك للمساواة لغة وقد امكن اثباته بين الكل بما قلناه من اى اقتضاء الشريك للمساواة  
 المال لانه يصيب كل واحد منهم ثلثا مانه بخلاف ما اذا اوصى لرجل باريح مانه ولاخر بمانتين ثم كان  
 اى الاشتراك اى ثم قال لثلاثهم الاشراك من اى اقتضاء الشريك للمساواة  
 منها جميعا لانه لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل كنفقات المالكين من ولابد من العمل بمفهوم لفظ  
 الاشتراك بقدر الاسكان هم خمناه على سائرته كل واحد بتبصيف نصيبه عملا باللفظ من اى بقوله  
 هم بقدر الاسكان قال من اى محمد بن ابي حنيفة في الجامع الصغير من قال لفلان على دين صدقوه من اى  
 الورثة ومبني المصنف بقوله هم معناه قال ذلك لورثته فانه يصدق الى الثلث من اى اذا اوصى المالك  
 بالكثر من الثلث وكذب الورثة قال المصنف رحمه الله من اى استحسان وفي القياس لا يصدق لان  
 الاقرار بالجهول وان كان صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان وقوله قصد صدقوه صدقوا لفظا للشرع لان  
 المدعى لا يصدق الا بجهة من اى وهو قد اوصىهم بتصدق بجهة فاذا كان كذلك هم فتعذر اثباته اقرارا  
 سلطانا من اى من كل وجههم فلا يثبت وجبه الاستحسان انما تعلم ان من قصده تقديمه على الورثة من اى  
 بالكل في الثلث هم وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية من اى فليقتدر وقد يحتاج جواب عما يقال لو كان  
 قصده الوصية صرح بها وتقرر الجواب بان يقال هم قد يحتاج اليه من اى مثل هذا الكلام هم من اى  
 باصل الحق عليه دون مقدار من اى يعني يعلم اصل الحق ولا يعلم مقداره هم سبحانه من اى الال  
 السمع منه من اى تفريقه فتمتع بهما من اى فجعل هذه الوصية هم وصية جعل التقدير فيها من اى في هذه الوصية  
 هم الى الموصي له كما يقال اذا جازكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء وبه من اى هذه الوصية هم  
 عن الثلث فلما من اى فلو كانا مقبولة من الثلث هم يصدق على الثلث دون الزيادة من اى على الثلث  
 لان جواز الوصية من الثلث هم قال من اى محمد بن ابي حنيفة في الجامع الصغير من اى اوصى بوصايا غير ذلك من  
 اى غير الدين المجهول هم يضرل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم من اى وهو  
 الثلثان هم وكذا الوصايا معلومة من اى الثلث هم وبه من اى من اى فلان هم مجهول فلا يراهم المعلوم  
 فيقدم غرض المعلوم وفي الافراز فائدة اخرى وهو ان احد الفريقين قد يكون اعلم بمقدار هذا الحق  
 والبصر من اى من اى الحق هم والاخر من اى الفريق الاخرهم الدخلاء من اى سند يدين في الحق  
 هم وصاياهم من اى من اى الورثة واصحاب الوصايا هم يتكفرون في الفضل اذا ادعاهم اخصم وبعد  
 الافراز يصح اقرار كل واحد فيما في يده من غير سائرته واذا غرض لاصحاب الوصايا صدقوه فيما  
 من اى



ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين في حق المستحق شئ من المتولكهم وصية  
حق التنفيذ فاذا استكمل فريقين بشي كهران في الشركة دينا شائعا في التميمين فيوصف  
اصحاب الثلث رضى الله عنهم بثلاث اموال الورثة بثلاثة اموال وقد استفيد الاقرار لكل من فريق في قدر  
حقه على كل فريق منهما اليقين على العالم ان اولى المقررة زيادة على ذلك لانه يحل على صاحب  
بيته وبين غيره شئ من اى بين المتولك وبين عينه وهو الميث هم قال شئ من اى محضه  
في اجماع اصغيرهم ومن اوصى لاجنه ولو ارش فلا جنبى نصف الوصية وتبطل وصية الوارث  
لانه اوصى بما يملك الا يصاربه وبما لا يملك فصحح في الاول شئ من اى فيما لا يملك هم وبطل في الثاني  
شئ من اى فيما لا يملك به قالتم الا تمت الثلثة والبولورهم بخلاف ما اذا اوصى كس وميت  
لان الميث ليس باهل للوصية فلا يصح مزاجا فيكون الكل للوصية والوارث من اهلها شئ من اى من اهل  
الوصية هم ولما اقصى باجادة الورثة فافترق شئ من اى حكما العورتين هم وعلى هذا شئ من اى  
على الحكم المذكورهم اذا اوصى للقاتل ولا جنبى شئ من اى حيث تبطل وصية للقاتل لانها فيمن لا يستحق  
ولا تبطل في حق الا جنبى لانها في حق جازمة هم وهذا شئ من اى هذا الا يصارهم بخلاف ما اذا اوصى  
او بين لوارثه ولا جنبى حيث لا يصح في حق الا جنبى ايضا لان الوصية ان شاء مقر في شئ من اى ابتهار  
تملك هم والشركة تثبت حكمه شئ من اى للانشاء فصح في حق من يستحق منها شئ من اى من الوارث  
والا جنبى هم اما الامتداد اجنبا عن كائن وقد اجنبه بوصف الشركة في الماضى شئ من اى فستدعى محض  
والخبر به للورثة الذين المشتركهم ولا وجب الى ثبوت بدون هذا الوصف شئ من اى وهو الاشتراك هم لانه خلاف  
ما خبر به من المقررون لانه اثبات الوصف اى لا وجب ايضا هم ولا الى اثبات الوصف الشركة كس  
لانه يصيب الوارث فيه شريكه شئ من اى فيودى اى اضرار بعض الورثة فير واصلها كيلا يتحمل الناس  
في اضرار الورثة بهذا الطهر بى هم ولا لانه لو قبض الا جنبى شيئا كان للوارث ان يشترك فيه بطل  
شئ من اى يبطل الاقرارهم في ذلك القدر شئ من اى لمقبوض حصل في نصيبها معالاة لما كان للوارث ان  
يشترك فيه فاذا شارك كان لمقبضته الورثة ان ياخذوا القدر منه ثم يرجع به على الا جنبى  
لان ما قبض لم يملكه ثم اى ان يثبت فيه بطل اصلا وهو قوله هم ثم لا يزال يقبض ويشترك  
الوارث حتى يبطل الكل شئ من اى فانما يبطل الكل هم فلا يكون مغيضا في الانتشار حسنة احدهما  
ممتازة عن حسنة الاخر بقار شئ من اى في حق الا جنبى هم وربط لانا شئ من اى في حق الوارث  
هم قال شئ من اى مجتمعة اجماع الصغير هم ومن كان له ثلثة اثواب جسد وسط وور  
فادعى بكل واحد من هذه الثياب لم يزل فضاغ ثوب ولا يدركه ايها هو والورثة تتحد في ذلك  
فالوصية باطالة شئ من اى صورة المسئلة في اجماع عن محمد يعقوب عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى  
في رجل اوصى لثلاثة نفر فقال لفلان هذا الثوب الجيد ولفلان رجل آخر هذا الثوب الوسط ولفلان  
رجل آخر هذا الثوب الردي ثم مات الموصى ثم مات واحد من الثلاثة اثواب لا يدركها ايها ملك والورثة تتحد

ويقال للمثمة صدقة فيلزم  
لان هذا دين في حق مستحق  
وصية في حق التنفيذ فاذا اوصى  
كل فريق بشي كهران في التميمين فيوصف  
دينا شائعا في التميمين فيوصف  
حين هذا اصحاب الثلث رضى الله عنهم  
ما اقر اموال الورثة بثلاثة اموال وقد استفيد  
كفر كل فريق في حق حقه  
كل فريق من اى بين المتولك وبين عينه وهو الميث هم قال شئ من اى محضه  
اى المقر لزيادة على ذلك لانه يحل على صاحب  
على مجرى بيته وبين غيره شئ من اى من اهل  
ومن اوصى لاجنه ولو ارش فلا جنبى نصف الوصية وتبطل وصية الوارث  
فصحح في الاول شئ من اى حكما العورتين هم وعلى هذا شئ من اى  
لانه اوصى بما يملك الا يصاربه وبما لا يملك فصحح في الاول شئ من اى فيما لا يملك هم وبطل في الثاني  
شئ من اى فيما لا يملك به قالتم الا تمت الثلثة والبولورهم بخلاف ما اذا اوصى كس وميت  
لان الميث ليس باهل للوصية فلا يصح مزاجا فيكون الكل للوصية والوارث من اهلها شئ من اى من اهل  
الوصية هم ولما اقصى باجادة الورثة فافترق شئ من اى حكما العورتين هم وعلى هذا شئ من اى  
على الحكم المذكورهم اذا اوصى للقاتل ولا جنبى شئ من اى حيث تبطل وصية للقاتل لانها فيمن لا يستحق  
ولا تبطل في حق الا جنبى لانها في حق جازمة هم وهذا شئ من اى هذا الا يصارهم بخلاف ما اذا اوصى  
او بين لوارثه ولا جنبى حيث لا يصح في حق الا جنبى ايضا لان الوصية ان شاء مقر في شئ من اى ابتهار  
تملك هم والشركة تثبت حكمه شئ من اى للانشاء فصح في حق من يستحق منها شئ من اى من الوارث  
والا جنبى هم اما الامتداد اجنبا عن كائن وقد اجنبه بوصف الشركة في الماضى شئ من اى فستدعى محض  
والخبر به للورثة الذين المشتركهم ولا وجب الى ثبوت بدون هذا الوصف شئ من اى وهو الاشتراك هم لانه خلاف  
ما خبر به من المقررون لانه اثبات الوصف اى لا وجب ايضا هم ولا الى اثبات الوصف الشركة كس  
لانه يصيب الوارث فيه شريكه شئ من اى فيودى اى اضرار بعض الورثة فير واصلها كيلا يتحمل الناس  
في اضرار الورثة بهذا الطهر بى هم ولا لانه لو قبض الا جنبى شيئا كان للوارث ان يشترك فيه بطل  
شئ من اى يبطل الاقرارهم في ذلك القدر شئ من اى لمقبوض حصل في نصيبها معالاة لما كان للوارث ان  
يشترك فيه فاذا شارك كان لمقبضته الورثة ان ياخذوا القدر منه ثم يرجع به على الا جنبى  
لان ما قبض لم يملكه ثم اى ان يثبت فيه بطل اصلا وهو قوله هم ثم لا يزال يقبض ويشترك  
الوارث حتى يبطل الكل شئ من اى فانما يبطل الكل هم فلا يكون مغيضا في الانتشار حسنة احدهما  
ممتازة عن حسنة الاخر بقار شئ من اى في حق الا جنبى هم وربط لانا شئ من اى في حق الوارث  
هم قال شئ من اى مجتمعة اجماع الصغير هم ومن كان له ثلثة اثواب جسد وسط وور  
فادعى بكل واحد من هذه الثياب لم يزل فضاغ ثوب ولا يدركه ايها هو والورثة تتحد في ذلك  
فالوصية باطالة شئ من اى صورة المسئلة في اجماع عن محمد يعقوب عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى  
في رجل اوصى لثلاثة نفر فقال لفلان هذا الثوب الجيد ولفلان رجل آخر هذا الثوب الوسط ولفلان  
رجل آخر هذا الثوب الردي ثم مات الموصى ثم مات واحد من الثلاثة اثواب لا يدركها ايها ملك والورثة تتحد



المنفعة بخلاف البين من ولها من ١. ولابى حنفية رحمه الله تعالى وبابى يوسف رحمه الله  
تعالى من ان اوصى بباستقر ملكه منه بالقسمه لان الظاهر ان شئ من ان الموصى من  
يقصد الايصاء بملك منتفع به من كل وجه وذلك من اى الملك المنتفع به عن كل وجه  
يكون بالقسمه لان ملكه على اعتبار القسمه هو الملك التام المنتفع به من لان الانتفاع بالمشاع  
قاصه وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فتتخذ الوصيه فيه ومعنى المساواة  
في هذه القسمه تابع من وان كان معنى المساواة في قسمه العروض والحيوانات اصل والمدارين  
والعروض ذكره المصنف في كتاب القسمه هم وانما المقصود الانفراد في التكميل للمنفعة ولما يجيب على  
القسمه فيه شئ من ايصاح لقواه وانما المقصود الامتياز لان في الدار الواحدة  
المختلفه لبيوت تقسم قسمه واحدة لان في نظريتها ضرر الانحلاف والحدو حيث تقسم كل واحدة  
على حدة لا قسمه واحدة عند ابى حنفية رحمه الله تعالى فلا فالما وقد مر في القسمه هم وعلى  
اعتبار الامنه از يعبر كان البيت ملكه من الاستدار وان وقع في نصيب الاخره تنقسم في  
قدر ذرعان جميعه مما وقع في نصيبه اما لانه عونه كما ذكرناه من اى في البحار  
الموصى بها من اى لان مراد الموصى من ذكر البيت المقصد يريه تحصيل المقصود وما يمكن الا يتبين  
البيت شئ قال تاج الشريعة الا انه يتبين هذا جواب اشكال وهو ان يقال ذكر البيت  
ما كان للمقتدر به يبين ان لا يجب وقع البيت نفسه اذا وقع في نصيب الموصى من  
اذا وقع في نصيبه جميعا بين البنتين من احداهما التقدير شئ فيهما اذا وقع البيت في  
نصيب شريكه والاخرى شئ في قوله التملك شئ في البيت هم ان وقع في نصيبه وان  
وقع في نصيب الاخره علمنا بالتقدير او لانه سبق اى او لان الموصى من اراد التقدير  
على اعتبار احد الوجهين شئ يعني في وقوعه في نصيب الشريك هم والتكامل شئ  
اى و اراد التملك هم بعينه على اعتبار الوجه الاخر شئ يعني في وقوعه في نصيب الموصى ونظر لذلك بقوله  
كما اذا علق علق الولد وطلاق المرأة بادل ولد تله امته من بان قال اذا ولدت امته فموصى  
انت طالق هم فالمراد في جزاء الطلاق شئ اى في جزاء الطلاق هم بطلاق الولد من حتى تطلق المرأة  
بولادة الولد كيف كان جيا او ميتا هم في العلق شئ اى المراد في العلق هم ولدي شئ  
لان البيت ليس بسجل للطلاق حتى اذا ولدت ميتا ثم ولدت جيا ليعتق اى عند ابى حنفية رحمه الله  
تعالى خلاف لما هم ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصى والد ار باية ذراع والبيت عشرة اذرع  
ليقسم نصيب شئ اى نصيب الموصى وهو خمسون ذراعا هم بين الموصى له وبين الورثة على عشرة اقسام  
تسعة منها شئ اى من العشرة هم للورثة شئ اى للورثة البيت هم وسهم للموصى له وهذا عند محمد  
رحمه الله تعالى فيضرب الموصى له خمسة اذرع نصيب البيت وسهم بين اى الورثة فيضربون هم بنصف الدار  
سوى البيت وهو خمسة واربعون فيجعل كل خمسة اذرع نصيب عشرة وعشرون شئ اى عند

وله لانه اوصى بباستقر ملكه منه  
بالقسمه لان الظاهر ان يقصد  
الايصاء بملك منتفع به من كل  
وجه ذلك يكون بالقسمه لان  
المنتفع بالمشاع قاصه وقد استقر ملكه في جميع  
البيت اذا وقع في نصيبه فتتخذ الوصيه  
فيه ومعنى المساواة في هذه القسمه  
تابع وانما المقصود الانفراد في التكميل  
للمنفعة ولما يجيب على القسمه فيه  
وعلى اعتبار الاخر اى يعبر كان البيت  
ملكه من الاستدار وان وقع في نصيب  
الاخره تنقسم في قدر ذرعان جميعه مما  
وقع في نصيبه اما لانه عونه كما ذكرناه  
من اى لان مراد الموصى من ذكر البيت  
المقصد يريه تحصيل المقصود وما يمكن  
الا يتبين البيت شئ قال تاج الشريعة  
الا انه يتبين هذا جواب اشكال وهو ان  
يقال ذكر البيت ما كان للمقتدر به يبين  
ان لا يجب وقوع البيت نفسه اذا وقع في  
نصيب الموصى من اذا وقع في نصيبه  
جميعا بين البنتين من احداهما التقدير  
شئ فيهما اذا وقع البيت في نصيب شريكه  
والاخرى شئ في قوله التملك شئ في البيت  
هم ان وقع في نصيبه وان وقع في نصيب  
الاخره علمنا بالتقدير او لانه سبق اى  
او لان الموصى من اراد التقدير على اعتبار  
احد الوجهين شئ يعني في وقوعه في نصيب  
الشريك هم والتكامل شئ اى و اراد التملك  
هم بعينه على اعتبار الوجه الاخر شئ يعني  
في وقوعه في نصيب الموصى ونظر لذلك  
بقوله كما اذا علق علق الولد وطلاق  
المرأة بادل ولد تله امته من بان قال  
اذا ولدت امته فموصى انت طالق هم فالمراد  
في جزاء الطلاق شئ اى في جزاء الطلاق  
هم بطلاق الولد من حتى تطلق المرأة  
بولادة الولد كيف كان جيا او ميتا هم  
في العلق شئ اى المراد في العلق هم ولدي  
شئ لان البيت ليس بسجل للطلاق حتى  
اذا ولدت ميتا ثم ولدت جيا ليعتق اى عند  
ابى حنفية رحمه الله تعالى خلاف لما هم  
ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصى والد  
ار باية ذراع والبيت عشرة اذرع ليقسم  
نصيب شئ اى نصيب الموصى وهو خمسون  
ذراعا هم بين الموصى له وبين الورثة على  
عشرة اقسام تسعة منها شئ اى من  
العشرة هم للورثة شئ اى للورثة البيت  
هم وسهم للموصى له وهذا عند محمد  
رحمه الله تعالى فيضرب الموصى له خمسة  
اذرع نصيب البيت وسهم بين اى الورثة  
فيضربون هم بنصف الدار سوى البيت  
وهو خمسة واربعون فيجعل كل خمسة  
اذرع نصيب عشرة وعشرون شئ اى عند



منه یغیر ما یخصه و هو قول مالک و احمد لان اقتدار و بهر ذه انجست هم اما الموصی له بالثلث  
 شریک الوارث فلا یسلم له شیء الا ان یسلم للورثة ثلثه او ولاته لو اخذ منه نصف  
 ما فی ید منہ بما یقر الابن الا ان یقر ایضا فی اخذ نصف ما فی ید فیصیر نصف المترکة  
 منہ واد علیه الثلث من فیكون شریک الورثة بالنصف لا بالثلث هم قال شمس  
 القدر ورثه هم ومن ادعی له جمل سبب ریتة فولدت بعد موت الموصی ولدا وکلاهما  
 شمس ابی الام والولد لم یخبر جان من الثلث فلما للموصی له لان الام وخت فی الوصیة  
 احساة والولد شمس دخل فیما هم بنیاحین کان متصلا بالام فان ولدت قبل القسمة والمترکة  
 قبل ما مہتاة علی ملک المیت حتی تنقض بھما ویونہ وحصل شمس ای الولد هم فی الوصیة  
 منیکوتان للموصی له من فیكون الام والولد للموصی له اذا ولدیہ قبل قسمة المترکة وقال الشافعی  
 و احمد ان الکانت حالما یحین الوصیة ویعلم ذلک بان قلده لا قتل من ستمه اسیر منہ او من  
 یدخل الولد فی الوصیة ویكون للموصی له مع الام وقت لانی وجہ لاکم للعل فی الوصیة بكل حال  
 ولا یجزل فیما علی کل حال هم وان لم یخبر جان من الثلث ضرب بالثلث و اخذ ما یخصه منھما  
 جسیما فی قول ابی یوسف و محمد و قال ابو حنیفة یخبر جان من الام فان فضل  
 شیء اخذہ من الولد و منہ انجا مع الصغیرین صورة شمس ای بین محمد صورة لہذا  
 هم وقال رجل لہ ستمایہ درہم واسم شمس ابی الموصی فولدت ولہ اسمہ ولہ اسم تمار وکے  
 ثلث مائتہ درہم فامرہ بالجاریة لرجل ثم مات شمس ای الموصی هم فولدت ولہ ایسا و ستمایہ  
 درہم قبل القسمة شمس ای قبل قسمة ابیہ کہم فللموصی له الام و ثلث الولد عندہ شمس ای عند  
 ابی حنیفة هم وعند ہمالہ ثلثا کل واحد منھما شمس ای من الام والولد هم لہما شمس ای ابی یوسف و محمد  
 هم لہما ان الام والولد دخل فی الوصیة بثلثا حالہ الاتصال فلا یخرج عنھما شمس ای عن الوصیة هم بالاتصال  
 کما فی البیع شمس بان باع الامہ الحامل هم والعق شمس بان اعتقھا یدخل الحمل ویدخل الولد فی البیع  
 والمستحق ولا یخرج عنھما بالاتصال فاذا کان كذلك هم فینفذ الوصیة فیھما علی السواء من غیر تفریق الام شمس فی الاتصال  
 الولد ہی الاتصال بالام ولہ شمس ای ولابی حنیفة رحمہ اللہ یقال هم ان الام اصل والولد فرع فیہ  
 شمس ای فی الوصیة علی تاویل الا یصلح بالبیع لایزاحم الام شمس لان الايجاب تناول الام قصر انھم  
 سرے حکم الايجاب الی الولد فلا یزاحم البیع الاصل لعدم المساواة بینھما فوفی فی الوصیة فیما جسیما  
 تنقض الوصیة فی بعض الاصل ذلک لایجوز بخلاف البیع شمس لان فیہ البطلان الاصل القبح بل یجوز انما  
 صحیح فیہ الا ان لا یقابله بعض الثمن ہذا جواب عما یقال لافساح لان تنقید البیع فی البیع لایؤدے  
 الی نقص فی الاصل بل یجوز انما صحیح فیہ الا ان شمس لا یقابله و من ذلک نقض کہ بجمتہ و وجہ  
 انھما لا یقابله بعض الثمن ضروری مقابلتہ بالولد اذا الاتصال بہ القبح شمس فان الموصی  
 الواحد لا یقابله بعض الثمن لکن لایوجب ذلک النقص فی البیع اصلا هم و لکن الثمن

لہا الموصی لہ بالثلث فیہ  
 الوارث فلا یسلم لہ شیء  
 الا ان یسلم للورثة ثلثہ او  
 ولاتہ لو اخذ منہ نصف  
 ما فی ید منہ بما یقر الابن  
 الا ان یقر ایضا فی اخذ  
 نصف ما فی ید فیصیر نصف  
 المترکة منہ واد علیه  
 الثلث من فیكون شریک  
 الورثة بالنصف لا بالثلث  
 هم قال شمس القدر ورثه  
 هم ومن ادعی له جمل سبب  
 ریتة فولدت بعد موت  
 الموصی ولدا وکلاهما شمس  
 ابی الام والولد لم یخبر  
 جان من الثلث فلما للموصی  
 له لان الام وخت فی الوصیة  
 احساة والولد شمس دخل  
 فیما هم بنیاحین کان متصلا  
 بالام فان ولدت قبل القسمة  
 والمترکة قبل ما مہتاة علی  
 ملک المیت حتی تنقض بھما  
 ویونہ وحصل شمس ای الولد  
 هم فی الوصیة منیکوتان  
 للموصی له من فیكون الام  
 والولد للموصی له اذا ولدیہ  
 قبل قسمة المترکة وقال  
 الشافعی و احمد ان الکانت  
 حالما یحین الوصیة ویعلم  
 ذلک بان قلده لا قتل من  
 ستمه اسیر منہ او من یدخل  
 الولد فی الوصیة ویكون  
 للموصی له مع الام وقت  
 لانی وجہ لاکم للعل فی  
 الوصیة بكل حال ولا یجزل  
 فیما علی کل حال هم وان  
 لم یخبر جان من الثلث ضرب  
 بالثلث و اخذ ما یخصه  
 منھما جسیما فی قول ابی  
 یوسف و محمد و قال ابو  
 حنیفة یخبر جان من الام  
 فان فضل شیء اخذہ من  
 الولد و منہ انجا مع  
 الصغیرین صورة شمس ای  
 بین محمد صورة لہذا هم  
 وقال رجل لہ ستمایہ درہم  
 واسم شمس ابی الموصی  
 فولدت ولہ اسمہ ولہ  
 اسم تمار وکے ثلث مائتہ  
 درہم فامرہ بالجاریة  
 لرجل ثم مات شمس ای  
 الموصی هم فولدت ولہ  
 ایسا و ستمایہ درہم قبل  
 القسمة شمس ای قبل  
 قسمة ابیہ کہم فللموصی  
 له الام و ثلث الولد عندہ  
 شمس ای عند ابی حنیفة  
 هم وعند ہمالہ ثلثا کل  
 واحد منھما شمس ای من  
 الام والولد هم لہما  
 شمس ای ابی یوسف و  
 محمد هم لہما ان الام  
 والولد دخل فی الوصیة  
 بثلثا حالہ الاتصال فلا  
 یخرج عنھما بالاتصال  
 کما فی البیع شمس بان  
 باع الامہ الحامل هم  
 والعق شمس بان اعتقھا  
 یدخل الحمل ویدخل الولد  
 فی البیع والمستحق ولا  
 یخرج عنھما بالاتصال  
 فاذا کان كذلك هم  
 فینفذ الوصیة فیھما علی  
 السواء من غیر تفریق  
 الام شمس فی الاتصال  
 الولد ہی الاتصال  
 بالام ولہ شمس ای  
 ولابی حنیفة رحمہ  
 اللہ یقال هم ان الام  
 اصل والولد فرع فیہ  
 شمس ای فی الوصیة  
 علی تاویل الا یصلح  
 بالبیع لایزاحم الام  
 شمس لان الايجاب  
 تناول الام قصر انھم  
 سرے حکم الايجاب  
 الی الولد فلا یزاحم  
 البیع الاصل لعدم  
 المساواة بینھما  
 فوفی فی الوصیة  
 فیما جسیما تنقض  
 الوصیة فی بعض  
 الاصل ذلک لایجوز  
 بخلاف البیع شمس  
 لان فیہ البطلان  
 الاصل القبح بل  
 یجوز انما صحیح  
 فیہ الا ان شمس  
 لا یقابله و من  
 ذلک نقض کہ  
 بجمتہ و وجہ  
 انھما لا یقابله  
 بعض الثمن  
 ضروری مقابلتہ  
 بالولد اذا  
 الاتصال بہ  
 القبح شمس  
 فان الموصی  
 الواحد لا یقابله  
 بعض الثمن  
 لکن لایوجب  
 ذلک النقص  
 فی البیع  
 اصلا هم و  
 لکن الثمن







واللہ اعلم  
باب العتق  
فی فرض الموت  
قال ومن اعتق  
فی مرضه عبدا  
او باع وحابی او  
وهب فذلک  
کله جائز وهو  
معتبر من الثلث  
ویضرب به مع  
احصاء الوصایا  
وفی بعض النسخ فهو  
وصیة مکان قوله  
جائز والمراعاة  
من الثلث والضرب  
مع احصاء الوصایا  
لاحقیقة

سنتی کیونکہ حکیم المریض الذی مات فیہ واسماحل اذا منہا المخاص وهو الطلق کیونکہ تبرعاً من الثلث و یہ قال  
الشافعی و الشافعی والا و لایع والشرع و یجوز الاضمار و یجوز و کقول وابن المنذر و قال المالک و احمد اذا اصاب  
لماسة اشتر عقیقتهما من الثلث و یہ قال ابن المزیب و عطاء و قتادہ و قال الحسن و الزہری عقیقتہما من الثلث  
و یہ قال ابن المزیب و عطاء و قتادہ و قال الحسن و الزہری عقیقتہما کعقیقة الصبیح و یہ قال الشافعی و فی قول  
ولو اختلطت الطائفتان للثقال و کل منہما فکافیتہ للآخر حی او مقبوضہ و فی حکم مرض الموت و یہ قال مالک  
و احمد و الا و لایع و الشافعی و یجوز عن کقول و اذا لم یختلطوا الا سوار کان بینہما رے بالسہام اولاً و عن  
الشافعی قولہ ان احدهما کقول الجبسة و الشافعی لیس مخوف لانه لیس مخوف لانه لیس بمريض و لکبا  
الجبسة فان کان ساکناً فلیس مخوف و ان ہبت الریح او منطرب البحر فهو خوف و الا سیر و المجوس اذا کان  
من عادی القتل فهو خائف و الا فلا و یہ قال مالک و احمد و الشافعی فی قولہ المجذرم و صاحب حمی البرن  
و حمی العنب اذا اصاب و اصحاب فراش کیونکہ فی حکم المرض مرض الموت و یہ قال مالک و احمد و ابو ثور و الا و لایع  
و الشافعی و قال الشافعی الامراض الممتدة عقیقة من کل المال لانه لا یخاف تعیل الموت فیہ و ان کان لایبزر کا لمرم و لایع اعلم بالصواب  
باب احکام العتق فی المرض الموت فی بیان احکام العتق فی المرض و فی بیان  
حکم الوصیة بالعتق و لما کان الاعتاق فی المرض من انواع الوصیة لکن لما کان لہ احکام مخصوصة  
اسمہ و بیان علی حدیث و آخرہ عن صریح الوصیة لان الصریح هو الاصل ہم قال شیخ ای القدر  
ہم و من اعتق بنفسہ فی مرضه او باع و حابى او و ہب فذلک کله جائز و ہو معتبر من الثلث و یضرب  
بمع اصحاب الوصایا و یضرب بالثلث کل واحد من ہولار الثلاثة و ہو العبد المطلق فی مرض الموت و الشریع  
من المریض الذی باع بالجمابة و الموہوب لہ مع ما یزک اصحاب الوصایا و المراد بقریم بالثلث مع اصحاب  
الوصایا استحقاقہم فی الثلث کما فی سائر الوصایا فانہم لیتحقون الثلث لا غیر و لیس المراد انہم لیسوا و ان  
اصحاب الوصایا فی الثلث و سجا صونہم لان الحق المتقدم فی المرض مقدم علی الوصیة بالمال فی الثلث الا ان  
الی ما ذکر الطحاوی فی مختصرہ و من اوصی بوصایا فی مرضه فاعتق عبدہ الیدى بالتقاق و اخری من  
الثلث فان فضل شے کان الاصل الوصایا و ان لم یفضل شے فلا شے لہم ثم العتق ان یکون مفداً علی  
سائر الوصایا اذا کان منعاً فی المرض او سلقاً بالموت مثل ان یقول ان حدث فی حادث من ہذا المرض فهو  
حرفاً ما اذا اوصی بعتق عبده بعد موته بوقت فلا یبید او بالعتق بل کیون ہو و سائر الوصایا سوار و قال الفقہ  
ابو الالیث اذا اوصی بعتق عبده بعد موته و اوصی لاخر بالعتق فالثالث بینہما یخص ولا یبید بالعتق لان  
الوصیة بالعتق یجوز فی القص و المراد بفسار حکمہ حکم سائر الوصایا الا انہ لو طلب علی المیت دین فان  
العبد و تبطل الوصیة ہم و فی بعض النسخ شیخ ای فی بعض نسخ الفقہ و رخی ہم فهو وصیة مکان  
قوله جائز مع و قال الاثرانہ لہ و رایت فی نسخة ثقتہ مکتوبہ فی سنة خمس و عشرين و خمس مائة  
فذلک کله وصیة معتبر من الثلث و قال السکاکی و قال صاحب المجتبى و الاول اصح لان ہذا اول اعتبارہ  
من الثلث ہم والمراد من قولہ و ہو وصیة ہم الاعتبار من الثلث و الضرب مع اصحاب الوصایا بالاحقیقة

الرعية هم لانها مشي اى الوصية هم ايجاب بعد الموت وهذا متخير فيبر مصنف واعتبار من الثالث لتعلق حق الورثة وكذا ذلك ما ابتدأ للمريض ايجابه على نفسه كالضمان والكفالة في حكم الوصية مشي انما فاعلم بين الضمان والكفالة بحرف لعطف لان الضمان اعم من الكفالة فان من الضمان ما يكون كالكفالة بان قال لا اجنبى خالها على انك على انى ضامن او قال يع هذا العبد من فلان بانك على انى ضامن لك بنحسامة من لثمن سوى الا ان كان بدل بانح على الاجنبى وكون المرأة والنحسامة على الضمان وكون المشرع كذا فى شرح الاقطع هم لانه مشي اى لان المريض منهم هم يتهم فيه مشي اى فى ايجابه على نفسه هم كما فى البينة مشي اى كما يتهم هم وكل ما اوجب بعد الموت فهو من الثالث وان اوجب مشي وان كان الايجاب فى حالة صحة اى وان كان واقعا فى حال صحة اى وان كان الايجاب واقعا هم فى حال صحته اعتبارا من مشي اى لاجل الاعتبار هم بحال الاضافة مشي يعنى الاعتبار فيه حال الاضافة هم وكون حال العقد مشي لانه علقته بحال لتعلق حق الورثة فيه بالمال فكان المعتبر فيه حال الاضافة لا حال الايجاب هم والمفند مشي وما نجزه فى حال هم من التصرف مشي ولم يصفه الى ما بعد الموت هم فالمعتبر فيه حالة العقد مشي كالاعتناق والهبة هم فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا مشي اى فهو يكون هم ممن الثالث وكل مرض صح منه مشي اى من مرضه هم فهو كمال الصحة لان بالبروتين انه لا حق لاحد فى ماله مشي لان حق التبرع والوارث انما يتعلق بمرض الموت وبالبرنظر انه ليس بمرض الموت هم قال مشي اى لقوله هم وان جابى ثم اعتق مشي صورته رجل باع فى مرضه عبدا وحالى بان باع بالف وبوليبارى الفسحين هم وضاق الثالث عنهما مشي اى عن المماواة والعنق هم فالمماواة او الى عند ابى حنيفة ره مشي حتى يسع العبد فى جميع قيمته وبه قال مالك ثم العنق يعتبر من الثالث عند الجمهور الا ما حكى عن مسروق انه يعتبر من راس المال وهو قول شاذ فى لفظة المماواة هم وان اعتق ثم جابى فيها مشي اى قوله اى يذبح ولفظ الشارح على الكفر فان جابى حرره اى المماواة احق من التحرير هم بكسره اى وبكسر الحكم المذكور وهو ان يفتق او لا ثم جابى استويا اى التتق والمماواة وهذا عند ابى حنيفة هذه والقول قبلها هم سواء مشي عند ابى حنيفة ره هم وقال العنق اولى فى المسلمين مشي وبه قال الشافعى واحمد وهو قول الزهرى والحنفى والثورى ومماودة واسحاق وقال الشافعى فى قول واحده فى رواية يستوى بين كل الوصايا هم والاصل فيه مشي اى فى هذا الباب هم ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاز الثالث مشي مشي ان يوصى بالربع والسادس هم فكل من اصحابها يفر بجمع وصيته فى الثالث لا يقدّم البعض على البعض مشي بلا خلاف بين العلماء فى الميسر اوصى بثلاث ماله لرجل ولا خير بفسه ولا خير ببعه فجازت الورثة ياخذ كل حقه كما لا لان فى المال وفائضة ولو لم يميزوا ضرب كل واحد منهم فى الثالث بوصيته فتكون اقسمة بينهم على طريق النول بالاتفاق لان الوصايا كلها وقعت فى الثالث واستوت فى القوة فيضرب كل بجمع حقه هم الا العنق الموقوف فى المرض مشي هذا استثناء من قوله لا يقدّم الى المعجز لا العجز الى غناق الورثة مشي ان يقول اعتقوه هم والعنق المعلق بموت الموصى مشي مشي ان يوصى ببنقته بعد موته هم كالتبرع الصحيح مشي مشي ان يقول الرجل المملوك انت حر بعد موتى وانت حر اذا مت او ان مت واخترت بالجمع عن التبرع القاسم كما اذا قال انت حر بعد موتى بيوم او بشهر فانه لا يكون مقدما على سائر الوصايا بل هو وصاى الوصايا سواء هم والمماواة مشي بالرفع عطف على قوله الا العنق الموقوف فى المرض هم فى البيع اذا وقعت فى المرض لان الوصايا قد تساوت مشي لتبيل لقوله لا يقدّم البعض على البعض هم والتساوى فى سبب الاستحقاق يوجب التساوى

لانها ايجاب بعد الموت وهذا متخير غير مصنف واعتبار من الثالث لتعلق حق الورثة وكذا ذلك ما ابتدأ للمريض ايجابه على نفسه كالضمان والكفالة فى حكم الوصية مشي انما فاعلم بين الضمان والكفالة بحرف لعطف لان الضمان اعم من الكفالة فان من الضمان ما يكون كالكفالة بان قال لا اجنبى خالها على انك على انى ضامن او قال يع هذا العبد من فلان بانك على انى ضامن لك بنحسامة من لثمن سوى الا ان كان بدل بانح على الاجنبى وكون المرأة والنحسامة على الضمان وكون المشرع كذا فى شرح الاقطع هم لانه مشي اى لان المريض منهم هم يتهم فيه مشي اى فى ايجابه على نفسه هم كما فى البينة مشي اى كما يتهم هم وكل ما اوجب بعد الموت فهو من الثالث وان اوجب مشي وان كان الايجاب واقعا هم فى حال صحته اعتبارا من مشي اى لاجل الاعتبار هم بحال الاضافة مشي يعنى الاعتبار فيه حال الاضافة هم وكون حال العقد مشي لانه علقته بحال لتعلق حق الورثة فيه بالمال فكان المعتبر فيه حال الاضافة لا حال الايجاب هم والمفند مشي وما نجزه فى حال هم من التصرف مشي ولم يصفه الى ما بعد الموت هم فالمعتبر فيه حالة العقد مشي كالاعتناق والهبة هم فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا مشي اى فهو يكون هم ممن الثالث وكل مرض صح منه مشي اى من مرضه هم فهو كمال الصحة لان بالبروتين انه لا حق لاحد فى ماله مشي لان حق التبرع والوارث انما يتعلق بمرض الموت وبالبرنظر انه ليس بمرض الموت هم قال مشي اى لقوله هم وان جابى ثم اعتق مشي صورته رجل باع فى مرضه عبدا وحالى بان باع بالف وبوليبارى الفسحين هم وضاق الثالث عنهما مشي اى عن المماواة والعنق هم فالمماواة او الى عند ابى حنيفة ره مشي حتى يسع العبد فى جميع قيمته وبه قال مالك ثم العنق يعتبر من الثالث عند الجمهور الا ما حكى عن مسروق انه يعتبر من راس المال وهو قول شاذ فى لفظة المماواة هم وان اعتق ثم جابى فيها مشي اى قوله اى يذبح ولفظ الشارح على الكفر فان جابى حرره اى المماواة احق من التحرير هم بكسره اى وبكسر الحكم المذكور وهو ان يفتق او لا ثم جابى استويا اى التتق والمماواة وهذا عند ابى حنيفة هذه والقول قبلها هم سواء مشي عند ابى حنيفة ره هم وقال العنق اولى فى المسلمين مشي وبه قال الشافعى واحمد وهو قول الزهرى والحنفى والثورى ومماودة واسحاق وقال الشافعى فى قول واحده فى رواية يستوى بين كل الوصايا هم والاصل فيه مشي اى فى هذا الباب هم ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاز الثالث مشي مشي ان يوصى بالربع والسادس هم فكل من اصحابها يفر بجمع وصيته فى الثالث لا يقدّم البعض على البعض مشي بلا خلاف بين العلماء فى الميسر اوصى بثلاث ماله لرجل ولا خير بفسه ولا خير ببعه فجازت الورثة ياخذ كل حقه كما لا لان فى المال وفائضة ولو لم يميزوا ضرب كل واحد منهم فى الثالث بوصيته فتكون اقسمة بينهم على طريق النول بالاتفاق لان الوصايا كلها وقعت فى الثالث واستوت فى القوة فيضرب كل بجمع حقه هم الا العنق الموقوف فى المرض مشي هذا استثناء من قوله لا يقدّم الى المعجز لا العجز الى غناق الورثة مشي ان يقول اعتقوه هم والعنق المعلق بموت الموصى مشي مشي ان يوصى ببنقته بعد موته هم كالتبرع الصحيح مشي مشي ان يقول الرجل المملوك انت حر بعد موتى وانت حر اذا مت او ان مت واخترت بالجمع عن التبرع القاسم كما اذا قال انت حر بعد موتى بيوم او بشهر فانه لا يكون مقدما على سائر الوصايا بل هو وصاى الوصايا سواء هم والمماواة مشي بالرفع عطف على قوله الا العنق الموقوف فى المرض هم فى البيع اذا وقعت فى المرض لان الوصايا قد تساوت مشي لتبيل لقوله لا يقدّم البعض على البعض هم والتساوى فى سبب الاستحقاق يوجب التساوى

في نفس الاستحقاق وانما تقدم العتق الذي ذكرناه آنفاً وش هو العتق الموقوف في المرض هم لانه اقوى فانه لا يلحقه الفسخ من جهة  
 الموت وغيره وش اى غير العتق المنفرد به بلحقه ش اى الفسخ من جهة الوصى لانه يبيع الرجوع عنه ولا يبيع الرجوع  
 في العتق هم وكذلك الحماية لا يلحقه الفسخ من جهة الموت ش لانه ثابت في ضمن عقد المعاوضة ومن قضيتة المعارضة  
 للزوم فانه الوصية التي في ضمنها بمنزلة العتق هم واذا قدم ذلك ش اى العتق هم فالبقي من الثلث بعد ذلك يستحق  
 فيه من سواها ش اى من سوى العتق المذكور والذي له من اهل الوصايا ولا يقدم البعض على البعض ش بل يكون شهم  
 على قدر وصاياهم هم لها ش اى لابي يوسف ومحمد جميعاً الشهم في الخلافة ش وهي التي قدم فيها الحماية على  
 العتق هم ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والحماية يلحقها ش ولما الفسخ هم ولا يعتبر بالتقديم في الذكر لانه سره  
 اى لان التقديم في الذكر هم لا يوجب التقدم في الثبوت ش كما اذا وصى لفلان ولفلان بالثلث لا يكون المقدم  
 بالذكر مقدماً على غيره بل يكون الثلث بينهم اثلاثاً بكذا فيما نحن فيه لا يكون الحماية اولى بالتقديم في الذكر هم وله  
 ش اى ولابي جيفة رضى الله تعالى عنه هم ان الحماية اقوى لانه ثابت في ضمن عقد المعاوضة ش لانه حصات  
 في البيع والبيع عقد ضمان لان المبيع مضمون عليه ليطالبه بتسليم المبيع فصارت الحماية بمنزلة الدين هم فكان ش اى  
 البيع بالحماية هم تبرعاً بمنه ش يعني من حيث المعنى هم لا يصيغته ش اى لاس من حيث صيغة فان البيع بالحماية عقد  
 تجارة حتى يجب للشيخ الشفعة فالشفعة تخصيص بالمعاوضات ولهذا ان البيع بالحماية يبيع من العبد المأذون والبيعه  
 المأذون والمرض لا يلحقه الحجر عن تجارهم والاعتاق تبرع صيغة ومعنى ش لانه تجارة فيه هم فاذا وجدت الحماية اولا  
 دفع الاصل اذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يتحمل الدفع كان من ضرورته المراجعة ش يعني لما وجد العتق اولا  
 ثم وجد الحماية لم ترفع الحماية لقوة العتق الذي نفذ في الثلث لانه لا يتحمل الدفع ولما اثبت كل واحد من محققين ثبت  
 المراجعة ضرورة فيكونان سواهم وعلى هذا ش اى وعلى هذا الاصل هم قال ابو حنيفة ره اذا جاني ثم اعتق ثم جاني  
 قسم الثلث بين المجازين لصفين لتساويها ش في وقوعها في ضمن عقد المعاوضة هم ثم ما اصاب الحماية الاخير  
 ش من نصف الثلث هم قسم بينهما وبين العتق لان العتق مقدم عليها فيستويان ولو اعتق ش اولاهم ثم جاني ثم اعتق  
 قسم الثلث بين العتق الاول والحماية وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ش لانه سراجهم وعندنا  
 العتق اولى بكل حال ش فان قلت ينبغي ان تقدم الحماية الاولى على الثانية لان الاولى تقدم على العتق عنده والاولى  
 من المجازين يساوي العتق عنده وقدم على احد المتساويين بتقدم على المتساويين الاخر قلت دل الدليل  
 على تساوي المجازين لانهما من جنس واحد والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق  
 ولهذا لو وجدنا متساويين متساويان ودل الدليل على تقدم الاولى ما ذكرنا فاعلمنا بما قلنا بالتساوي بين المجازين  
 عملاً بالدليل الاول هم ما اصاب الاخير ليقسم بينهما وبين العتق بالدليل الثاني فيكون عملاً بالدليلين بقدر الامكان  
 هم قال ش اى محمد في الجامع الصغير هم ومن اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فملك منها درهم لم يعتق عنه  
 بما بقي عنه الى جيفة ره ذالك كانت وصيته بحججه عنده باق من حيث يبلغ وان لم يملك منها وبقى شئ من الحجة يرد  
 على الورثة وقال لا يعتق عنه بما بقي لانه وصيته بنوع قربة فيجب تنفيذه بما يمكن اعتباراً بالوصية بالحجج ش وهو قياس  
 قول الامامة الثلاثة ولو فضل شئ من الحجج ليرث الى الحج ولا يرد الى الورثة عند الثلاثة هم وله ش اى لابي حنيفة

في نفس الاستحقاق وانما تقدم العتق الذي ذكرناه آنفاً وش هو العتق الموقوف في المرض هم لانه اقوى فانه لا يلحقه الفسخ من جهة  
 الموت وغيره وش اى غير العتق المنفرد به بلحقه ش اى الفسخ من جهة الوصى لانه يبيع الرجوع عنه ولا يبيع الرجوع  
 في العتق هم وكذلك الحماية لا يلحقه الفسخ من جهة الموت ش لانه ثابت في ضمن عقد المعاوضة ومن قضيتة المعارضة  
 للزوم فانه الوصية التي في ضمنها بمنزلة العتق هم واذا قدم ذلك ش اى العتق هم فالبقي من الثلث بعد ذلك يستحق  
 فيه من سواها ش اى من سوى العتق المذكور والذي له من اهل الوصايا ولا يقدم البعض على البعض ش بل يكون شهم  
 على قدر وصاياهم هم لها ش اى لابي يوسف ومحمد جميعاً الشهم في الخلافة ش وهي التي قدم فيها الحماية على  
 العتق هم ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والحماية يلحقها ش ولما الفسخ هم ولا يعتبر بالتقديم في الذكر لانه سره  
 اى لان التقديم في الذكر هم لا يوجب التقدم في الثبوت ش كما اذا وصى لفلان ولفلان بالثلث لا يكون المقدم  
 بالذكر مقدماً على غيره بل يكون الثلث بينهم اثلاثاً بكذا فيما نحن فيه لا يكون الحماية اولى بالتقديم في الذكر هم وله  
 ش اى ولابي جيفة رضى الله تعالى عنه هم ان الحماية اقوى لانه ثابت في ضمن عقد المعاوضة ش لانه حصات  
 في البيع والبيع عقد ضمان لان المبيع مضمون عليه ليطالبه بتسليم المبيع فصارت الحماية بمنزلة الدين هم فكان ش اى  
 البيع بالحماية هم تبرعاً بمنه ش يعني من حيث المعنى هم لا يصيغته ش اى لاس من حيث صيغة فان البيع بالحماية عقد  
 تجارة حتى يجب للشيخ الشفعة فالشفعة تخصيص بالمعاوضات ولهذا ان البيع بالحماية يبيع من العبد المأذون والبيعه  
 المأذون والمرض لا يلحقه الحجر عن تجارهم والاعتاق تبرع صيغة ومعنى ش لانه تجارة فيه هم فاذا وجدت الحماية اولا  
 دفع الاصل اذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يتحمل الدفع كان من ضرورته المراجعة ش يعني لما وجد العتق اولا  
 ثم وجد الحماية لم ترفع الحماية لقوة العتق الذي نفذ في الثلث لانه لا يتحمل الدفع ولما اثبت كل واحد من محققين ثبت  
 المراجعة ضرورة فيكونان سواهم وعلى هذا ش اى وعلى هذا الاصل هم قال ابو حنيفة ره اذا جاني ثم اعتق ثم جاني  
 قسم الثلث بين المجازين لصفين لتساويها ش في وقوعها في ضمن عقد المعاوضة هم ثم ما اصاب الحماية الاخير  
 ش من نصف الثلث هم قسم بينهما وبين العتق لان العتق مقدم عليها فيستويان ولو اعتق ش اولاهم ثم جاني ثم اعتق  
 قسم الثلث بين العتق الاول والحماية وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ش لانه سراجهم وعندنا  
 العتق اولى بكل حال ش فان قلت ينبغي ان تقدم الحماية الاولى على الثانية لان الاولى تقدم على العتق عنده والاولى  
 من المجازين يساوي العتق عنده وقدم على احد المتساويين بتقدم على المتساويين الاخر قلت دل الدليل  
 على تساوي المجازين لانهما من جنس واحد والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق  
 ولهذا لو وجدنا متساويين متساويان ودل الدليل على تقدم الاولى ما ذكرنا فاعلمنا بما قلنا بالتساوي بين المجازين  
 عملاً بالدليل الاول هم ما اصاب الاخير ليقسم بينهما وبين العتق بالدليل الثاني فيكون عملاً بالدليلين بقدر الامكان  
 هم قال ش اى محمد في الجامع الصغير هم ومن اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فملك منها درهم لم يعتق عنه  
 بما بقي عنه الى جيفة ره ذالك كانت وصيته بحججه عنده باق من حيث يبلغ وان لم يملك منها وبقى شئ من الحجة يرد  
 على الورثة وقال لا يعتق عنه بما بقي لانه وصيته بنوع قربة فيجب تنفيذه بما يمكن اعتباراً بالوصية بالحجج ش وهو قياس  
 قول الامامة الثلاثة ولو فضل شئ من الحجج ليرث الى الحج ولا يرد الى الورثة عند الثلاثة هم وله ش اى لابي حنيفة

العتق اولى بكل حال ش فان قلت ينبغي ان تقدم الحماية الاولى على الثانية لان الاولى تقدم على العتق عنده والاولى من المجازين يساوي العتق عنده وقدم على احد المتساويين بتقدم على المتساويين الاخر قلت دل الدليل على تساوي المجازين لانهما من جنس واحد والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق ولهذا لو وجدنا متساويين متساويان ودل الدليل على تقدم الاولى ما ذكرنا فاعلمنا بما قلنا بالتساوي بين المجازين عملاً بالدليل الاول هم ما اصاب الاخير ليقسم بينهما وبين العتق بالدليل الثاني فيكون عملاً بالدليلين بقدر الامكان هم قال ش اى محمد في الجامع الصغير هم ومن اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فملك منها درهم لم يعتق عنه بما بقي عنه الى جيفة ره ذالك كانت وصيته بحججه عنده باق من حيث يبلغ وان لم يملك منها وبقى شئ من الحجة يرد على الورثة وقال لا يعتق عنه بما بقي لانه وصيته بنوع قربة فيجب تنفيذه بما يمكن اعتباراً بالوصية بالحجج ش وهو قياس قول الامامة الثلاثة ولو فضل شئ من الحجج ليرث الى الحج ولا يرد الى الورثة عند الثلاثة هم وله ش اى لابي حنيفة





من الحج والصدقة والتقوى وغير ذلك فادعى رجل فكان الثالث يبلغ ذلك كله فالتكافؤ كله تطوعا بدى بالاولى والاولى  
ما نطق به حتى يابى على اخره او يقتضى الثالث فيبطل ما بقى وكذلك اذا كانت الوصايا كلها فريضة بدى بالاولى  
حتى يكون النقصان على الاخر والكان بعينه فريضة وبعبء تطوعا بدى بالفريضة وان اخربا والتكافؤ بعينه  
تطوعا وبعبء شئ اوجب على نفسه بدى بالندى اوجبه على نفسه وان كان قد اخره مطعنه قال هشام الى منها قولهم  
جميعا م وذكر الطحاوى انه يثبت بالزكاة وليقدمها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابى يوسف روه وفي رواية  
عنه انه يقدم الحج وهو قول محمد روه الاو لى شئ اى الرواية الاولى من انها شئ اى الحج والزكاة هم وان  
استويا فى الفريضة فالزكاة تعلق بها حق العباد فكان اوسط وجه الاخرى شئ اى الرواية الاخرى هم ان الحج  
يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال فصار عليه كان الحج اقوى ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات شئ طرقتان  
اى الفريضة الكفارة والحج عليهما لمزيتها عليهما فى القوة شئ اى على الكفارات هم اذ قد جاء فيها شئ اى فى الزكاة  
والحج هم من الوعيد المأبى فى الكفارة شئ قال الله تعالى والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها الاية  
وروى ابن ماجة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد  
لا يودى زكاة ماله الا مثل له يوم القيامة شئ عا اقرع حتى يطوق عنقه ثم قرأ النبى عليه السلام ولا تحسبن الذين  
يبيعون بآثامهم الله من فضله الاية ورجاله رجال الصيغ وقال عليه السلام من مات وعليه حجة الاسلام ان شأ  
مات يهوديا او نصرا او مجوسيا انتهى بهذا الحديث ذكره السكاك فى شرحه بهذا والترندى اخرجه من  
حديث على رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه حجة الاسلام  
ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصريا او فى اسناده بلال بن عبد الله جوهول والحارث مغيث وقال  
الترمذى حديث غريب وروى الدارمى من حديث ابى امامة وفيه غلبيت ان شأ يهوديا او نصريا وروى  
ابن عدى فى الكامل عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه حجة الاسلام  
فى غير وجه حالى او حجة طاسرة او سلطان جائر غلبيت اى لىتين شأ اى يهوديا او نصريا وفى اسناده عبد الرحمن  
بن القطان روه قال الفلاس كان كذا ابا انتهى فلهذا كما تركه ليس شئ منه وان شأ مجوسيا مع ان حال الحديث  
كحار ائنه هم والكفارة فى القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لانه شئ اى لان الشان هم عرف وفيها  
شئ اى وجوب الكفارات الثلاث هم بالقرآن دون صدقة الفطر شئ فان وجوبها بالاخبار وترك الكفارة  
الاظهار لانها ليست مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بخبر الواحد وثبوت صدقة الفطر بانها مستفيضة هم وصدة  
الفطر مقدمة على الاضحية للاتفاق على وجوبها شئ اى وجوب صدقة الفطر والاختلاف فى الاضحية شئ فانها  
غير واجبة عند الشافعى والاضحية مقدمة على النوافل لانها واجبة عندهم وعلى هذا القياس يقدم بعض الوجبات  
على بعض شئ كالعشر مع الخراج فان العشر مقدم على الخراج وصدقة الفطر تقدم على النذر ويكون صدقة الفطر  
واجبة بايجاب الشرع والنذر بايجاب العبد هم قال شئ اى القدورى هم وبالمس بواجب قدم منه ما قدمه  
الموصى لما بينا شئ اشار به الى قوله لان الظاهر انه يبتدى بالانهم هم وصار كما اذا صرح بذلك شئ وقال ابا  
بجاءت به ولو قال كذلك لزمه تقديم ما قدم فكذا هنا وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن اصحابنا انه يبداء

وذكر الطحاوى انه يثبت بالزكاة  
ويقدرها على الحج وهو احدى  
الروايتين عن ابى يوسف  
وفى رواية عنه انه يقدم الحج  
وهو قول محمد روه وفي رواية  
عنه انه يقدم الحج وهو قول  
محمد روه الاو لى شئ اى  
الرواية الاولى من انها شئ  
اى الحج والزكاة هم وان  
استويا فى الفريضة فالزكاة  
تعلق بها حق العباد فكان  
اوسط وجه الاخرى شئ اى  
الرواية الاخرى هم ان الحج  
يقام بالمال والنفس والزكاة  
بالمال فصار عليه كان الحج  
اقوى ثم تقدم الزكاة والحج  
على الكفارات شئ طرقتان  
اى الفريضة الكفارة والحج  
عليهما لمزيتها عليهما فى  
القوة شئ اى على الكفارات  
هم اذ قد جاء فيها شئ اى  
فى الزكاة والحج هم من  
الوعيد المأبى فى الكفارة  
شئ قال الله تعالى والذين  
يكتنون الذهب والفضة ولا  
ينفقونها الاية وروى ابن  
ماجة عن ابن مسعود رضى  
الله تعالى عنه عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
انه قال ما من احد لا يودى  
زكاة ماله الا مثل له يوم  
القيامة شئ عا اقرع حتى  
يطوق عنقه ثم قرأ النبى  
عليه السلام ولا تحسبن الذين  
يبيعون بآثامهم الله من  
فضله الاية ورجاله رجال  
الصيغ وقال عليه السلام  
من مات وعليه حجة الاسلام  
ان شأ مات يهوديا او نصرا  
او مجوسيا انتهى بهذا  
الحديث ذكره السكاك فى  
شرحه بهذا والترندى اخرجه  
من حديث على رضى الله تعالى  
عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من مات  
وعليه حجة الاسلام ولم  
يحج فلا عليه ان يموت  
يهوديا او نصريا او فى  
اسناده بلال بن عبد الله  
جوهول والحارث مغيث وقال  
الترمذى حديث غريب وروى  
الدارمى من حديث ابى امامة  
وفيه غلبيت ان شأ يهوديا  
او نصريا وروى ابن عدى فى  
الكامل عن ابى هريرة رضى  
الله تعالى عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من مات وعليه حجة  
الاسلام فى غير وجه حالى  
او حجة طاسرة او سلطان  
جائر غلبيت اى لىتين شأ  
اى يهوديا او نصريا وفى  
اسناده عبد الرحمن بن  
القطان روه قال الفلاس  
كان كذا ابا انتهى فلهذا  
كما تركه ليس شئ منه وان  
شأ مجوسيا مع ان حال  
الحديث كحار ائنه هم  
والكفارة فى القتل والظهار  
واليمين مقدمة على صدقة  
الفطر لانه شئ اى لان  
الشان هم عرف وفيها شئ  
اى وجوب الكفارات الثلاث  
هم بالقرآن دون صدقة  
الفطر شئ فان وجوبها  
بالاخبار وترك الكفارة  
الاظهار لانها ليست  
مقدمة على صدقة الفطر  
لثبوتها بخبر الواحد وثبوت  
صدقة الفطر بانها  
مستفيضة هم وصدة  
الفطر مقدمة على  
الاضحية للاتفاق على  
وجوبها شئ اى وجوب  
صدقة الفطر والاختلاف  
فى الاضحية شئ فانها  
غير واجبة عند  
الشافعى والاضحية  
مقدمة على النوافل  
لانها واجبة عندهم  
وعلى هذا القياس  
يقدم بعض الوجبات  
على بعض شئ كالعشر  
مع الخراج فان العشر  
مقدم على الخراج  
وصدقة الفطر تقدم  
على النذر ويكون  
صدقة الفطر واجبة  
بايجاب الشرع والنذر  
بايجاب العبد هم  
قال شئ اى القدورى  
هم وبالمس بواجب  
قدم منه ما قدمه  
الموصى لما بينا شئ  
اشار به الى قوله لان  
الظاهر انه يبتدى  
بالانهم هم وصار  
كما اذا صرح بذلك  
شئ وقال ابا بجاءت  
به ولو قال كذلك  
لزمه تقديم ما  
قدم فكذا هنا  
وهو ظاهر الرواية  
وروى الحسن عن  
اصحابنا انه يبداء

على بعض قال

واليس يوجب مقدمه  
ما قدمه الموطى ما بينا  
وصار كما اذا صرح بذلك

قالوا ان الثلث يقسم  
على جميع الوصايا ما كان  
الله تعالى وما كان  
للجدة فاما ما يقرب  
منها اليها على الترتيب  
الذى ذكرناه ويقسم  
على من القرب ولا يجعل  
الجميع كوصية واحدة  
لانه ان كان المقصود  
بجدها من الله تعالى  
فكل واحد لنفسه مقصود  
فيتم كالتفرقة وما ياتي  
قال ومن ادعى حجة  
الاسلام ليجوز عنه  
رجلا من بلده يحج  
راكبا كان الواجب لله تعالى  
الحج من بلد ولهذا  
يعتبر فيه من المال  
ما يكفيه من بلده  
والوصية لاداء ما هو  
الواجب عليه واذا قل  
راكبا لانه كالمزاول  
ما شيا فالفرق اليه  
على الوجه الذي وجب عليه  
قال فان لم تبلغ الوصية  
النفقة يحق اعطيه من حيث  
تبلغ وفي القياس لا يحج  
لانه امر بالحجة على نفقة  
من ماله فيه غير ان  
جدا كما نعلم ان الحق  
نقص تفيد الوصية  
فيجب تفيد ما يمكن  
والحق فيه ما ذكرناه  
وهو اولى من ابطالها راسا  
وقد فرغنا من هذا  
الوصية بالحق  
من قبل

بالامتنان في الاصل يبداء بالصدقة ثم الحج ثم بالعق مثلما سوا ترتيبه الترتيب اوله مرتبة ثم قالوا ان  
هم ان الثلث يقسم على جميع الوصايا ما كان الله تعالى وما كان للجدة فاما ما يقرب منها اليها على الترتيب  
بهم القاف وسكون الراء وهو ما يتقرب به الى الله تعالى من الاعمال ايحتملهم صرف اليها على الترتيب الذي ذكرناه  
ش اي فيا مضى في هذا الفصل هم ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه ان كان المقصود بجدها  
رجها الله تعالى فكل واحدة في نفسها مقصودة فينفرد كما ينفرد وصايا الادييين ش فان قال ثلث مالي في الحج  
والزكاة والكفارات ولزيد يقسم على اربعة اسهم لما ذكره المصنف بقوله لانه ان كان المقصود الى آخره  
وفي تحفته الفقهاء اذا كان مع الوصايا الثانية تحت الله تعالى الوصية للادى فان الموصي لم يعزب مع الوصية  
في القرب ويجعل كل جهة من جهات القرب مفردة بالضرر ولا يجعل كلها جهة واحدة وليقدم الفرض على حق  
الادى بما جازته العبد ثم انما يصرف الثلث الى الحج الفرض والزكاة والكفارات اذا اوصى بها فاما بدون الوصية  
فلا يصرف الثلث اليها بل يسيطر عندنا خلافا لما في الشافعي واذا اوصى بغير من الثلث يتعلق حق الورثة بماله في عرض  
الموت وفي شرح الطحاوي وان كان ثلث ماله يجعل جميع ما اوصى به فانه ينفذ وصايا كلها من الثلث ماله وان  
كان ثلث ماله لا يجعل جميع ذلك فان اجازت الورثة فكل ذلك وان لم تجز الورثة فانه ينظر ان كانت وصايا كلها  
للعبد او فانه ينفذ ما يربون بالثلث بينهم بالخصص فان كانت وصايا كلها لغيره فانه ينظر ان كان ثلث  
فراش يبداء بما يدا به وان كانت كلها واجبات فانه يبداء بما يدا به ايضا وكذلك كلها تطوعا فان كان بعضها  
فراش وبعضها واجبات وبعضها تطوع فانه يبداء بالفراش اوله وان اخره ما ثم يدا بالواجبات ثم بالنوافل وان  
جميع الوصايا كلها فانهم يتصاربون في الثلث بوصاياهم فما اصاب العبد فهو لهم ولا يقرب بعضهم على بعض  
وما كان الله يجمع ذلك كله فيبداء منها بالفراش ثم بالواجبات ثم بالتطوع هم قال شافعي في العقد وريتم ومن  
اوصى بحجة الاسلام اجماعه رجلا من بلده يحج راکبا شافعي وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول وقال في قول  
من الميقات هم لان الواجب لله تعالى الحج من بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما هو  
الواجب عليه واذا قال راکبا لانه لا يزيله من الحج شافعي لان الموصي لم يكن يجب عليه الحج اذا لم يقرب على الراحة وانما يجب  
عليه اذا قدر على الراحة فاذا وجب الحج راکبا يلزمه الاداء على الذي حج عنه كذا قال ابو الليث في كتابه في نكاح  
الوصايا ذكر مشاهير من محمد انه قال لوان النساء قال انا حج عنه من منزله هذا المال ما شيا فان فرغ اليه على الوجه الذي يجب عليه شافعي لا يزيله  
حج عنه من حيث يبلغ راکبا واجاب في الواقيات لما يرب الحج لرجع ما شيا فان حج عن نفسه وليس من النفقة هم قال شافعي في القاف  
هم فان لم تبلغ الوصية النفقة اجماعه من حيث تبلغ شافعي النفقة وبه قال احمد وفي القياس لا يحج عنه لانه امر بالحجة على نفقة  
عندنا فيه غير انما يجوزنا لانا نعلم ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما يمكن والممكن فيه ما ذكرناه شافعي  
الا جماع عنه من حيث تبلغ النفقة هم وهو اولى من ابطالها راسا شافعي تنفيذ وصية بقدر الاسكان اولى من ابطالها  
بالكيفية هم وقد فرغنا من هذا وبين الوصية بالعق شافعي اراد الفرق الذي على قول ابو حنيفة في الفصل المتقدم بين  
ما اذا اوصى بان يتيق عنه بهذا المائة عبيد فملك منها درهم لانه لا يتيق عنه بما بقي وبين الوصية بالحج ثلث ماله وثلث  
ماله لا يكفيه حيث حج من حيث يحج وهو ان يستحق بتدول في الاولى ولم يتبدلوا في الثانية هم من قبل شافعي







م لان الوصية له شئ اى للعبد وصية لمولاه وبوش اى مولاهم غير ساكن ش فلا يتناولهم قال من اى  
 القدر ورمى ثم ومن اوصى لاصهاره ش اى لا قرباء امرائه هم فالوصية لكل ذى رحم محرم من امرائه ش اى فالوصية  
 تكون لكل ذى رحم محرم جرد لانه صفة ذى رحم محرم هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية اعتر  
 كل من ملك من ذى رحم محرم منها كراما لها وكا فاليهون اصهار النبى صلى الله عليه وسلم ش قوله صفية ووفهم وصوايه  
 جويرية اخبر ابو داود وصنفه فى الفتاوى عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة بن عائشة  
 رضى الله تعالى عنها قالت وقت جويرية بنت الحارث بن المصطلق فى سهم ثابت بن قيس بن شماس وابن عم له  
 فكانت على نفسها وكانت امرأة ملاحه تاخذها العين قالت عائشة رضى الله تعالى عنها فجات تسال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فى كتابتها فلما قامت على الباب رايتها فكرت مكاتها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم سير منها الى النخيل فالتى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا جويرية بنت الحارث وقد كان من امرى ما لا يخفى  
 عليك وانى وقت فى سهم ثابت بن قيس بن شماس وانى كاتبت على نفسى فحييت اسألك فى كتابتى فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فهد لك الى ما هو خير منه قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو قال اودى عنك  
 كتابتك واودى كات قالت نعم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قد فعلت قال فتسمع الناصع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج  
 جويرية فافارسلوا بابا يديهم يعنى من السى فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فراكنت  
 امرأة كانت اعظم بركة على قومها اعتق نى سبها ماية اهل بيت من بنى المصطلق انتهى ورواه الواقدى بن طبر  
 اخرى وفيه وكان الحارث بن ابى ضرار اس بن المصطلق وسبهم وكانت ابنته جويرية اسها بيرة فنهاها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية لانه كان يكره ان يقال اخرج من بيت بيرة ويقال ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم جعل صداقتها عتق كل اسير من بنى المصطلق ويقال جيل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 صلا فاعتق اربعين من قومها وهذا التفسير ش اشار به الى التفسير المذكور واما قبل فهذا لا يصح فى اللغة بغير  
 الختن ايضا هم اختيار محمد واسله جليل رحهما الله ش محمد بن الحسن والبجيد القاسم بن سلام قال الا تراه  
 قول محمد بن جعفر فى اللغة استشهد بقوله ابو جليل فى غريب الحديث وقال فى جمل اللغة قال بن خليل لا يقال لابل بيت ليرة  
 الاصهار وكذا قال ابو جبرى وقد نظم الامام نجم الدين وهو النفس فى نظم الكتاب الزيادات يتبين يشتلان على معنى اصهار  
 والختن فقال اصهار من يوصى اقارب عرسه وليزول ذاك بيا من وحرام اختانه ازواج كل محارم ومحارم ازواج  
 بالارحام وقال فخر الاسلام البردوى فى شرح الزيادات اما الصهر فقد يطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد  
 قال حاصم بن عدي ولو كنت صهرا لابن مروان قربت وكافى الى المعروف والطعن المرحب ولكننى صهر  
 لآل محمد وخال بنى العباس والخال كالأب سمي نفسه صهرا وكان انا امرأة العباس ثم قال فخر الاسلام فيه  
 ومن شرط بقاؤه الاسم ان يموت الموصى وبه نساؤه او فى ضمنه من طلاق رجعى اما بعد البيهوتة فتقطع المصاهرة  
 وانما تعتبر يوم الموت يعنى ان المرأة اذا كانت زوجة الموصى يوم موت الموصى او كانت معلقة من طلاق رجعى بالبعد  
 البيهوتة فتقطع المصاهرة وانما يعتبر يوم الموت يعنى ان المرأة اذا كانت زوجة الموصى يوم موت الموصى او كانت  
 معتدة من طلاق رجعى يستحق اقربا ليرة الوصية باسم الصهر واذا كانت مبانة يوم موته لا يستحق بها لانقطاع

لان الوصية له وصية  
 ماله وهد عن ساكن  
 قال ومن اوصى لاصهاره  
 فالوصية لكل ذى رحم  
 محرم من امرائه لما روى  
 ان النبى صلى الله عليه وسلم  
 لما تزوج صفية اعتر  
 كل من ملك من ذى رحم  
 محرم منها كراما لها  
 وكا فاليهون اصهار  
 النبى صلى الله عليه وسلم  
 التفسير لاختيار محمد  
 ولى جبر



عني شرح مايجز

يشي اي لابي يوسف ومحمد هم ان القريب مشتق من القرابة فيكون شي اي القريب هم اسماء من قامت شي اي من قامت  
 القرابة هم به فينتظم شي اي يشتمل اسم القريب هم حقيقة متواترة بخلاف شي وهو ذوا الرحم المحرم والرحم الابعد هم وله  
 شي اي لابي يوسف هم ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث تبعه الاقرب فلا قريب شي فكذلك في الوصية هم والمراد بالجمع  
 المذكور فيه شي اي في الاقرب هم اشنان شي وهو قوله تعالى فان كان لالاخوة فان الراد من الاخوة اشنان هم فكذلك  
 في الوصية شي اشنان لان المشي كالمجمع شي باب الميراث فكذلك في باب الوصية لان الوصية اخت الميراث هم والمقصود من هذه  
 الوصية شي اي لم يتصور منها هم تلامي في فرض شي اي استدراك ما قصر هم في اقامته واجبة الصلة شي لان صلة ذوي الرحم  
 المحرم واجبة دون بنود بالاجماع وهذا لا يجوز الرجوع في بيته ويستحق النفقة دون غيره هم وهو مقتضى شي اي ما  
 باقرط في وجوب الصلة مختص هم بهي الرحم المحرم منه واليدخل فيه شي اي في الاصل على ذوي قرابة هم قرابة الاولاد  
 شي وهو الوالد والولد هم فانهم شي اي فان الاب والاولاد هم لا يرون اقربا شي لانهم اقرب من القرابة ووضح هذا  
 المعنى بقوله هم ومن سمي والده قريبا كان منه حقوقا شي من حيث العرف يدل عليه قوله تعالى الوصية لوالدين والاقرين  
 عطفت الاقرين على الوالدين والدطف يقتضي المغايرة فلا يكون الوالد قريبا لا يكون الولد قريبا ايضا لانه يلزم من قرب  
 احدهما الى الاخر قرب الاخر اليه والاشتباه في القرابة هو هذا لان القريب يعرف اللسان من يتقرب الي غيره بواسطة غيره  
 وتلقب الوالد والولد غيبة البين اذ لا واسطة بينهما ولا معتبر بظاهر اللفظ شي هذا جواب عن قول ابي يوسف ومحمد  
 ان القريب مشتق من القرابة فيكون اسماء من قامت به شي الجواب ان ظاهر اللفظ لا اعتبار به هم بعد انعقاد الاجماع على ترك شي  
 اي ترك ظاهر اللفظ يعني ان ظاهر اللفظ وان اقتضى صحة اطلاق اسم القريب على الوالد والولد لكن الاجماع انعقد على ترك هذا الظاهر  
 وبين ذلك بقوله هم فغند شي اي فغند ابي حنيفة هم يقيده بما ذكرناه شي من الاقرب فلا قرب فالقيود والنجسة وهي كونه ذارحم  
 محرم واشنان مضاعفا وذاك ما سوى الوالد والولد من الاقرب والاقرب هم وعندنا ما يقتضي الاب في الاسلام شي اي  
 عند ابي يوسف ومحمد يقيده لكل من يجبه واه اقصى في الاسلام هم وعندنا ما يقتضي الاب في شي الذي ينسب اليه وهو قول محمد  
 ايضا هم قال شي اي القدر وشي هم واذا وصي شي هذا الى اخره لفصيل ما جمل من القيد وعلى نديم ابي حنيفة يعني واذا وصي  
 احد هم لا قارب له وان وخلا ان فالوصية لعمه عند ابي حنيفة اعتبارا للاقرب كما في الارث شي فانه يكون لعمه في الارث دون خاله  
 بخلاف اوصى خاله لا قارب له وله عان وخلا ان والوصية لعمه عند ابي حنيفة اعتبارا لما ينسب اليه باعاد شي اي عند ابي يوسف ومحمد لا يقتضي  
 ان الاقرب لا يترك عا وخالين فلم ينفذ الوصية لعمه لانه لا يدين شي اعتبارا بمعنى الجمع وهو الاثنان في الوصية كما في الميراث بخلاف ما اذا  
 اوصى لذي قرابة حيث يكون للعم كل الوصية لان اللفظ المفرد شي وهو قوله لذي قرابته هم فيجوز الواحد كما في شي اي كل الوصية هم اذ هو الاقرب شي  
 اي لانه هو الاقرب فلا يستحق الابعد عند وجودهم ولو كان لهم واحد شي اي فيما اذا وصي لاقارب له هم واحد ولم يكن هو وارثا كانه نصف الثلث  
 لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان ولم يوجد هم فله نصف الثلث شي والنصف الباقي يرد على امرته هم لما ينسب اليه شي اراد به قوله لانه لا يدين  
 سني الجمع وهو الاثنان الى اخره هم ولو ترك عا وعمه خالا وخالا شي اي فيما اذا وصي لاقارب هم فالوصية لهم والعمه بينهما بالسوية لا تسوية  
 قرابتهما وهي اقوى شي اي قرابة العمومة اقوى من قرابة الجدولهم والعمه وان لم يكن وارثه في هذه الصورة هم فهي مستحقة للوصية  
 بصوتية وتقوم الاخوان بسببها فلم يكن قرابتهما اقرب وتقرر الجواب ان العمه وان لم يكن وارثه في هذه الصورة هم فهي مستحقة للوصية  
 شي مساوية للعم في الدرجة وعدم استحقاقها للصوتية بوصف قائما بها وهو لونه لا يخرجها عن مساواتها للعم في استحقاق هذه الوصية

ان القريب مشتق  
 من القرابة فيكون  
 اسماء من قامت به  
 فينتظم حقيقة  
 الخلاف وله ان الوصية  
 اخت الميراث وفي الميراث  
 يتبعه الاقرب فلا قريب  
 بالجمع المذكور فيه شي  
 اي في الاقرب هم اشنان شي  
 وهو قوله تعالى فان كان  
 لالاخوة فان الراد من  
 الاخوة اشنان هم فكذلك  
 في الوصية شي اشنان لان  
 المشي كالمجمع شي باب  
 الميراث فكذلك في باب  
 الوصية لان الوصية اخت  
 الميراث هم والمقصود من  
 هذه الوصية شي اي لم  
 يتصور منها هم تلامي في  
 فرض شي اي استدراك ما  
 قصر هم في اقامته واجبة  
 الصلة شي لان صلة ذوي  
 الرحم المحرم واجبة دون  
 بنود بالاجماع وهذا لا  
 يجوز الرجوع في بيته  
 ويستحق النفقة دون  
 غيره هم وهو مقتضى شي  
 اي ما باقرط في وجوب  
 الصلة مختص هم بهي  
 الرحم المحرم منه  
 واليدخل فيه شي اي في  
 الاصل على ذوي قرابة  
 هم قرابة الاولاد شي  
 وهو الوالد والولد هم  
 فانهم شي اي فان الاب  
 والاولاد هم لا يرون  
 اقربا شي لانهم اقرب  
 من القرابة ووضح هذا  
 المعنى بقوله هم ومن  
 سمي والده قريبا كان  
 منه حقوقا شي من حيث  
 العرف يدل عليه قوله  
 تعالى الوصية لوالدين  
 والاقرين عطفت الاقرين  
 على الوالدين والدطف  
 يقتضي المغايرة فلا  
 يكون الوالد قريبا لا  
 يكون الولد قريبا ايضا  
 لانه يلزم من قرب  
 احدهما الى الاخر قرب  
 الاخر اليه والاشتباه  
 في القرابة هو هذا لان  
 القريب يعرف اللسان  
 من يتقرب الي غيره  
 بواسطة غيره وتلقب  
 الوالد والولد غيبة  
 البين اذ لا واسطة  
 بينهما ولا معتبر  
 بظاهر اللفظ شي هذا  
 جواب عن قول ابي  
 يوسف ومحمد ان  
 القريب مشتق من  
 القرابة فيكون  
 اسماء من قامت  
 به شي الجواب ان  
 ظاهر اللفظ لا  
 اعتبار به هم  
 بعد انعقاد  
 الاجماع على  
 ترك شي اي  
 ترك ظاهر  
 اللفظ يعني ان  
 ظاهر اللفظ وان  
 اقتضى صحة  
 اطلاق اسم  
 القريب على  
 الوالد والولد  
 لكن الاجماع  
 انعقد على  
 ترك هذا  
 الظاهر وبين  
 ذلك بقوله  
 هم فغند شي  
 اي فغند ابي  
 حنيفة هم  
 يقيده بما  
 ذكرناه شي  
 من الاقرب  
 فلا قرب  
 فالقيود  
 والنجسة  
 وهي كونه  
 ذارحم  
 محرم  
 واشنان  
 مضاعفا  
 وذاك ما  
 سوى  
 الوالد  
 والولد  
 من  
 الاقرب  
 والاقرب  
 هم  
 وعندنا  
 ما  
 يقتضي  
 الاب  
 في  
 الاسلام  
 شي اي  
 عند  
 ابي  
 يوسف  
 ومحمد  
 يقيده  
 لكل  
 من  
 يجبه  
 واه  
 اقصى  
 في  
 الاسلام  
 هم  
 وعندنا  
 ما  
 يقتضي  
 الاب  
 في  
 شي  
 الذي  
 ينسب  
 اليه  
 وهو  
 قول  
 محمد  
 ايضا  
 هم  
 قال  
 شي  
 اي  
 القدر  
 وشي  
 هم  
 واذا  
 وصي  
 شي  
 هذا  
 الى  
 اخره  
 لفصيل  
 ما  
 جمل  
 من  
 القيد  
 وعلى  
 نديم  
 ابي  
 حنيفة  
 يعني  
 واذا  
 وصي  
 احد  
 هم  
 لا  
 قارب  
 له  
 وان  
 وخلا  
 ان  
 فالوصية  
 لعمه  
 عند  
 ابي  
 حنيفة  
 اعتبارا  
 للاقرب  
 كما  
 في  
 الارث  
 شي  
 فانه  
 يكون  
 لعمه  
 في  
 الارث  
 دون  
 خاله  
 بخلاف  
 اوصى  
 خاله  
 لا  
 قارب  
 له  
 وله  
 عان  
 وخلا  
 ان  
 والوصية  
 لعمه  
 عند  
 ابي  
 حنيفة  
 اعتبارا  
 لما  
 ينسب  
 اليه  
 باعاد  
 شي  
 اي  
 عند  
 ابي  
 يوسف  
 ومحمد  
 لا  
 يقتضي  
 ان  
 الاقرب  
 لا  
 يترك  
 عا  
 وخالين  
 فلم  
 ينفذ  
 الوصية  
 لعمه  
 لانه  
 لا  
 يدين  
 شي  
 اعتبارا  
 بمعنى  
 الجمع  
 وهو  
 الاثنان  
 في  
 الوصية  
 كما  
 في  
 الميراث  
 بخلاف  
 ما  
 اذا  
 اوصى  
 لذي  
 قرابة  
 حيث  
 يكون  
 للعم  
 كل  
 الوصية  
 لان  
 اللفظ  
 المفرد  
 شي  
 وهو  
 قوله  
 لذي  
 قرابته  
 هم  
 فيجوز  
 الواحد  
 كما  
 في  
 شي  
 اي  
 كل  
 الوصية  
 هم  
 اذ  
 هو  
 الاقرب  
 شي  
 اي  
 لانه  
 هو  
 الاقرب  
 فلا  
 يستحق  
 الابعد  
 عند  
 وجودهم  
 ولو  
 كان  
 لهم  
 واحد  
 شي  
 اي  
 فيما  
 اذا  
 وصي  
 لاقارب  
 له  
 هم  
 واحد  
 ولم  
 يكن  
 هو  
 وارثا  
 كانه  
 نصف  
 الثلث  
 لانه  
 لا  
 بد  
 من  
 اعتبار  
 معنى  
 الجمع  
 وهو  
 الاثنان  
 ولم  
 يوجد  
 هم  
 فله  
 نصف  
 الثلث  
 شي  
 والنصف  
 الباقي  
 يرد  
 على  
 امرته  
 هم  
 لما  
 ينسب  
 اليه  
 شي  
 اراد  
 به  
 قوله  
 لانه  
 لا  
 يدين  
 سني  
 الجمع  
 وهو  
 الاثنان  
 الى  
 اخره  
 هم  
 ولو  
 ترك  
 عا  
 وعمه  
 خالا  
 وخالا  
 شي  
 اي  
 فيما  
 اذا  
 وصي  
 لاقارب  
 هم  
 فالوصية  
 لهم  
 والعمه  
 بينهما  
 بالسوية  
 لا  
 تسوية  
 قرابتهما  
 وهي  
 اقوى  
 شي  
 اي  
 قرابة  
 العمومة  
 اقوى  
 من  
 قرابة  
 الجدولهم  
 والعمه  
 وان  
 لم  
 يكن  
 وارثه  
 في  
 هذه  
 الصورة  
 هم  
 فهي  
 مستحقة  
 للوصية  
 بصوتية  
 وتقوم  
 الاخوان  
 بسببها  
 فلم  
 يكن  
 قرابتهما  
 اقرب  
 وتقرر  
 الجواب  
 ان  
 العمه  
 وان  
 لم  
 يكن  
 وارثه  
 في  
 هذه  
 الصورة  
 هم  
 فهي  
 مستحقة  
 للوصية  
 شي  
 مساوية  
 للعم  
 في  
 الدرجة  
 وعدم  
 استحقاقها  
 للصوتية  
 بوصف  
 قائما  
 بها  
 وهو  
 لونه  
 لا  
 يخرجها  
 عن  
 مساواتها  
 للعم  
 في  
 استحقاق  
 هذه  
 الوصية

والوصية  
 مستحقة  
 لان  
 القريب  
 مشتق  
 من  
 القرابة  
 فيكون  
 اسماء  
 من  
 قامت  
 به  
 فينتظم  
 حقيقة  
 الخلاف  
 وله  
 ان  
 الوصية  
 اخت  
 الميراث  
 وفي  
 الميراث  
 يتبعه  
 الاقرب  
 فلا  
 قريب  
 بالجمع  
 المذكور  
 فيه شي  
 اي  
 في  
 الاقرب  
 هم  
 اشنان  
 شي  
 وهو  
 قوله  
 تعالى  
 فان  
 كان  
 لالاخوة  
 فان  
 الراد  
 من  
 الاخوة  
 اشنان  
 هم  
 فكذلك  
 في  
 الوصية  
 شي  
 اشنان  
 لان  
 المشي  
 كالمجمع  
 شي  
 باب  
 الميراث  
 فكذلك  
 في  
 باب  
 الوصية  
 لان  
 الوصية  
 اخت  
 الميراث  
 هم  
 والمقصود  
 من  
 هذه  
 الوصية  
 شي  
 اي  
 لم  
 يتصور  
 منها  
 هم  
 تلامي  
 في  
 فرض  
 شي  
 اي  
 استدراك  
 ما  
 قصر  
 هم  
 في  
 اقامته  
 واجبة  
 الصلة  
 شي  
 لان  
 صلة  
 ذوي  
 الرحم  
 المحرم  
 واجبة  
 دون  
 بنود  
 بالاجماع  
 وهذا  
 لا  
 يجوز  
 الرجوع  
 في  
 بيته  
 ويستحق  
 النفقة  
 دون  
 غيره  
 هم  
 وهو  
 مقتضى  
 شي  
 اي  
 ما  
 باقرط  
 في  
 وجوب  
 الصلة  
 مختص  
 هم  
 بهي  
 الرحم  
 المحرم  
 منه  
 واليدخل  
 فيه  
 شي  
 اي  
 في  
 الاصل  
 على  
 ذوي  
 قرابة  
 هم  
 قرابة  
 الاولاد  
 شي  
 وهو  
 الوالد  
 والولد  
 هم  
 فانهم  
 شي  
 اي  
 فان  
 الاب  
 والاولاد  
 هم  
 لا  
 يرون  
 اقربا  
 شي  
 لانهم  
 اقرب  
 من  
 القرابة  
 ووضح  
 هذا  
 المعنى  
 بقوله  
 هم  
 ومن  
 سمي  
 والده  
 قريبا  
 كان  
 منه  
 حقوقا  
 شي  
 من  
 حيث  
 العرف  
 يدل  
 عليه  
 قوله  
 تعالى  
 الوصية  
 لوالدين  
 والاقرين  
 عطفت  
 الاقرين  
 على  
 الوالدين  
 والدطف  
 يقتضي  
 المغايرة  
 فلا  
 يكون  
 الوالد  
 قريبا  
 لا  
 يكون  
 الولد  
 قريبا  
 ايضا  
 لانه  
 يلزم  
 من  
 قرب  
 احدهما  
 الى  
 الاخر  
 قرب  
 الاخر  
 اليه  
 والاشتباه  
 في  
 القرابة  
 هو  
 هذا  
 لان  
 القريب  
 يعرف  
 اللسان  
 من  
 يتقرب  
 الي  
 غيره  
 بواسطة  
 غيره  
 وتلقب  
 الوالد  
 والولد  
 غيبة  
 البين  
 اذ  
 لا  
 واسطة  
 بينهما  
 ولا  
 معتبر  
 بظاهر  
 اللفظ  
 شي  
 هذا  
 جواب  
 عن  
 قول  
 ابي  
 يوسف  
 ومحمد  
 ان  
 القريب  
 مشتق  
 من  
 القرابة  
 فيكون  
 اسماء  
 من  
 قامت  
 به شي  
 الجواب  
 ان  
 ظاهر  
 اللفظ  
 لا  
 اعتبار  
 به هم  
 بعد  
 انعقاد  
 الاجماع  
 على  
 ترك شي  
 اي  
 ترك  
 ظاهر  
 اللفظ  
 يعني  
 ان  
 ظاهر  
 اللفظ  
 وان  
 اقتضى  
 صحة  
 اطلاق  
 اسم  
 القريب  
 على  
 الوالد  
 والولد  
 لكن  
 الاجماع  
 انعقد  
 على  
 ترك  
 هذا  
 الظاهر  
 وبين  
 ذلك  
 بقوله  
 هم  
 فغند شي  
 اي  
 فغند  
 ابي  
 حنيفة  
 هم  
 يقيده  
 بما  
 ذكرناه شي  
 من  
 الاقرب  
 فلا  
 قرب  
 فالقيود  
 والنجسة  
 وهي  
 كونه  
 ذارحم  
 محرم  
 واشنان  
 مضاعفا  
 وذاك  
 ما  
 سوى  
 الوالد  
 والولد  
 من  
 الاقرب  
 والاقرب  
 هم  
 وعندنا  
 ما  
 يقتضي  
 الاب  
 في  
 الاسلام  
 شي  
 اي  
 عند  
 ابي  
 يوسف  
 ومحمد  
 يقيده  
 لكل  
 من  
 يجبه  
 واه  
 اقصى  
 في  
 الاسلام  
 هم  
 وعندنا  
 ما  
 يقتضي  
 الاب  
 في  
 شي  
 الذي  
 ينسب  
 اليه  
 وهو  
 قول  
 محمد  
 ايضا  
 هم  
 قال شي  
 اي  
 القدر  
 وشي  
 هم  
 واذا  
 وصي  
 شي  
 هذا  
 الى  
 اخره  
 لفصيل  
 ما  
 جمل  
 من  
 القيد  
 وعلى  
 نديم  
 ابي  
 حنيفة  
 يعني  
 واذا  
 وصي  
 احد  
 هم  
 لا  
 قارب  
 له  
 وان  
 وخلا  
 ان  
 فالوصية  
 لعمه  
 عند  
 ابي  
 حنيفة  
 اعتبارا  
 للاقرب  
 كما  
 في  
 الارث  
 شي  
 فانه  
 يكون  
 لعمه  
 في  
 الارث  
 دون  
 خاله  
 بخلاف  
 اوصى  
 خاله  
 لا  
 قارب  
 له  
 وله  
 عان  
 وخلا  
 ان  
 والوصية  
 لعمه  
 عند  
 ابي  
 حنيفة  
 اعتبارا  
 لما  
 ينسب  
 اليه  
 باعاد شي  
 اي  
 عند  
 ابي  
 يوسف  
 ومحمد  
 لا  
 يقتضي  
 ان  
 الاقرب  
 لا  
 يترك  
 عا  
 وخالين  
 فلم  
 ينفذ  
 الوصية  
 لعمه  
 لانه  
 لا  
 يدين  
 شي  
 اعتبارا  
 بمعنى  
 الجمع  
 وهو  
 الاثنان  
 في  
 الوصية  
 كما  
 في  
 الميراث  
 بخلاف  
 ما  
 اذا  
 اوصى  
 لذي  
 قرابة  
 حيث  
 يكون  
 للعم  
 كل  
 الوصية  
 لان  
 اللفظ  
 المفرد  
 شي  
 وهو  
 قوله  
 لذي  
 قرابته  
 هم  
 فيجوز  
 الواحد  
 كما  
 في  
 شي  
 اي  
 كل  
 الوصية  
 هم  
 اذ  
 هو  
 الاقرب  
 شي  
 اي  
 لانه  
 هو  
 الاقرب  
 فلا  
 يستحق  
 الابعد  
 عند  
 وجودهم  
 ولو  
 كان  
 لهم  
 واحد  
 شي  
 اي  
 فيما  
 اذا  
 وصي  
 لاقارب  
 له  
 هم  
 واحد  
 ولم  
 يكن  
 هو  
 وارثا  
 كانه  
 نصف  
 الثلث  
 لانه  
 لا  
 بد  
 من  
 اعتبار  
 معنى  
 الجمع  
 وهو  
 الاثنان  
 ولم  
 يوجد  
 هم  
 فله  
 نصف  
 الثلث  
 شي  
 والنصف  
 الباقي  
 يرد  
 على  
 امرته  
 هم  
 لما  
 ينسب  
 اليه  
 شي  
 اراد  
 به  
 قوله  
 لانه  
 لا  
 يدين  
 سني  
 الجمع  
 وهو  
 الاثنان  
 الى  
 اخره  
 هم  
 ولو  
 ترك  
 عا  
 وعمه  
 خالا  
 وخالا  
 شي  
 اي  
 فيما  
 اذا  
 وصي  
 لاقارب  
 هم  
 فالوصية  
 لهم  
 والعمه  
 بينهما  
 بالسوية  
 لا  
 تسوية  
 قرابتهما  
 وهي  
 اقوى  
 شي  
 اي  
 قرابة  
 العمومة  
 اقوى  
 من  
 قرابة  
 الجدولهم  
 والعمه  
 وان  
 لم  
 يكن  
 وارثه  
 في  
 هذه  
 الصورة  
 هم  
 فهي  
 مستحقة  
 للوصية  
 بصوتية  
 وتقوم  
 الاخوان  
 بسببها  
 فلم  
 يكن  
 قرابتهما  
 اقرب  
 وتقرر  
 الجواب  
 ان  
 العمه  
 وان  
 لم  
 يكن  
 وارثه  
 في  
 هذه  
 الصورة  
 هم  
 فهي  
 مستحقة  
 للوصية  
 شي  
 مساوية  
 للعم  
 في  
 الدرجة  
 وعدم  
 استحقاقها  
 للصوتية  
 بوصف  
 قائما  
 بها  
 وهو  
 لونه  
 لا  
 يخرجها  
 عن  
 مساواتها  
 للعم  
 في  
 استحقاق  
 هذه  
 الوصية

هم كما لو كان القريب قفا او كافرا شى لما ان عدم جريان الميراث لوصف قائما بما لا يضعف في القابل من الميراث الحكم اذا اوصى  
 لذوى قرابة ولا قرابة ولا انساب شى او هو جميع نسبى ونفعيل فهو قريبا لانصب انى جمع النصيب جميع ما ذكرنا شى بعينه  
 من القيد المذكورة على قولنا في حقيقته خلاف الحكم لان كل ذلك لفظ جمع شى المتعبر به كل جمع اشان هم ولو ان عدم المحرم شى بعينه  
 ان لم يكن الوصى محرم في هذه المسائل هم بطلت الوصية شى عندنا في حقيقته لان الوصية عنه لذى الرحم فاذا لم يكن للموصى قريب  
 محرم كانت الوصية للمعدوم وصية باطله وصية بمعنى قوله هم لانها مقيدة بهذا الوصف شى اى لان الوصية  
 مقيدة بوصف المحرمية قال المصنف قال شى اى قال الاثر ان رضى رحمه الله قوله فان لم يقع مناسبا  
 عادة المصنف انه لم يذكر لفظ قال الا اذا كانت المسئلة القدرى او الجامع الصغير او كانت مذكورة في  
 وهذه مع ما بعدها اى قوله ومن اوصى لولد فلان ليست من تلك الجملة وكل هذه المسائل مذكورة في مختصر الكرسى  
 انتهى قلت يمكن ان يقال ان فاعل قال هذا المصنف لان من عادته في مواضع يقول قال ويكون المراد به قال  
 المصنف لما اخذ بهذه المسئلة مختصر الكرسى نقل كلامه بقوله هم قال شى اى المصنف هم ومن اوصى لاهل فلان ففى  
 شى اى الوصية على زوجة شى اى زوجة فلان هم عند ابي حنيفة وقالنا يتناول كل من يعوهم شى  
 يعنى فلان هم وتضمن نفقة شى اى جميع نفقة عم اعتبارا للعرف وهو موكب بالنص قال الله تعالى واوتوهن بالكم جميع من  
 فانه ليس المراد به الزوجة فقط ذكرنا قوله فنجيناها واهله الا امراته لكون لا يدخل مما ليك وانما ليضمنه نفقة لان الاهل لا  
 يطلق عليهم في العرف وفي مختصر الكرسى قال ابو يوسف محمد بن علي جميع من يقول فلان من يضمنه نفقة غريبا كان غيره  
 الزوجة والقيم في حجرة والولد اذا كان يقول فلان كان كبيرا فاعتزل عنه او كانت بنتا قد تزوجت فليس  
 من اهله وفي الزيادات ولا يدخل في ذلك مما ليك ولا وارث للموصى ولا يدخل فلان الموصى له اهله في شى  
 من هذه الوصية هم ولا شى اى ولا في حقيقته هم ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى وسار  
 باهله شى قال الاثر ان رضى وفي الاستدلال بقوله نظر لانه لم يرد في الآية الزوجة خاصة لان الله تعالى قال  
 فلما قضى موسى الاجل وسار باهله شى من جانب الطور انما فقال الاهل اكشوا سباب الجمع والاية في سورة  
 القصص كذلك خاطب في سورة طه واهل اناك حديث موسى اذ رآه نارا فقال الاهل اكشوا او قال الاكل الجوا  
 انه لم ينقل انه كان معه احد من اقاربه او اقاربها من ضمن نفقة فان كان معه احد من الارقاب لم يدخل  
 فيه بالاتفاق على ان الحقائق لا يستدل عليها لان طرق معرفتنا السماع كما عرف في الاصول وانما استدل  
 بالاية تأمينا فان ثبت انما في الآية ليس على معنى الحقيقة لا ينال في مطلوبة كالآيات التي استدلت بها  
 الاثر ان رضى فانه قال وجه قولنا ان اسم الاهل يطلق على كل من يقول ويضمن نفقة بالليل قوله تعالى  
 في قصته يوسف وابنته باهله جميعين وقوله تعالى فنجيناها واهله الا امراته وقوله تعالى وهبنا الاله  
 وشكهم معهم ولم يرد في هذه المواضع الزوجة خاصة فحمل على الكل هم ومنه قوله تعالى هبنا الاله  
 هم والمطلق ينصرف الى الحقيقة شى يعنى لغة وعرفا فلا يعبر عنهما هم ولو اوصى لاهل فلان فهو لاهل  
 بعينه لان الال القبيلة التي ينسب اليها شى فيدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه اى اقضيه اليه  
 في الاسلام الا شرب والابح والذكور والانشى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا يدخل

كما لو كان القريب  
 رقيقا او كافرا وكذا  
 اذا اوصى لذوى  
 قرابة او كثر انسابه  
 او كثر انسابه في جميع  
 ما ذكرنا لان كل ذلك  
 لفظ جمع ولو ان عدم  
 المحرم بطلت الوصية  
 لانها مقيدة بهذا  
 الوصف ومن  
 اوصى لاهل فلان  
 فعلى على زوجته عند  
 ابي حنيفة وقا  
 كذا يتناول كل من  
 يعوهم وتضمنهم  
 نفقته اعتبارا  
 للعرف وهو موكب  
 بالنص قال الله تعالى  
 واوتوهن بالكم  
 جميع من  
 اسم الاله حقيقة  
 في الزوجة يشهد  
 بذلك قوله تعالى  
 وسار باهله ومنه  
 قوله تعالى هبنا الاله  
 كذا والمطلق ينصرف  
 الى الحقيقة ولو اوصى  
 لاهل فلان فهو لاهل  
 بعينه لان الال القبيلة التي

فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من مراتب امه لا ينحسبون اليه لان النسب يعتبر من الاباء  
 هم ولواوصه لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت **ش** وعن احمد ان اليتيم  
 بمنزلة قوله القرابة هم ولواوصه لاهل نسبه ونسبه فالنسب عبارة عن نسب اليتيم يكون من جهة الاباء وجده البيت  
 ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه **ش** اى يتجنس من ابيه ان التجنس عبارة عن النسب والنسب  
 من جانب الاب لان من جانب الام فان اسماعيل عليه السلام كان من اجدد وكان من جنس قوم ابيه ابراهيم  
 بن النبي صلى الله عليه وسلم كان من جنس متريش وكذا اولاد الخلفاء من الاماء يصلون للخلفاء هم بخلاف مشرقة  
 حيث يكون من جانب الام والاب **ش** فيدخل في الوصية لقربته كل من الجانبين هم ولواوصه لايام بنى فلان او  
 اولادهم او لمناهم او لا رملهم ان كانوا قوما يحصون ودخل في الوصية فقراؤهم واغنياءهم ذكورهم وانثاهم  
 لانهم جميع التملك في حقهم والوصية تملك وان كانوا لا يحصون فالوصية في الفقراء منهم لان المقصود من الوصية  
 وبه في سائر الحالات ورد في الحديث وهذه الاساسية تستحق الحجة فجاز حملها على الفقراء **ش** والايام جميع يتيم  
 وهو اسم لمن كان دون البلوغ والاب له لقوله عليه السلام لا يتيم بعد احتلام رواده اصحاب السنين عن عيسى  
 رضي الله تعالى عنه والعميان جميع العمى والبرص من الارامل جميع ارملة الاول والثاني والثالث لا يقدر على شئ  
 سواء كان رجلا وامراة من ارملة اذا افتقر من الرمل كما دفع من الدفعا وبه الثواب من الناس من قال  
 الارمل في النساء خاصة والمختار عند المصنف هو الاول حيث قال ذكورهم وانثاهم وهو اختيار الشافعي ويقال  
 ارملة القوم اذا فقدوا ذريتهم وصاروا محتاجين ومن لا زوجة له من الرجال هل يدخل فيه قال الشافعي في  
 وجهه واساق يدخل وهو قول الشافعي وعن اكثر اهل العلم لا يدخل قال الشافعي في هذا اللفظ يطبق على الذكر لقوله  
 قال الشاعر **ه** في الارامل قد قصيت حاجتها فمن الحجة هذا الارمل الذكر فيه قلنا المعروف في كلام  
 الناس بان النساء وفي الشعر اطلاقه يجوز ولهذا وضع بالذكر والانثى والشيء لا يوصف بنفسه ولكن كان  
 حقيقة فقد اجمعت الحقيقة بالعرف كما في سائر المقالات العرفية ثم حبس الاحصاء عن ابي يوسف ان لا يحصون  
 بكتاب ولا حساب فهم لا يحصون وقيل بحيث يحصى هم الحصة بل فيهم مولودا وبسيت فيهم وهو قول محمد اذا  
 كانوا اكثر من مائة فيهم لا يحصون وقال بعضهم هو موقوف على ابي راسي القاضى وعليه الفتوى وما قاله محمد بن ابي  
 كذا في فتاوى قاضي خان **و** حدة الائمة الثلاثة انه الوصية لكل سواء كانوا يحصون اولادهم يدخل فيهم الاغنياء  
 والفقراء قال الكوفي في مختصره قال ابو يوسف **و** اذا اوصى بثلث ماله لايام بنى فلان فان كانوا يحصون دخل  
 فيهم الغنى والفقير فكان الثلث بينهم بالسوية الذكر والانثى فيه سواء وان كانوا لا يحصون فالثلث للفقراء منهم  
 كانه قال او وصيت للمساكين فيعطى الوصي من شأهم وذلك لوقال وصيت بثلث مالي ليمان بنى فلان ولم يرسته  
 بنى فلان فان كانوا لا يحصون فالثلث بينهم بالسوية والفقير كلهم بالسوية وان كانوا لا يحصون فالثلث للفقراء منهم على  
 ما وصفت لك واذا اوصى الارامل بنى فلان فالوصية بينهم لكل امرأة محتاجة لان لها زوج فليقبلها او مات عنها فمقتد  
 الارملة قد ارسلت من زوجها والمال لا يدخل في ذلك ذكر محتاج ولا غني ولا يدخل في ذلك امرأة غنية فان لم يكن  
 عشرين ثم ذلك بينهم بالسوية وان كن لا يحصين فمما اوصى ما وصفت لك من امه المساكين هم بخلاف ما اذا اوصى لثلاث بنات

ولواوصى لاهل بيت  
 فلان يدخل فيه  
 ابيه وجده لان  
 اصل البيت في الرضى  
 لاهل شجرة او نجسه  
 بالنسب عبارة عن  
 يتنسب اليه والنسب  
 يكون من جهة الاباء  
 وجده اهل بيت  
 ابيه دون امه كان  
 الانسان يتجنس بابيه  
 خلائق قرابة حيث  
 يكون من جانب الام  
 والاب ولو اوصى لايام  
 بنى فلان او لغيره  
 او لمناهم ولا رملهم  
 ان كانوا قوما يحصون  
 دخل في الوصية فقراؤهم  
 واغنياءهم ذكورهم  
 وانثاهم لانه امكن  
 تحقيق التملك في  
 حقهم والوصية  
 تملك وان كانوا  
 لا يحصون فالوصية  
 في الفقراء منهم لان  
 المقصود من الوصية  
 القرابة وهي في سائر  
 الحالات وجزء الحصة  
 وهي الايسر في شعر  
 تحقيق الحصة  
 فجاز حملها على الفقراء  
 ما اذا اوصى لثلاث بنات



وهم لا يحصون او لا يان من شئ اى اوصى لايامه من بنى فلان من الايام جمع ايم وهى التى لا زوج لها كبر  
كانت او ثيابهم وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه شئ اى لان الشان هم ليس في اللفظ شئ اى لفظ  
الشان والا يامى هم لا يان عن اى جة فلا يمكن صرفه الى الفقراء ولا يمكن تصحيحه بملكاني حتى اكل للجالة المتفاحشة تغذى الصنف لهم من  
وفي المبسوط فاذا لم يكن فيه ملكاني عن الحاجة كان المقصود هو التمليك وجالة الملك مائة لصحة التمليك  
اذ الصنف الى الكل غير ممكن وليس بعضهم اولى من بعض فكانت الوصية باطلة في الايضاح الشايعين  
خمس عشرة الى خمس وعشرين سنة الى ان يبلغ عليه الشط والكمل من ثلاثين سنة الى ان يغلب عليه النمذ الى  
اخر عمره والشيخ ما زاد على سنة فجعل ابو يوسف الشيخ والكمل سواء فما زاد على خمسين عن تحريم الغلام ما كان له  
اقل من خمسة عشر سنة والفقير من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكمل اذا بلغ اربعين فما زاد عليه ما بين خمسين  
ستين الى ان يغلب عليه الشيب حتى يكون شيخا وعن اكثر اهل العلم الكمل اين ثلاثين حتى يبلغ خمسين فاذا جاوز  
خمسين يكون شيخا الى ان يموت هم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبارا للمعنى  
الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر في ذكر المصنف فيه الخلاف فينبغي ان يكون هذا على قول محمد لانه لا يجوز  
الا اقل من اثنين فصاعدا وعندهما يجوز ان يرفع كله الى فقير واحد لان الكلام يصرف الى الجائز  
الى ثلاثة لانه اقل الجمع وعن احمد كيف الواحد كما في الزكاة ولو اوصى لثلاثة يدخل فيه لثلاث في  
قول ابي حنيفة اول قوله وهو قوله لان جمع المذكورين اولا للاثان ثم رجع وقال يتناول المذكور خاصة ايضا  
هذه ولو اوصى لبنى فلان من شئ فلا يخلو اما ان يريد لعمومه الاضمار او يكون اسم قبيلة او فخذ فان كان الاول  
فيدخل فيه للاثان في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه شئ رجع اليه كان يقول ولا يدخل هم اول قوله فيقول لهما لان جمع المذكور من شئ  
عن الاختلاف اذا اكن في بيت الاثنا مفردات فلا يدخل بالاتفاق والآن يذكره المصنف لان حقيقة الاسم للذكر و  
انتظامه للاثنا يجوز والكلام بحقيقة لا ترى ان يصح ان يتبع اسم البنين على البنات ولا يصح في المذكور فلو تناولها كما يجوز  
بين الحقيقة والمجاز فان قيل خطأ فيهم يتناول الاثنا ثم رجع وقال يتناول المذكور خاصة لان حقيقة الاسم المذكور  
وانتظامه للاثنا يجوز والكلام بحقيقة شئ بالاجماع مع ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان قلنا خطابا لمكلف دل على ان المراد  
العقل التكليف مبنى على العقل فيتناولهم عموم المجاز اما ههنا لم يدخل على العموم دليل يدل على الخصوص وسواء ان الموصي  
لم يقل لا ولد فلان بل قال لبنى فلان هم بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ شئ القبيلة واحدة  
القبائل وهم بنو اب واحد والفخذ يفتح الفاء وكسر الحاء في العشائر اقل من البطن وبيان ان العصب  
ست مملكات وبنو الشعب القبيلة والعمارة والفخذ والعصاة والشعب يجمع القبائل والقبيلة كجمع العمارة  
والعمارة تجمع البطن والبطن تجمع القبائل خمسة مئة شعب كناية قبيلة وسترش عمارة وقصص بطونهم  
فخذ والعباس فصله وسميت الشعوب لان القبائل تشعبت منها وقال شيخ الاسلام خواهر زاده اذا وصى  
لبنية كناية لا يدخل تحت الوصية اولاد فخر لانه فوقهم ويدخل اولاد كناية الى الفصيلة واذا وصى لبنى  
قرش وهو عمارة لا يدخل تحت الوصية اولاد فخر وكنانة لانهم فوقهم ويدخل اولاد وسترش وقصص  
واولاده والعباس واولاده لان هو اولاد ونهم واذا وصى بثلاث ماله لبنى فلان وهو قبيلة فالثلاث بينهم

وهم لا يحصون او  
لا يامى بنى فلان وهم  
لا يحصون حيث تبطل  
الوصية لانه ليس اللفظ  
ما يندى عن الحاجة  
فلا يمكن مراده الى  
الفقراء ولا يمكن تصحيحه  
بملكاني حتى اكل للجالة  
المتفاحشة تغذى الصنف  
البيهم في الوصية للفقراء  
والمساكين يجب الصرف  
الى اثنين منهم اعتبارا  
لمعنى الجمع واقله اثنان  
في الوصايا على ما مر في  
ذكر المصنف فيه  
الاثنا في قول ابي حنيفة  
اول قوله وهو قوله لان  
جمع المذكور يتناول  
للاثنا ثم رجع وقال  
يتناول المذكور خاصة لان  
حقيقة الاسم للذكر و  
انتظامه للاثنا يجوز  
والكلام بحقيقة لا ترى  
ان يصح ان يتبع اسم البنين  
على البنات ولا يصح في  
المذكور فلو تناولها كما  
يجوز بين الحقيقة والمجاز  
فان قيل خطأ فيهم يتناول  
الاثنا ثم رجع وقال  
يتناول المذكور خاصة لان  
حقيقة الاسم المذكور  
وانتظامه للاثنا يجوز  
والكلام بحقيقة شئ  
بالاجماع مع ان الحقيقة  
والمجاز لا يجتمعان قلنا  
خطابا لمكلف دل على ان  
المراد العقل التكليف  
مبنى على العقل فيتناولهم  
عموم المجاز اما ههنا لم  
يدخل على العموم دليل يدل  
على الخصوص وسواء ان  
الموصي لم يقل لا ولد فلان  
بل قال لبنى فلان هم بخلاف  
ما اذا كان بنو فلان اسم  
قبيلة او فخذ شئ القبيلة  
واحدة القبائل وهم بنو اب  
واحد والفخذ يفتح الفاء  
وكسر الحاء في العشائر اقل  
من البطن وبيان ان العصب  
ست مملكات وبنو الشعب  
القبيلة والعمارة والفخذ  
والعصاة والشعب يجمع  
القبائل والقبيلة كجمع  
العمارة والعمارة تجمع  
البطن والبطن تجمع  
القبائل خمسة مئة شعب  
كنانة قبيلة وسترش  
عمارة وقصص بطونهم  
فخذ والعباس فصله  
وسميت الشعوب لان  
القبائل تشعبت منها  
وقال شيخ الاسلام  
خواهر زاده اذا وصى  
لبنية كناية لا يدخل  
تحت الوصية اولاد فخر  
لانه فوقهم ويدخل  
اولاد كناية الى  
الفصيلة واذا وصى  
لبنى قرش وهو  
عمارة لا يدخل تحت  
الوصية اولاد فخر  
وكنانة لانهم فوقهم  
ويدخل اولاد وسترش  
وقصص واولاده  
والعباس واولاده لان  
هو اولاد ونهم واذا  
وصى بثلاث ماله لبنى  
فلان وهو قبيلة فالثلاث  
بينهم

على السوية اذا كانوا يحصون هم حيث يتناول الذكور والاناث لانه ليس يراد بها اعيانهم اذ هو محسب الانثى  
 كبنية آدم ولهذا يدخل فيه سوا العتاقة والمولاة وحلفاءهم وشيوخهم وجميع حليف وهو اسم من ياتى  
 قبيلة فيحلف لهم ويحلفون لهم على التناصر وقال الكرخى في مختصره واذا قال لبنى فلان وبنو فلان او ليك  
 قبيلة لا تحصى سوايهم في الوصية سوا المولاة الذين اسلموا على ايديهم والوهم ومولى العتاقة وخلفاءهم  
 واعداءهم معهم وان كان اوصى لبنى فلان وهم بنو اب وليسوا بقبيلة ولا فخذ كانت الوصية لبنى فلان  
 من العرب خاصة دون المولى والحلفاء انتهى والاعداء جمع عدا يقال فلان عدايد بنى فلان اى بعد  
 منهم هم قال شى اى القدر ورثته هم ومن اوصى لولد فلان شى وفي بعض النسخ واذا اوصى لولد فلان  
 هم فالوصية بينهم ولذا ذكر الانثى فيه سوا لان اسم الولد ينظم الكل انتظاما واحدا شى يعنى بطريق الحقيقة لانه  
 يتناول احدهما حقيقة والاخر مجازا وقال الفقيه ابو الليث في كتاب نكته الوصايا ولوا اوصى لولد فلان  
 وليس لفلان ولد صلب فالوصية لولد له واذا كان له ولد واحد من ولد الصلب فالوصية كلها له ليس  
 لولد الولد شى وقال شمس لائمة السرخسى في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر او انثى فجميع الوصية  
 له وذكر الكرخى في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال وصيت ثلث ماله لولد فلان وله ولد لصلبه ذكر او  
 كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد له ولد شى وان كان لصلبه واحد وله ولد  
 كان للذرى لصلبه نصف الثلث ذكر او كان اولاد شى وكان مابقى لولد له من سفل منهم ومن قسرب  
 بالسوية الذكر والانثى فيه سوا وهذا كله على قياس ابي حنيفة وزفر وابى يوسف رحمهم الله ومن  
 اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نصب على لفظ الورثة اذن شى اى اعلم  
 هم ذلك بان قصده التقصيل كما في الميراث شى ولا يعلم منه خلاف هم ومن اوصى لمواليه وله سوال اعظم  
 وسوال اعظم فالوصية باطلة شى هذه من مسائل الجامع الكبير ذكرها تفريعا على مسألة القارورى هم وقال  
 الشافعى في بعض كتبه ان الوصية للجميع شى وبه قال احمد وزفرهم وذكر في موضع اخر انه يوقف حتى تصح  
 شى اى حتى يصطلح وله في قول اخر الوصية للاعلى لانه اقوى وقال ابو ثور الكل يارخلون في الوصية  
 ولكن يترفع بينهما لان احدهما ليس باولى من الاخرهم له شى اى للشافعى ضم ان الاسم يتناولهم لان كلا منهم سمي  
 مولى فصار كالاخوة شى اى كما اذا اوصى لاخته فلان وهم متفرقون لابل وام ولا يلزم لام فالوصية لهم جميعا ولا  
 يكون البعض من البعض هم ولنا ان الجثة مختلفة لان احدهما يسمى مولى النعمة والاخر مولى النعمة فصار مشتركا فلا يلزم  
 لفظ واحد في موضع الاثبات شى احتراز به عن موضع النفي مينة هذا الكلام على جواز عموم المشترك  
 وعدم جوازه والشافعى رحمه الله بخيره فاجاز هذا واصحابنا ما جوزه فذلك هذا والمردى  
 عن الشافعى هو رواية عن ابي حنيفة لم يكن لا على جواز عموم المشترك بل على ان لفظ المولى  
 على الاعلى والاسفل كالاخوة على نبي الاعيان وبنى فلان وبنى الاخفاء وليس  
 نظاير لان معنى الاخوة في الجمع واحد وهو اشتغال صلب الاب او الرحم  
 عليهم ومعنى المولى ليس لذلك فان معنى الاسفل منعم وهو معنى الاسفل منعم عليه فكان

حيث يتناول الذكر  
 والا ناث لانه ليس  
 يراد بها اعيانهم اذ  
 هو محسب كبنى آدم  
 ولهذا يدخل فيه مولى  
 العتاقة ولما لا يخلو  
 قال ومن اوصى لولد

فلان فالوصية بينهم  
 والذكر الانثى فيه سوا  
 لان اسم الولد ينظم الكل  
 انتظاما واحدا ومن  
 اوصى لورثة فلان  
 فالوصية بينهم للذكر  
 مثل حظ الانثيين  
 لانه لما نصب على لفظ الورثة  
 اذن ذلك بان قصده  
 التقصيل كما في الميراث  
 ومن اوصى لمواليه وله  
 سوال اعظم ومسال  
 اعظم فالوصية باطلة  
 وقال الشافعى في بعض  
 كتبه ان الوصية للجميع  
 وذكر في موضع اخر  
 انه يوقف حتى تصح  
 ان الاسم يتناولهم لان  
 كلا منهم يسمى مولى  
 فصار كالاخوة ولنا ان  
 الجثة مختلفة لان  
 احدهما يسمى مولى النعمة  
 والاخر مولى النعمة فصار  
 مشتركا فلا يلزم لفظ واحد  
 في موضع الاثبات

في احدهما معنى الناعل وفي الاخر معنى المفعول واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ان الوجهة مختلفة  
فصار مشتركا فلا يشتهر معنى واحد في موضع الاشارة هذا اختيار شمس الاثمة وعامة اصحابنا على ان لا عموم  
للمشترك لا في النفي ولا في الاثبات فالمصنف رحمه الله مال الى ما قال شمس الاثمة قال فلا ينظم اللفظ واحدا  
في موضع الاثبات ثم اجاب عن مسئلة الحلف بقوله هم بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث تناولوا  
والاسفل لانه مقام النفي شمس اي لان قوله لا تكلم مقام النفي هم ولا تنافي فيه شمس اي في عموم النفي في  
المختلفين اعم في مختلفين في محل واحد لا يستحيل وفي الاثبات يستحيل الاتزان ان اجتماع الخطبة الشعر  
في معنى واحد يستحيل في حالة واحدة ولا يستحيل استقامتها وكونها في اليوم الواحد يستحيل اجتماع صوتين  
مختلفين لا يستحيل فيصريح ان يقال لا يوجد فيه صوم فرض ولا نفل والجواب عن مسئلة على ما ذهب اليه  
شمس الاثمة وهو ان عموم المشترك لا يجوز في موضع الاثبات ان ترك الكلام مع الموالي مطلقا ليس  
لوقوعه في النفي بل لان الحامل على اليمين بعضه وهو غير مختلف بذلك المعنى كاشية فان قيل سلمنا ان لفظ الموالي  
مشترك لكن حكمه التوقف فكيف قال فالوصية باطلة اجيب بان الكلام في اذامات الموصي قبل البيان والتوقف  
في مثل لا يعتبر فان قيل الترجيح من جهة اخرى ممكن وهو ان يصر الوصية الى الموالي الذي اعتقه لان  
شكر المنعم واجب واما فضل الانعام في حق المنعم عليه فمنه وبالصرف الى الواجب وله منه الى المندوب  
كما هو المروى عن ابي يوسف كذا المعنى اجيب بانها معارضة من جهة اخرى وهو ان العرف جاز الوصية  
الثالث من المال للفقر والعالي في الموالي الاسفل الفقراء في الاعلى الغنى والمعروف عرفا كالمشرد والمشرع  
هو المروى عن ابي يوسف كذا المعنى ويدخل في هذه الوصية من اعتقه في الصحة والمرض شمس اي يدخل  
فيما اذا وصى الى مواليه المتعلق في الصحة والمرض جميعا ولم يدرى به ولا يدخبل بدبره وامهات اولاده لان  
عقود هؤلاء ثبت بعد الموت والوصية تضاعف في حالة الموت فلا بد من تحقق الاسم قبل شمس اي من تحقق  
الاسم الموالي قبل الموت ولم يتحقق لان اسم الموالي لا يتم الا بعد عقدهم وعقودهم بعد الموت هم وعن ابي يوسف انهم  
يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم شمس اي استحقاق الولد لازم وموالتهم مير والاسئلة وهدى الرواية في  
الشيخ ابو المعين نسف في شرح الجا مع هم ويدخل فيه شمس اي في الاصل الموالي هم عبد قال له مولاه ان لم  
فانت حر لان المتعلق ثبت قبل الموت عند تحقق عجزه شمس صورته قال لعبد ان لم اضربك فانت حر فانت  
قبل ان يضرب تحقق قبل موته ودخل في الوصية لانه من مواليه لانه يفتق في اخر جز من اجنه لحيوية المتعلق  
عدم الضرب منه في تلك الحالة ووقوع الياس من حصوله فيصير موالي له ثم يتعقب الموت ثم تنفذ الوصية  
فيكون موالي له وقت نفوذ الوصية وجوبهاهم ولو كان له موالي واولاد مواليه ومواليه مواليه يخل  
فيها مستفوه واولادهم شمس لانهم مواليه حقيقة ولما لا يصح نفقه ولا اولاد الموالي عنه هم دون موالي  
الموالية شمس اي لا يدخل فيه وقالت الاثمة الثلاثة هم وعنه ابي يوسف انهم يدخلون ايضا وكل شركاء  
لان الاسم يتناولهم في السواء شمس لانه باسبب ولا وكل وحكم عن الكس في ان الوصية باطلة لان الاسم يتناول  
كل من يربط بطريق الحقيقة فلا يصح لكان الجملة ثم محمد يقول الوجهة مختلفة في المتعلق الانعام وفي الموالي عقد الاثر

خلاف ما اذا حلف  
لا يكلم موالي فلا حيث  
يتناول الاعلى والاسفل  
لانه مقام النفي ولا تنافي  
بين حسن في هذا الوصية  
من اعتقه في الصحة  
والمرض ولا يدخل في  
وامهات اولاده لان  
عقود هؤلاء ثبت بعد  
الموت والوصية تضاعف  
في حالة الموت فلا بد  
من تحقق الاسم قبل  
وعن ابي يوسف انهم  
يدخلون لان سبب  
الاستحقاق لازم ويدخل  
فيها عبد قال له مولاه  
ان لم اضربك فانت حر  
لان الحق ثبت قبل  
الموت عند تحقق عجزه  
ولو كان له موالي  
وصولي موالاته يدخل فيها  
معتقه وادعهم دون  
مواليه الموالية ومن  
يخدم يدخلون ايضا  
والكل شركاء في الاسم  
يتناولهم في السواء  
يقول الوجهة مختلفة  
في المتعلق الانعام  
وفي الموالي عقد الاثر

والاصح



یعنی ان متفق البعض یدخل تحت الوصیة لمراسلة مولاه حقيقة بخلاف مواله الابن لانهم ليسوا موالیه اصلا  
 یعنی ان کیون ہذا سبب نہ پہنچا لان متفق البعض عند ابن خلدون کتاب والمکاتب لا یدخل تحت الوصیة بل موالے کتاب  
 متفق البعض فمن ہذا غیر بعض لفظ الکتاب وقال بخلاف متفق المتفق یعنی ان متفق المتفق یدخل تحت الوصیة  
 للموالے اذا لم یکن الموالے ولاد لادہم لان ولا متفق المتفق ینسب الی الموصی جازا بخلاف متفق الابن فانه لا ینسب  
 الیہ لا حقيقة ولا جازا انتهى وقال الاکمل وذكر بعض المشائیین او النسخة فی قوله ولا یدخل موالے اعتقدهم واتباعہ  
 لفظ ابنہ وہنا بخلاف متفق البعض وجعلہ متبعا بقوله ولا یدخل فیہ موالے اعتقدهم ابیہ ثم ساق الاکمل کلامہ  
 الاثران فی الے اخر ما ذکرنا عنہ لانه اراد بقوله بعض المشائیین الاثران فی ثم قال الاکمل فی اخر کلامہ  
 و فیہ تصحیح نسخۃ الکتاب فی الموصیین وان کان فیہ اجدین حدیثا لایرید علی ہذا ہما انتہی قلت لا یجوز علی ہذا یجوز فی حق  
 یا ایہ الوصیۃ السکنی والخدمۃ والشرة ش ای ہذا باب فی بیان حکم الوصیۃ لیسکن دارہ وخدمۃ عبدہ  
 وشرة بستانہ ولما فرغ من بیان وصیۃ الاعیان شہر فی بیان وصیۃ المنافع الی الے الاثران  
 و اخر جماع الاعیان لانہ بعد الاعیان وجودا فاحسبہا عنہما قال ش ای القدر ورسولہم وتجویر الوصیۃ  
 بخدمۃ عبدہ وسکنی دارہ سین معلومتہ وتجویر ش الوصیۃ بالمنفعة موقتہ وموہذا عند الکثیر اہل العلم  
 وکذا بالفضلۃ الا عند ابن ابی لیلی فانه قال لا تصح لان المنفعة معدومۃ ولا تصح الوصیۃ بالمعدوم  
 ولو جرد المنفعة والحلۃ بعد موت الموصی ینکون ملکا للوارث واعتبار الوصیۃ بعد الموت  
 وتجویرہ بذک ش ای بافیاء الاشیاء المذكورۃ ہم ابدالان المنافع یصح تملیکہا فی حالتہ الحیوۃ ببدل  
 ش کما فی الاجارۃ ہم غیر بدل ش کما فی الاعارة ہم فکذا لبع المات حاجۃ ش وہی تلحق بعض  
 ما فرط منہ من القدر لہم کما فی الاعیان ش ای کما یصح تملیک المنافع فی الحیوۃ فی الاعیان  
 نحو الاجارۃ والاعارة ہم ویكون ش ای العین ہم محبوسا علی ملکہ ش ای ملک الموصی ہم فی حق  
 المنفعة حتی یتملکوا الموصی لہ علی ملک الموصی کما یستوفی الموقوف علیہ منافع الوقف علی حکم  
 ملک الوقف ش وجہ التشبیہ بینہما من حیث ان کلا منہما استيفاء المنافع الحادثة بسبب حکم ملک الموصی  
 والواقف وقد عرفت ان الوقف حبس العین علی ملک الوقف والتصدق بالمنفعة وکذا لک ہذا  
 الوصیۃ حبس العین علی ملک الموصی والوصیۃ بالمنفعة الا ان ہذا اذا كانت موقتہ فتعود الی ملک الوقف  
 بعد انقضاء الوقت ہم وتجویر ش ای الا فیض ہذا الاشیاء المذكورۃ حال کونہ ہم موقتہ ش ربای عین  
 موقتہ من الایام او الاشہار والسنین ہم وموہا ش ای وحال کونہ موہا ہم کما فی العارۃ یہ ش  
 فانہا یجوز موقتہ بوقت ویجوز بغیر وقت ہم فانما ش ای فان العارۃ ہم تملیک المنافع علی اصلنا  
 ش احترز بہ عن اصل الشایع فان اصلہا عندہ اباحتہ المنافع وهو قول اکثرہ فیضا حتی لا یمکن  
 المستقر اجارۃ ما استعارہ ولو کان تملیکہا لہا ملک اجارۃ ہا ونحو نقول انہا یجوز اجارۃ ہا ان ہا اقو  
 والزم من الاعارة والسبب لا یتیح مشکہ فبالاخری ان لا یتیح الاقو سے اذا كانت الادارۃ  
 تملیک المنافع فیجوز للمتعیر عارۃ ہا لغيرہ ولو كانت اباحتہ لما جازت وقد مرستونی فی

باب الوصیۃ  
 بالسکنی والخدمۃ  
 والشرة قال الخجلی  
 الوصیۃ بخدمۃ عبدہ  
 وسکنی دارہ سکنین  
 معلومتہ ویجوز بدل لک  
 بداران المنافع بغير تملیک  
 لصالۃ الحیوۃ ببدل وغیرہ  
 بدل فکذا جزمنا  
 لاجازۃ کما فی الاعیان یكون  
 محبوسا علی ملک فی حق  
 بالمنفعة حتی یتملکوا  
 الموصی او علی ملکہ کما یستوفی  
 منافع الوقف علی حکم ملک الوقف  
 وخبیرہم موقتہ ودارہ کما فی  
 دارۃ فانما یتلیک

مجلس شورای ملی

[illegible][illegible]

الشيخ  
والسيد شمس الدين  
الفاضل في دينه  
فيما يلي إليهم  
والسيد الثالث  
الشيخ من الدين  
عليه عز وجل





صم كان ملكا اكثر مما ملكه مني وبهذا يجوز ان يني بناسط قال لا يملك الا تومي بالانصف واستعرض عليه باجارة الحر نفسه فانه  
لا يملك منفعة تبعا للملك رقبته ولا بعد العاوضه ويجوز له ان يملكها ببدل واجب بان كلام المصنف رحمه الله في  
الوصية فراود بالنفقة منفعة يجوز الوصية بها ومنفعة الحر ليست كذلك فلا يكون واردا عليه ليس للموصي له ان يخرج العبد  
من الكوفة من يني اذ اوصى رجل من اهل الكوفة بخدمة عبده لرزيد مثلا فليس لرزيد ان يخرج هذا العبد الموصى بخدمة  
من الكوفة الى موضع اخر ليعتق منه فيه هم الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرج به الى اهل الخدمة هناك من  
وقال الشافعي واحمد وابو ثور رحمهم الله له اخراجه مطلقا هم اذا كان يخرج من الثلث من اشترى به عما اذا لم يخرج  
من الثلث فانه ليس له الاخراج الى اهل الاباجارة الوثية هم لان الوثية انما تنفذ على ما يعرف من مقتضى الموصى  
فاذا كان اوصى ابي الموصى له واهله هم في مصره من ابي في مصر الموصى هم فنقصوه ان يملكه من خدمته نية من ابي  
في مصرهم بدون ان يلزمه شقة السفر واذا كان في غير مقتضى السفر اوصى في غير مصره ابي في غير مصر الموصى هم فنقصوه ان يحمل العبد  
الى اهل يني هم من وذا معلوم بلالة الحال هم ولو اوصى بعبده او بعبدة داره بجزء من ابي كما يجوز ان يوصى  
بخدمته العبد وسكنى الارض لانه من ابي لان الثلثة على تاويل المال او ذكره بذكر الحر وهو المال ولا تعلم فيه  
خلاف هم بدل المنفعة فان حكم المنفعة في جواز الوصية به كيف من ابي كيف لا يجوز هم وانه عين حقيقة من ابي  
والحال ان الثلثة على تاويل المال هم لانه وراهم او دناير فكان باجواز اولي من ابي فكان الا ايضا بالثلثة  
اقرب الى الجواز من الا ايضا بالخدمة لان الخدمة منفعة بحجة ليست فيها العينية ولذا لم يجز على قول ابن ابي ليلى  
فاذا جاز الا ايضا بالخدمة جاز الا ايضا بالثلثة بالطريق الاولى لانها عبارة عن مال عين وهي الدراهم والدينار هم  
ولو لم يكن له مال غيره من ابي غير الغلة والتذكير في الضمان على تاويل كما ذكرنا هم كان له من ابي الموصى له هم ثلث غلة  
تلك السنة من يني اذ لم يجز الوثية فكانت الوثية بعبده هم لانه عين مال يحمل القسمة بالاخر او فلما اوصى  
لقسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثمنها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف من فكره  
شمس لائمة المشرقية في شرح الكافي هم فانه من ابي فان ابا يوسف لم يقول الموصى له شريك الوارث ولا شريك ذلك  
من ابي طلب القسمة هم فذلك من يجوز هم للموصى له من ابي طلب القسمة هم الا انما نقول المطالبة بالقسمة تقتضي على ثبوت  
الحق للموصى له فيما يلقبه القسمة اذ هو المطالب ولا حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة فلا يملك المطالبة بالقسمة الدار  
ولو اوصى له بخدمته عبده ولا من ابي اوصى لشخص اخر هم برقبته من ابي برقبته العبد هم وهو يخرج من الثلث من  
الواو فيه الحال هم فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليها لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفا  
منه لاحدهما على الاخر من سعادته ان عطف قوله لآخر برقبته بالراء وعلى قوله اوصى له بخدمته عبده هم فتعتبر به الحال في  
اسي حال العطف بما لا لا نفر اوصى به الا نفر ومن احدى الوصيتين عن الاخرى فلا يتحقق المشاركة بينهما فيما اوجب  
لكل واحد منهما وقوله هم ثم لما صحت الوصية لصاحب الخدمة من كالبان وانفسها قبل من حالة الانفراهم ثم لم يوجز  
في الرقبة بشي لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له من ابي من تخير شريك هم فكذا اذا اوصى بالرقبة  
للسان اخر من يكون الرقبة للموصى له بالرقبة خاصة هم اذ الوصية تحت الميراث من حيث ان الملك ثبت فيها بالبرهان  
من ثم العبد الموصى بخدمته اشترى برقبته لآخر امان يكون اورك حق الخدمة او لا فان كان الثاني منفعة على

كان صلحا اكثر مما ملكه معنى  
وهذا لا يني وليس الموصى له  
ان يخرج العبد من الكوفة لا  
ان يكون الموصى له واهله في  
غير الكوفة فيخرج به الى اهل  
هالك اذا كان من خارج من الثلث  
لان الوصية انما تنفذ على ما  
على ما يني من مقتضى الموصى له  
في مصره فقط ان يملكه من خدمته  
فيه بدون ان يلزمه شقة  
السفر واذا كان في غير مقتضى  
ان يحمل العبد الى اهل يني هم  
ولو اوصى بعبده او بعبدة داره  
بجزء من ابي كما يجوز ان يوصى  
بخدمته العبد وسكنى الارض لانه  
ناحت حكم المنفعة في جواز الوصية  
به كيف من ابي كيف لا يجوز هم  
بذلك والله عين حقيقة لانه  
حراهم او دناير فكان بالحق  
اولي ولولم يكن له مال غيره كان  
ثلث غلة تلك السنة لانه عين  
مال يحمل القسمة بالاخر او فلما  
اراد الموصى له قسمة الدار بينه  
وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل  
ثمنها لم يكن له ذلك الا في رواية  
عن ابي يوسف فانه يقول الموصى له  
شريك الوارث ولا شريك ذلك  
فذلك للموصى له الا انما نقول  
بالقسمة ثلثي على ثلثي والحق  
الموصى له فيما يلقبه القسمة اذ  
هو المطالب ولا حق له في عين  
الدار وانما حقه في الغلة فلا  
يملك المطالبة بالقسمة الدار ولو  
اوصى له بخدمته عبده وكنه  
وهو يخرج من الثلث فالرقبة  
لصاحب الرقبة والخدمة عليها  
لصاحب الخدمة لانه اوجب  
لكل واحد منهما شيئا معلوما  
عطفا منه لاحدهما على الاخر

هذا قال الشافعي  
لا يجوز ان يوصى  
بالخدمة  
بخدمته عبده  
او بعبدة داره  
بجزء من ابي  
كما يجوز ان يوصى  
بخدمته العبد  
وسكنى الارض  
لانه ناحت حكم  
المنفعة في جواز  
الوصية به كيف  
من ابي كيف لا  
يجوز هم بذلك  
لانه عين حقيقة  
من ابي

ولها مضافا وهو ما اذا وصي باله  
 لرجل وباني بطريق اخر وهو  
 من الثلث او اوصى لرجل خاتم  
 واخر بصفة او قال هذا القوم  
 لفلان وما فيها من التفرقات  
 كان كما وصي لا شيء لصاحب المظروف  
 في المظروف في هذا المسائل كلها  
 اما اذا فصل احد الايجابين  
 عن الاخر فيها فذلك الجواب  
 عندنا في يوسف وعلى قول محمد  
 الامة للموصي له بالولد بينهما  
 نصفان وكذلك في اخواته كما في  
 ان يجابه في الكلام الثاني تبين  
 ان مراده من الكلام الاول الجواب  
 الامة للموصي له بما دون الولد  
 وهل يملك منه صحيح وان كان  
 مفصلا لان الوصية لا تقسم  
 شيئا في حال حيوة الموصي فكان  
 البيان المفصلا فيه والموصول  
 سواء كان وصية الرقبة والخدمة  
 والحيوان وان اسم الموصي يتناول  
 الحق والقبض وكذلك اسم  
 التجارية يتناولها وما في بطنها  
 واسم القوصية كذلك ما اصلنا  
 ان العام الذي موجه بثبوت  
 الحكم على سبيل الاحاطة بغير آلة  
 الخاص فقد اجتمع في القبض  
 وصيثان وكل منهما وصية  
 بايجاب على وجه فيجعل الفصح  
 بينهما انصفين ولا يكون اية وصية  
 فيه للثاني رجوعا عن الاول كما اذا  
 اوصى للثاني بالثالث ثم طردت الخدمة  
 من الرقبة لان اسم الرقبة لا يتناول  
 الخدمة وانما يستعمله الموصي له  
 يحكم ان المنفعة حصلت على ملكه  
 فاذا اوجب الخدمة لغيره لا يبقى للموصي  
 فيه حق بخلاف ما اذا كان الكلام بغير  
 لا ذلك دليل التحصيل والاستثناء فبين  
 اوجب لغيره بخلاف الحق خاصة دون النفس

الموصي له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لان بالاتفاق عليه يتناول العين وذلك منفعة لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة صلا  
 كالكبير والمنفعة في الكبير على من له الخدمة لانه انما يمكن من استخراجه بالاتفاق عليه اذ العبد لا يقوى على الخدمة الا بالذل  
 الى الاتفاق عليه رده الى من له الرقبة كالمستجير مع المعير وفي المبسوط والجامع للتمناشي نفقة العبد للموصي بخدمة  
 وكسوته على صاحب الخدمة وبه قال الاصل في من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في ظاهر  
 مذهبهما على صاحب الرقبة وفي قول للشافعي يجب في كسبه فان لم ينفق نفق بيت المال وان جنى جناية فالتداعى على من له  
 الخدمة وفي المحيط لو انى صاحب الخدمة ان يفديه فاداه صاحب الرقبة او يفدعه ويطلب الوصية هم ولها من اصى وبهذه المسئلة  
 هم نظائر من ذكرنا المصنف واضحه وهو ما اذا اوصى لرجل بامته بجاني لطلبها من اصى او وصى باني لطلبها لرجل اخر هم وبه  
 من اصى الامة هم تخرج من الثلث او اوصى لرجل بخاتم ولاخر لصفة او قال هذه القوصية من بالتشديد والمخفيف وسط  
 التمر يخرج من القصب هم لفلان وما فيها من التمر لفلان كان كما اوصى ولا شيء لصاحب المظروف في المظروف في هذه  
 المسائل كلها من المظروف هو الولد والنفس والتمر هذا اذا كان احد المايجاين موصولا بالآخرهم اما اذا فصل احد المايجاين  
 عن الاخر فبما من اصى في هذه المسائل هم فذلك الجواب عندنا في يوسف من اصى كان كما اوصى ولا شيء لصاحب المظروف  
 في المظروف هم وعلى قول محمد الامة للموصي له بما دون الولد منها نصفان وكذلك في اخواته من اوصى ولا شيء لصاحب المظروف  
 وهو النخاع مع النفس والقوصية مع التمر كذلك قاله السكاكي وقال الاثر في اصى اخوات مسئلة الوصية بالامة لرجل  
 وبما في لطلبها لآخر واراد باخواتها مسئلة النخاع مع النفس ومسئلة القوصية مع التمر ومسئلة الشاة مع الصوف مسئلة  
 الدار مع البناء ومسئلة السيف مع الحية والبستان والتمر مثل ذلك والارض والنخل مثل ذلك هم لابي يوسف ان يجابه  
 في الكلام الثاني تبين ان مراده من الكلام الاول ايجاب الامة للموصي له بما دون الولد وهذا البيان منه  
 صحيح وان كان مفصلا لان الوصية لا تقسم شيئا في حال حيوة الموصي فكان البيان المفصلا فيه والموصول سواء  
 كان في وصية الرقبة والخدمة من فان هناك الموصول والمفصول سواء في الحكم هم ولمحمد من تاخير لتكليف محمد والجواب  
 عما استدل به ابو يوسف في الكتاب وفي المبسوط دليل على ان الممول على قول محمد هم وان اسم النخاع يتناول الحقة  
 والنفس وكذلك اسم التجارية يتناولها وبما في لطلبها واسم القوصية كذلك من ليشي ليشي على التمر والنظر في جميعا هم  
 ومن اصلنا ان العام الذي موجه بثبوت الحكم على سبيل الاحاطة بمنزلة الخاص من في انه لوجب الحكم فيما يتناول  
 على وجه القطع فاذا كان كذلك هم فقد اجتمع في النفس وصيثان وكل واحد منهما وصية بايجاب على حدة فيجعل القبض  
 بينهما انصفين ولا يكون ايجاب الوصية فيه للثاني رجوعا عن الاول كما اذا اوصى للثاني بالثالث ثم طردت الخدمة  
 رجوعا عن الاول بل يكون النفس بينهما بخلاف الخدمة مع الرقبة من بان اوصى بركة العبد لالسان وبقية  
 لآخر يكون ذلك كما اوصى ولا يكون الخدمة مشتركة بينهما لان اسم الرقبة لا يتناول الخدمة وانما يستعمله الموصي  
 من بالرقبة هم بحكم ان المنفعة حصلت على ملكه من ولاحق للغير فيه هم فاذا اوجب الخدمة لغيره من اصى اذا اوصى  
 بالخدمة لغيره هم لا يبقى للموصي له فيه من في الخدمة فكان الموصي له اخص بالخدمة هم بخلاف ما اذا كان الكلام  
 موصولا لان ذلك دليل التحصيل والاستثناء من ذلك بيان لغيره فيجب لغيره الوصية هم فبين انه اوجب لصاحب  
 النخاع السحقة خاصة دون النفس من فان قيل الذي اوصى له بالنخاع فقد اوصى له بالنفس ايضا فلم لا يكون

الفصل في بيان وصية صاحب الفسخ اوصى لانه مقتدر عليه ووصيته لا ترقى وجه البيع فصار وصيته صاحب الفسخ اولى اقرى  
لانه مقصود اليه فوجب ان يكون اولى لان في الوصايا يعتبر الاقرى فالأقرى ولهذا كان العتق في المرض اقرى من سائر الوصايا  
صم قال سمش اى محقق في الجاهل الصغير هم ومن اوصى بالثمرة لبتانة ثم مات وفيه ثمرة فله هذه الثمرة وحدها سمش اى في الثمرة الموروثة  
وقعت الموت وانما قيد بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن فيها ثمرة والمصلحة بها لانه لم يكن له الثمرة كسنة الغلة في انه يتناول المعدوم  
ما عاش ذكره في البسوط ثم سقى البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به كما في النفقة والخلاف فيه  
كانت خلاف في النفقة هم وان قال له ثمرة لبتاني ابداه فله هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل ما عاش وان اوصى له بغلة لبتانة فله الغلة  
القائمة وغلته فيما يستقبل والفرق سمش بين الغلة والثمرة هم ان الثمرة اسم الموجود وعرفا سمش وفي البسوط الثمرة اسم الموجود  
حقيقته هم فلما يتناول المعدوم الابد لانه لا يتناول الا ثباتا ولابد للمعدوم والمعدوم مذكور  
وان لم يكن شيئا سمش يعني اذ الفسخ على الابد تدخل الثمرة الموجودة باعتبار انه مذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء كما  
اذا اوصى بثبت ما له لزيد ولا مال له لزيد ولا مال له ثم اكتسب ما لا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور  
لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا الحق القول المتعارف ان سنده لا علم له المستلزم على ان السبب ومشي هم  
اما الغلة فتعظم الموجود وبما يكون بحد من الوجوه ومرة بعد اخبر عرفة يقال فلان ياكل من غلة لبتانة ومن  
غلة ارضه واداره فاذا اطلقت سمش اى الغلة هم ثقتا ولما عرفنا سمش اى الموجود ووالحادث هم غير موقوف على دلالة اثر  
اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود ولهذا الفسخ الاضرار الى دليل زائد سمش مثل ما اذا اقال ابداه او ما عاش  
صلى اراد به الموجود والحادث جميعا فيصرف اليها وان لم يكن في البستان ثمرة وقعت الموت فان في القياس الاشياء  
له وفي الاستحسان لو لم يدخل فيه ثمرة البستان رجال كلام الموصى ولو دخل فيه صرح بكلامه والكلام اذا حمل لثمة  
والفساد وحمل على الصحة كما قالوا فيمن اوصى لولد فلان وليس لولد جاز منه الوصية لولد ولده فكذا هذا صم قال سمش اى  
محرم رحمه الله في الجاهل الصغير هم ومن اوصى لرجل بصوف غنمه ابداه او با ولا دنا او بلبنا ثم مات فله سمش اى فلان  
اوصى له هم ما في بطونهما من الولد وما في ضرعهما من اللبن وما على ظهورها من الصوف ليوم يموت الموصى سواء اقال ابداه  
او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قياص به الاشياء ليوئذ سمش اى الا ليدل بصوف الغنم على ظهورها او نحوه  
هم بخلاف ما تقدم سمش من المذكور من الوصية بثمره البستان والوصية بالغلة هم والفرق سمش بين هذا  
وبين ما تقدم هم ان القياس ياتي بملك للمعدوم سمش من هذه الاشياء هم لانه سمش المعدوم هم لا يتقبل  
التمليك سمش والحادث فيها متولد من اصل مملوك للوارث هم الا ان في الثمرة سمش اى الا ان في استحقاق  
الثمرة هم والغلة المعدومة سمش اى في استحقاق الغلة المعدومة هم جاز اشبع لورو والعقد عليها كالغلة  
والاجارة سمش وفي بعض النسخ كالاجارة والمعاملة هم فاقضى ذلك سمش اى وروا اشبع فيها ذكر  
هم جواز سمش اى جواز العقد في الوصية بالطريق الاولى لان باجبا اوسع سمش لان باب الوصية اوسع من غير ما  
هم اما الولد المعدوم واختا سمش اى اختا الولد المعدوم وبما الصوف المعدوم واللبن المعدوم هم فلما يجوز اراد  
العقد عليها اصلا ولا يستحق بعقد ما سمش اى لا يصح استحقاقها اصلا بعقد من العتق وهم فذلك لا ينافي تحت  
الوصية سمش ولا يصح استحقاقها بعقد الوصية ايضا هم بخلاف الموجود ومنها سمش اى من الاشياء والمذكورة

قال ومن اوصى لآخر ثمرة لبتانة  
ثم مات فيه ثمرة فله هذه الثمرة وحدها  
وان قال له ثمرة لبتاني ابداه  
فله هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل ما عاش  
وان اوصى له بغلة لبتانة فله الغلة  
القائمة وغلته فيما يستقبل والفرق  
ان الثمرة اسم الموجود وعرفا  
المعدوم الابد لانه لا يتناول الا ثباتا  
القيصص على الابد لانه لا يتناول  
الا ثباتا والمعدوم والمعدوم  
مذكور لان لم يكن شيئا  
اما الغلة فتعظم الموجود وبما يكون  
بحد من الوجوه ومرة بعد  
اخرى عرفة يقال فلان ياكل  
من غلة لبتانة ومن غلة ارضه  
واداره فاذا اطلقت  
عنه غلته واداره على دالة اخرى  
اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد  
بها الا الموجود فلهذا الفسخ الاضرار  
الى دليل زائد فان في القياس الاشياء  
له وفي الاستحسان لو لم يدخل فيه  
ثمرة البستان رجال كلام الموصى  
ولو دخل فيه صرح بكلامه والكلام  
اذا حمل لثمة والفساد وحمل على  
الصحة كما قالوا فيمن اوصى لولد  
فلان وليس لولد جاز منه الوصية  
لولد ولده فكذا هذا صم قال سمش  
اى محرم رحمه الله في الجاهل الصغير  
هم ومن اوصى لرجل بصوف غنمه  
ابداه او با ولا دنا او بلبنا ثم  
مات فله سمش اى فلان اوصى له  
هم ما في بطونهما من الولد وما  
في ضرعهما من اللبن وما على  
ظهورها من الصوف ليوم يموت  
الموصى سواء اقال ابداه او لم يقل  
لانه ايجاب عند الموت فيعتبر  
قياص به الاشياء ليوئذ سمش اى  
الا ليدل بصوف الغنم على ظهورها  
او نحوه هم بخلاف ما تقدم سمش  
من المذكور من الوصية بثمره  
البستان والوصية بالغلة هم والفرق  
سمش بين هذا وبين ما تقدم هم  
ان القياس ياتي بملك للمعدوم  
سمش من هذه الاشياء هم لانه  
سمش المعدوم هم لا يتقبل التملك  
سمش والحادث فيها متولد من  
اصل مملوك للوارث هم الا ان في  
الثمرة سمش اى في استحقاق الغلة  
المعدومة سمش اى في استحقاق  
الغلة المعدومة هم جاز اشبع  
لورو والعقد عليها كالغلة والاجارة  
سمش وفي بعض النسخ كالاجارة  
والعقود هم فاقضى ذلك سمش  
اى وروا اشبع فيها ذكرهم جواز  
سمش اى جواز العقد في الوصية  
بالطريق الاولى لان باجبا اوسع  
سمش لان باب الوصية اوسع من  
غير ما هم اما الولد المعدوم  
واختا سمش اى اختا الولد  
المعدوم وبما الصوف المعدوم  
واللبن المعدوم هم فلما يجوز  
اراد العقد عليها اصلا ولا  
يستحق بعقد ما سمش اى لا  
يصح استحقاقها اصلا بعقد من  
العتق وهم فذلك لا ينافي تحت  
الوصية سمش ولا يصح استحقاقها  
بعقد الوصية ايضا هم بخلاف  
الموجود ومنها سمش اى من  
الاشياء والمذكورة

لا يمتنع على استحقاقه بعد البتة  
 البتة بعد البتة لا يمتنع  
 كذا بالوصية والوصية  
 كتاب الوصية والوصية  
 قال واذا صنع يوصي  
 او نصراني بيعة او كنيسة  
 في صحته ثم مات فهو  
 ميراث لان هذا بمنزلة  
 الوقف عند الموت وكذا  
 فكل هذا ما ساعدنا  
 فلان هذه معصية  
 فلا تقع عندنا قال  
 ولو اوصى بذلك لقوله  
 مسعين محض من الله  
 معناه اذا اوصى ان تبقى  
 دار بيعة او كنيسة  
 خذوا من الفلث  
 لان الوصية فيها  
 معنى الاستحلاف  
 ومعنى التملك وله  
 ولاية ذلك تامكن  
 على اعتبار المعنيين  
 قال ان اوصى بدار  
 كنيسة لقيم غير مسعين  
 جازت الوصية عند  
 الوجودية وقال الوصية  
 باطلا لان هذه معصية  
 حقيقة وان كان مقتد  
 قرابة والوصية بالمعصية  
 باطلا لما في تنقيصها  
 من ثمر المعصية  
 ولا يجهل ان هذا  
 قرابة في معتقدهم ومن  
 امرنا ان نذكرهم ما كان  
 منجيا لنا على اعتقادهم  
 الا بمرئنا لو اوصى ما هو  
 قرينة حقيقة معصية

ص لا يجوز استحقاقه البتة  
 حيث يدخل في صف في بيع النعم والبرن لذلك ص وبعثا اسلم  
 اسلم ص مقصودا من صورته قالت لزوجها خا ليعني على ما في بطن جارتها او غصه  
 في البطن اشى له فلاش لردايش بده لمرأة لان سنة البطن قد يكون له قيمة وقد لا يكون فلم تقصرم حتى لو قالت على حل  
 جارتها وليس في بطنها حل بر والمهر كذا قال في التنازل ص فكذا بالوصية من اشى فكذا يجوز جازا ص وادعاه علم بالصواب  
 باب وصية الذمى من باب بيان حكم وصية الذمى ص قال من اشى محو رجه امد في الجاهل ص  
 ص واذا صنع يوصى او نصراني بيعة لله او كنيسة من النصارى والا صح ان البيعة للنصارى للكنيسة  
 لليهود وهم في صحته ثم مات فهو ميراث من بالاتفاق بين اصحابنا على اختلاف الترخيج اشار بقوله ص لان هذا بمنزلة الوقف  
 عندنا ص حقيقة والوقف عند الموت لا يورث ولا يلزم من اشى الا بحكم الحاكم لما عرف في كتاب الوقف ص فكذا ابدى من اشى الوقف  
 اذا كان اسلام يورث فكذا اذا كان لدمى لكن لو لم يكن فالتنازل مسجل الا ليرث ولا يقال البيعة في مقتضى المسجل في حقتنا  
 والمسلم لو جعل كوار وسجل الا ليرث فيبقى ان يكون البيعة كذلك لاننا نقول المسجل حرم من حقوق العباد فيصير له بقا  
 خالصا فلا يورث ولذلك البيعة لان البيع عندهم لما منع فان اساقفتهم تسكن فيها وتدفن فيها موتا بهم كذا في سبل  
 قاضي خان وغيره ص وما عندنا من اشى عن ابي يوسف وهو ص فلان هذه معصية فلا تقع عندنا من اشى فلا تقع الوصية  
 بالمعصية وهو قول الائمة الثلاثة فاذا كان كذلك فيورث بالاتفاق بلا خلاف بين العلماء والاختلاف في الترخيج كما رآه ص قال  
 من اشى محو في الجاهل الصغير هم ولو اوصى من اشى الذمى هم بذلك من اشى محو في الجاهل الصغير والكنيسة على ما مر والمصنف  
 الا ان ص تقوم مسعين من اشى مسعين يوصى عدوهم جاز بالاتفاق وفيه خلافا للشافعي واخذهم فهو من ثلث من اشى فهو  
 جاز من ثلثة قال المصنف ص معناه اذا اوصى ان تبني دارا وبيعة او كنيسة فهو جاز من ثلث لان الوصية فيها معنى الاستحلاف  
 ومعنى التملك وله ولاية ذلك فامكن لتصح على اعتبار المعنيين من اشى سنى الما استحقاق ومعنى التملك ص قال من  
 اشى محو هم وان اوصى بداره كنيسة تقوم غير مسعين جازت الوصية عند الوجودية وقال الوصية باطلا لان هذه معصية حقيقة وان كان في مقتضى  
 قربة الوصية بالمعصية باطلا من وبة ثالث الائمة الثلاثة فكم لما في تنقيصها من اشى فكذا هذه الوصية ص من تقصير المعصية من اشى  
 هم لا يجهل ان هذه قربة في معتقدهم ومن امرنا بان نذكرهم ما يكون من فبعض الشخ وما يعتقدهون ص فهو جازا على اعتقادهم من اشى ثم  
 اوضح ذلك بقوله ص الا ترى انه لو اوصى بما هو قربة حقيقة معصية في معتقدهم لا يجوز الوصية اعتبارا لا اعتقادهم ص فكذا  
 عكسه من الاصل من هذا الاعتبار المعتقد هم فانهم لو اوصوا باج لم يعتبر وان كان عبادا قربة عندنا بلا خلاف فكذا  
 ان اوصوا بما هو في اعتقادهم ثم عبادا ص وان كان عكسنا معصية لانا امرنا بتركهم وما يدعون لما في الحرم والخمير  
 حيث يجوز بينهم فيما بينهم لا بينهم وبين جوار ذلك وهم يدعون جوار الا بصاء ببناء البيعة والكنيسة فيجوز ذلك فما  
 على اعتقادهم قالوا هذا الاختلاف اذا اوصى ببناء بيعة او كنيسة في انشئها اما سفر المشر فلا يجوز بالاتفاق  
 لانهم لا يكونون من احدث ذلك في الاصل هم ثم الفرق لما في حقيقة بين بناء البيعة والكنيسة وبين الوصية به  
 من اشى فبناء ذلك ثم مات يورث واذا اوصى ببناء ذلك ثم مات لا يورث ص ان البناء لنفسه ليس بسبب ابدال ملك الباس  
 وانما يزدول ملكه بان يصير محرزا خالصا لعدو ما في مساجد المسلمين والكنيسة لم تقصر محرزهم حقيقة من الا ترى ان  
 اساقفتهم ورجالهم يسكنون فيها في الجرات ويدفنون فيها موتا بهم والمسيحي ايضا اذا لم يكن خالصا لعدو ما

تورث

في مقتضى  
 لا يمتنع  
 كذا بالوصية  
 كتاب الوصية  
 قال واذا صنع  
 او نصراني  
 في صحته  
 ميراث لان  
 الوقف عند  
 فكل هذا  
 فلان هذه  
 فلا تقع  
 ولو اوصى  
 مسعين  
 معناه اذا  
 دار بيعة  
 خذوا من  
 لان الوصية  
 معنى  
 ومعنى  
 ولاية ذلك  
 على اعتبار  
 قال ان اوصى  
 كنيسة لقيم  
 جازت الوصية  
 الوجودية  
 باطلا لان  
 حقيقة وان  
 قرابة وال  
 باطلا لما  
 من ثمر المع  
 ولا يجهل ان  
 قرابة في  
 امرنا ان ن  
 منجيا لنا  
 الا بمرئنا  
 قرينة حقي

يورث كما اذا جعل داره مسجد او مائة سدواب و فو قه بيت و اذا كان الارز كذ لك هم فنتقى ملكا لبا في فو قه  
منه و لا نهم يبنون فيه اش و دليلا اخر ا في السبع و الكتابين لم يجرى شئ و بي جمع حجره هم و يسكنونها فلم  
يجز لتعلق حق العبا و به و شئ و هذا هو الصحيح يورث المسجد ايضا لعدم تجزؤه بخلاف الوصية من متعلق  
بقوله ان البناء نفسه ليس بسبب لزوال ملك الباقية هم لانه شئ الا انه الكتابين شئ ا في ان الوصية على التاويل الا ان  
اليفاء لانه الملكهم الا انه امتنع بثبوت مقتضاه شئ ا في مقتضى الوصية على التاويل ا في ما هم في غير ما هو اقرب عنه فتم  
شئ ا في الوصية على التاويل المذكور هم فيما هو اقرب على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث ثم اسما صل شئ  
في هذه هم ان وصايا الذمي من اربعة اقسام منها ان يكون قربة في حقهم و لا يكون فترية في حقنا  
وهو ما ذكرناه من اراد به الوصية ببناء البيعة و الكنياسة هم و اما اذا وصى الذمي بان تخرج خنازيره و قطع  
المشركين و هذه على اختلاف اذا كان لقوم غير مسلمين لما ذكرنا من وهو قوله و ان وصى بداره  
كنيسة لقوم غير مسلمين جازت الوصية سند ا ب مينة رحمه الله الى اخذهم و الوجه ما بيناه شئ ا في من  
اسماين و هو المعتبر سند ا اعتقادهم و عندنا انما وصية بعبودية هم و منها اذا وصى بما يكون قربة في حقنا  
ولا يكون قربة في معتقدهم كما اذا وصى بالجمع او بان يبنى مسجد المسلمين او بان يسرج في مساجد المسلمين  
و هذا الوصية باطلة بالاجماع اعتبارا لا اعتقادا و هم الا اذا كان لقوم باعيا نهم شئ فانها تصح هم لو قوه تليكا لا ا هم  
معلومون و اجماع مشهور شئ يعني ان كلامه في صرف المال الموصى به ا في استضافة المسجد و غيرها مخرج منه  
على الطريق المشورة لا على طريق الا لزام قال تافض خان و لو كان لقوم باعيا نهم صح و يكون تليكا  
منهم و تبطل اجماعه التي حينها ان شاء و افعلوا و ان شاء تركوا و ان كانوا لا يجمعون لا تصح الوصية لانه  
لا يمكن الجمع تليكا و انما ليست بقربة في اعتقادهم و منها اذا وصى بان يكون قربة في حقنا و لا يكون قربة في  
معتقدهم كما اذا وصى بالجمع او بان يبنى مسجد المسلمين او بان يسرج في مساجد المسلمين و هذا الوصية باطلة  
بالاجماع اعتبارا لا اعتقادا هم الا اذا كان لقوم باعيا نهم لو قوه تليكا لا ا نهم معلومون و اجماع مشورة هم و منها  
اذا وصى بما يكون قربة في حقنا و في حقهم كما اذا وصى بان يسرج في بيت المقدس او يعمرى المذبح و هو شئ الذي اوصى  
هم من الروم و هذا جائز سواء كان لقوم باعيا نهم او غير باعيا نهم لانه وصية باهوقر قربة حقيقة و في معتقدهم ايضا  
شئ ان الديانة متفقة من الكل على ذلك لان ذ ا في يتقرب به المسلمون و ا بل الذمة جميعا هم و منها اذا  
وصى بالايكون قربة لاني حقنا و لاس حقهم كما اذا وصى للمغنيات و النحات فان هذا غير جائز لانه  
معصية في حقنا و في حقهم الا ان يكون لقوم باعيا نهم فيصح تليكا و استخوانا و صاحب الهوى ان كان لا يفر  
نصو في حق الوصية بمنزلة المسلمين لاننا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر و ان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون  
على الخلف المعروف في تصرفاته شئ الا ان يكون لقوم باعيا نهم لانه وصية فصح تليكا و استخوانا و صاحب الهوى  
اذا كان لا يفر فهو حق الوصية بمنزلة المسلم لاننا امرنا ببناء الاحكام من الظاهر و ان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد  
فيكون على اختلاف المعروف هم بن ابي حنيفة و ما حجية شئ و هو ان منه لا يزيل عنه خلاف لما هم و في المرتدة  
الاصح انه تصح وصايا بالانها يفتي على الردة شئ و لا تقتل فغارت كالدنية في محبة الوصية هم بخلاف المرتدة لا يقتل و سلم

فتبقى ملكا لباقي فتورث منه  
ولا يسمي بينون فيها المجرات فكروا  
فلم يترز لتعلق حق العبد له وفي  
هذه الصلوات يورث السيد ايضا  
بعدم تحرر لا يخلد في الوصية  
لانه وضعه لانا امة الملك لانه  
امتنع ثبوت مصفاه في قوله  
قرية عندهم بقى يوما خربة  
على مصفاه انزل ملكه فلا يورث  
ثم الحاصل ان وصايا الذي سلم  
اربعة اقسام يسهل تكون قد  
في معتقدهم ولا يلو قبح في عبادته  
ذكرناه وماذا وصي الرجل ان لا يخرج  
وتصمم المشركين هذه هي الوصية  
اذا كان لقوام غير مسيحين ولا يورث  
والوجه ما بيناه وسمناه اذا وصي  
بما يكون قرية في حقنا او لا يكون  
قرية في معتقدهم كما اذا وصي  
اوبان يعني مسيحا للمسيح  
يسر في مساحد المسكونين  
الودية باطلا بالاصل المستب  
لا عقادهم كما اذا كان له مال  
لوقوعه عليهما لا يسمي معالي موت  
والجهة مشكوك منها اذا وصي  
بما يكون قرية في حقنا او لا يسمي  
كما اذا وصي بان يسر في قرية ليس  
او غير القرية ودهن من القرية  
وهو لجائز سواء كان التسمي بالقرية  
او غير اعيانهم لانه وصية بما ليس  
قرية حقيقة وفي معتقدهم القرية  
وسمناه اذا وصي بما لا يكون قرية  
لا في حقنا ولا في حقهم كما اذا وصي  
للمفخعات والناحات فان يورث  
غير جائز لانه معصية في عقاد وفي  
الا ان يكون لقوام باعيانهم  
ملكها واستخدا فاقواته وان  
ان كان لا يسمي في حق الوصية

جمنزلة  
المسلمين  
لانا اوتياء  
الاحكام على  
الظاهر والظاهر  
كله فخص  
جنزله اوتيه  
فكلون على  
الحلوات  
المعروف  
في تعرفاته  
بين الجنين  
وصاحبه  
وفي الموشة  
الاصم انه  
تقمه وادابا  
لانها تبقى  
على الروند  
مجلات  
الموتد  
لانه يقتل  
اويسلو







استحقاق الوارث الارث على علمه فيثبت بلا علمه هم اما التوكيل فهو امانة لثبوت  
في حال قيام ولاية الميب فلا يصح من غير علم سفي بانه وكيل هم كاشيات الملك بالبيع واشتراد سفي  
قبل القبول فان باع شيئا فقال بعث بذا من فلان ولم يعلم وكذا الوهب من فلان ولم يعلم فلان يوجب  
نفذ والعقد على القبول كذا هذا وعلى رواية كتاب الوكالة لا يشترط العلم للوكالة ايضا اعتبار الوصاية  
لان كلامها اثبات الولاية وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع الوصي ايضا قبل العلم بالوصاية  
اعتبار الوكالة لان كلامها نية لكن الوكالة قبل الموت وتلك بعد الموت هم وقد بينا طريق العلم سفي يعني  
في فصل القضاء للموارث يعني ان العلم بالوكالة تثبت بنحو الواحد رجل كان او امرأة صبيا كان او بالغاً  
وكذا العزل عند بنائها بنحو الواحد مطلقا وعند ابى حنيفة لا يشترط العدد والعدالة حتى لا يثبت العزل عند  
الاشجار اثنين او بنحو الواحد العدل هم وشرط الاخبار فيما تقدم من الكتب سفي ومن تلك الكتب ما ذكره  
المصنف في كتاب ادب القاضي في فصل القضاء للموارث بقوله هذا علم من الناس بالوكالة الى  
آخره هم وان قيل سفي اى الرجل الوصية هم حتى مات الموصى فقال لا قبل نكح قال اقبل فله ذلك ان  
لم يكن القاضى من الوصية قال لا قبل لان بمجرد قوله لا قبل لا يبطل الا ايضا لان في ابطاله ضررا بالميت و  
الوصى في الابقاء مجبور بالثواب سفي هذا جواب عما يقال كما يلزم الضرر بالميت في بطلان الايضاء بقوله  
لا قبل يلزم الضرر ايضا بالوصى في بقاء الايضاء لزومه لانه يعجز عن القيام بذلك علم تكيم ضرر الوصى و  
ضرر الميت حيث قلتم لا يبطل الايضاء بقوله لا قبل فاجاب بقوله ضرر الوصى مجبور بالثواب بليانه لما لم يكن  
دفع الضررين جميعا لا بد من ان يحمل اذى الضررين لدفع الضرر الاسهل والاعلى هنا ضرر الميت لان ضرره  
ليس مجبور بنكح وضرر الوصى مجبور بالثواب هم ودفع الاول سفي اى اولي الضررين وهو ضرر الميت هم  
ويؤا على سفي اى واسكال ضرر الميت هم اولي سفي من دفع ضرر الوصى هم الا ان القاضى اذا اخرج من  
الوصاية يصح ذلك سفي هذا استثناء من قوله ثم قال اقبل فله ذلك يعني يجوز قبوله الا اذا اخرج القاضى من  
الوصاية حين قال لا قبل يصح ذلك اى اخرج عن الوصاية هم لانه سفي اى لان قصدا  
القاضى هم مجتهد فيه سفي لان عند زفر رحمه الله ويرى ويجوز وقوله لا قبل فيصح قضاء القاضى لو وقع  
من المجتهد فيه فلما صح القضاء بطلت الوصية فقبوله بعد ذلك يكون بعد بطلان الوصية فلا يصح هم اذا  
للقاضى ولاية وقع الضرر وبالعجز سفي اى الوصى هم عن ذلك فيتضرر بقاء الوصاية فيدفع القاضى  
الضرر عنه وينصب حافظا للمال الميت متصرفا فيه فيدفع الضرر من الجانبين سفي اى من جانب الميت  
وجانب الوصى الذى اخرج القاضى هم فلما سفي اى فلاجل وقوع قضاء القاضى من المجتهد فيه  
ههنا اخرج سفي اى اخرج القاضى اياه وكان المشايخ اختلفوا في تسليم صحة هذا الاخراج فمنهم من  
علل بما ذكره المصنف وهو انه لو ذهب اليه شمس الائمة الخسعي واختاره المصنف ومنهم من قال انما  
صح اخراجه لان الوصاية لو صحت بقوله كان للقاضى ان يخرج به ويصح الاخراج فهنا اولى واليه ذهب  
شمس الائمة اهلوا فيهم فلو قال بجدا اخرج القاضى اياه اقبل لم يثبت اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية

ما التوكيل امانة لثبوت  
في حال قيام ولاية الميب  
فلا يصح من غير علم سفي  
بانه وكيل هم كاشيات الملك  
بالبيع واشتراد سفي  
قبل القبول فان باع شيئا  
فقال بعث بذا من فلان ولم  
يعلم وكذا الوهب من فلان ولم  
يعلم فلان يوجب نفذ والعقد  
على القبول كذا هذا وعلى  
رواية كتاب الوكالة لا يشترط  
العلم للوكالة ايضا اعتبار  
الوصاية لان كلامها اثبات  
الولاية وعن ابى يوسف رحمه  
الله انه لا يجوز بيع الوصي  
ايضا قبل العلم بالوصاية  
اعتبار الوكالة لان كلامها  
نية لكن الوكالة قبل الموت  
وتلك بعد الموت هم وقد  
بيننا طريق العلم سفي يعني  
في فصل القضاء للموارث  
يعني ان العلم بالوكالة تثبت  
بنحو الواحد رجل كان او  
امرأة صبيا كان او بالغاً  
وكذا العزل عند بنائها بنحو  
الواحد مطلقا وعند ابى  
حنيفة لا يشترط العدد  
والعدالة حتى لا يثبت العزل  
عند الاشجار اثنين او بنحو  
الواحد العدل هم وشرط  
الاخبار فيما تقدم من الكتب  
سفي ومن تلك الكتب ما ذكره  
المصنف في كتاب ادب القاضي  
في فصل القضاء للموارث  
بقوله هذا علم من الناس  
بالوكالة الى آخره هم وان  
قيل سفي اى الرجل الوصية  
هم حتى مات الموصى فقال  
لا قبل نكح قال اقبل فله  
ذلك ان لم يكن القاضى من  
الوصية قال لا قبل لان  
بمجرد قوله لا قبل لا يبطل  
الايضاء لان في ابطاله  
ضررا بالميت وضرر الوصى  
في الابقاء مجبور بالثواب  
سفي هذا جواب عما يقال  
كما يلزم الضرر بالميت في  
بطلان الايضاء بقوله لا قبل  
يلزم الضرر ايضا بالوصى  
في بقاء الايضاء لزومه  
لانه يعجز عن القيام  
بذلك علم تكيم ضرر  
الوصى وضرر الميت حيث  
قلتم لا يبطل الايضاء  
بقوله لا قبل فاجاب  
بقوله ضرر الوصى مجبور  
بالثواب بليانه لما لم  
يكن دفع الضررين جميعا  
لا بد من ان يحمل اذى  
الضررين لدفع الضرر  
الاسهل والاعلى هنا  
ضرر الميت لان ضرره  
ليس مجبور بنكح وضرر  
الوصى مجبور بالثواب  
هم ودفع الاول سفي اى  
اولي الضررين وهو ضرر  
الميت هم ويؤا على سفي  
اى واسكال ضرر الميت  
هم اولي سفي من دفع  
ضرر الوصى هم الا ان  
القاضى اذا اخرج من  
الوصاية يصح ذلك سفي  
هذا استثناء من قوله  
ثم قال اقبل فله ذلك  
يعني يجوز قبوله الا اذا  
اخرج القاضى من  
الوصاية حين قال لا  
قبل يصح ذلك اى اخرج  
عن الوصاية هم لانه  
سفي اى لان قصدا  
القاضى هم مجتهد فيه  
سفي لان عند زفر  
رحمه الله ويرى ويجوز  
وقوله لا قبل فيصح  
قضاء القاضى لو وقع  
من المجتهد فيه فلما  
صح القضاء بطلت  
الوصية فقبوله بعد  
ذلك يكون بعد بطلان  
الوصية فلا يصح هم  
اذا للقاضى ولاية  
وقع الضرر وبالعجز  
سفي اى الوصى هم  
عن ذلك فيتضرر بقاء  
الوصاية فيدفع  
القاضى الضرر عنه  
وينصب حافظا للمال  
الميت متصرفا فيه  
فيدفع الضرر من  
الجانبين سفي اى  
من جانب الميت  
وجانب الوصى الذى  
اخرج القاضى هم  
فلما سفي اى فلاجل  
وقوع قضاء  
القاضى من  
المجتهد فيه  
ههنا اخرج  
سفي اى اخرج  
القاضى اياه  
وكان المشايخ  
اختلفوا في  
تسليم صحة  
هذا الاخراج  
فمنهم من  
علل بما ذكره  
المصنف وهو  
انه لو ذهب  
اليه شمس  
الائمة  
الخسعي  
واختاره  
المصنف  
ومنهم من  
قال انما  
صح  
اخراج  
لان  
الوصاية  
لو صحت  
بقوله  
كان  
للقاضى  
ان  
يخرج  
به  
ويصح  
الاخراج  
فهنا  
اولى  
واليه  
ذهب  
شمس  
الائمة  
اهلوا  
فيهم  
فلو  
قال  
بجدا  
اخرج  
القاضى  
ايه  
اقبل  
لم  
يثبت  
اليه  
لانه  
قبل  
بعد  
بطلان  
الوصاية



وهو القياس في قول محمد بن حنفية  
 يرى من مزايا حنفية في رتبة  
 مع ان يرد مقتضى وجه القياس  
 ان الولاية من جهة ان الرق  
 ينالها لان فيها ثبات الولاية  
 للمملوك على المالك وهذا  
 ثلثا المشرع وكان الولاية الصالحة  
 من الولاية لا تجوز في اعتبار  
 هذه تجزئتها لانه لا يمكن بيع  
 رقبته وهذا نقص الموضوع  
 والله انما مخاطب بسبب الشرع  
 فيكون احدا بالوصاية وليس  
 كحكم عليه ولا بد فان الضم  
 وان كانا ملاك ليس له ولاية  
 المنع فلا منافاة في الولاية  
 الممنوعة فلا منافاة في الولاية  
 الممنوعة فلا منافاة في الولاية  
 وصاحبها كالمالك والوصية  
 قد تجوز على ما هي المروى  
 عن ابن حنفية او تقول  
 بصار اليه كذا في قوله  
 ابطال اصله تغير الوصف  
 لتجديد الأصل اذ قال  
 ومن اوصى الى من يتبع  
 في القياس بالوصية وضم اليه  
 القاضى بغيره رعاية حتى لا  
 والورثة وهذا لان تكميل نظر  
 يحصل بغيره الاخر اليه لصيا  
 وبعضها في النظر في الولاية  
 غيره ولو شكى اليه الوصي ان  
 لا حية حتى يعرف ذلك  
 حقيقة لان الشاكى قد يكون  
 كاذبا فعقلا على نفسه  
 واذ اظهر عند القاضي عجرة  
 اصلا استدل بدور رعاية  
 للنظر من الجانبين

يجوز سوار كان عبدا غيره وقال ابراهيم النخعي ولا وراعي وابن شبة روي عن محمد بن حنفية  
 الى عبد غيره اى قولهم وهو القياس وقيل قول محمد بن حنفية روي عن ابن حنفية  
 مع ابن يوسف وجوه القياس ان الولاية متعددة لما ان الرق ينافي الولاية هم ولان فيه من  
 اى في جواز الولاية الى العبد من ابيات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشرع من لان المشرع ولا ية  
 المالك على المملوك هم ولان الولاية الصادرة من الاب لا تجزى وفي اعتبار هذه تجزئتها من اى الوصية الى عبد نفسه  
 والورثة تغاير تجزئتها الولاية هم لانها لا يمكن بيع رقبته من الرق لا يمكن بيع نفسه ولا يكون وصيا فيه هم وهذا نقص  
 الموضوع من لان موضوع الوصية ان يتولى الوصي التصرف في جميع ما يلقى من الثلث وفي منعه من بيع رقبته تجزئتها  
 الوصية هم ولا من اى وللعبد في بعض النسخ وللعبد اى ان لعبد هم مخاطب من احتزبه عن العبيد والجنون  
 هم مستبعد بالتصرف من احرازه عن عبد الغير لانه لا يستبد بنفسه لان المولاه ان تجزئتها عن التصرف منه فاذا  
 كان كذلك هم فيكون ابا للوصاية وليس لاحد عليه ولا ية فان الصغار وان كانوا املا كالذين لهم ولاية  
 المنع فلا منافاة من بين كونه مملوكا لهم وبين اثبات الولاية في حقهم لانهم وان كانوا يملكون رقبته  
 لا يملكون المتصرف فيه حيث لا يملكون بيعه فان قيل ان لم يكن لهم ذلك فلما قضى ان بيعه فيحقق المنع  
 والمنافاة اجيب بانه كما ثبتت الايصار لم يبق للقاضي ولاية المنع هم وايصار المولى اليه من اى  
 الى عبده هم يؤذن ليشعر بكونه ناظر لهم من اى لورثة لان من ربي عبده واحسن اليه فالظاهر ان  
 يتجازه لما ان شفقة على الصغار من اولاده بعد موته اكثر من شفقة الاجنبي فكذا لك اختاره هم  
 وصار كالمالك من اى وصار الايصار الى العبد القن كالايصار الى المكاتب فذلك يجوز وكذا  
 هذا ويجوز الايصار الى مكاتب غيره ايضا والخلاف في المكاتب والمدبر وام الولد ورقيق البصر  
 كالخلاف في القن عند الامم الثلاثة هم والوصاية قد تجزى من اى هذا جواب عن قولهم وفي اعتبار هذه  
 تجزئتها ذلك ان الحسن بن زياد روي عن ابن حنفية انه اذا اوصى الى رجلين الى احد هما في العين  
 والى الآخر في الدين ان كلا منهما يكون وصيا فيما اوصى اليه خاصة واشار الى هذا بقوله هم على ما هو  
 الروى عن ابن حنفية او تقول عصار اليه من اى الى التجزى هم كليا يودى الى ابطال اى  
 من اى اصل هذا التصرف وهو نصيب عبده وصيا على الصغار وتعتبر الوصف من جواب عما قيل في التجزئتها  
 وصفه وهو التجزى يعنى جعله متجزيا بعد ما لم يكن فاجاب بقوله ويعتبر الوصف هم تصحيح الأصل اولى من  
 من بعده بالكلية هم قال من اى القدر روى انه ومن اوصى الى من يجزى القياس بالوصية في القاضى غيره رعاية  
 الموصى والورثة وهذا من اى من القاضي اليه غيره هم لان تكميل النظر يحصل بغيره الاخر اليه من اى وبه قالت الامم  
 الثلاثة هم بصيانة من اى بصيانة الوصي هم وبعض كفاية فيتم النظر باعائته غيره ولو شكى اليه الوصي ذلك  
 من اى ولو شكى الى القاضي الوصي العجزهم لا يجزى حتى يعرف ذلك من اى عجزهم حقيقة لان الشاكى قد  
 يكون كاذبا بتحقيقا على نفسه واذ اظهر عند القاضي عجزه اصلا استدل به من اى ولي غيره هم رعاية للنظر من الجانبين  
 من اى جانب الموصى والموصى يقوم المنصوب من جهة القاضي بالتصرف في حوائج الموصى والتجاذب المفضل

القول

بقضاء حقوق معهم ولو كان قاردا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرج جبرئيل اى ان يخرج الوصى مع انه كان  
عدلاهم لانه لو اختار غير وكان وونه لما كان مختارا الميت ومريضه فابتنواه اولى ولدنا من اى ولا بل ان وصى الميت بخمار  
الميت هم قدم على ابى الميت مع وفور شفقة ش اى شفقة الاب لم يقدّم على غيره ومن الاب ش ووصى المقام  
الذى هو غير اب الميت هم وكذا من اى الحكم اذا شك الورثة او بعضهم الوصى الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يخرج حتى يتبين له من  
اى يليه منه اى من الوصى هم خباية لانه استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت الخباية فالمتى انما انصبه وصيا لانه وقدر  
فات ولو كان في الاحياء لآخره من اى الميت هم منها من اى الوصية هم فغند عجزه خوب القاضي منابه كانه لا وصى له قال  
ش اى القدر وصى هم ومن اوصى الى اثنين لم يكن لاحد جان تيقن عند ابى حفيضة ومخبر دون صاحب ش قال ابو القاسم  
الصغار هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصى بالمال جميعا يعقد واحد فاما اذا اوصى الى كل واحد منهما يعقد على حدة فانه ينفرد كل واحد  
بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث وهذا اوضح وبه فانه بمنزلة الوكيلين اذا وكل واحد منهما على الانفرد وكل من ابى بكر  
الاسكان انه قال الخلاف فيما جميعا سواء اوصى التام جميعا او تصرفا وجعل في الملبس وهذا الصرح لان وجوب الوصية انما يكون عند  
الموت وحينئذ تثبت الوصية كما معا فلا فرق بين الافراق والاتحاد بخلاف الوكالة هم الا فى اشياء معدودة فبينما التام  
تعم ش انما اوصد كسها كلهما فبينما الاتصاف اقول العلماء فيها فذكر فى الاسرار سنة وذكر فى عامة الكتب سبعة وصى  
شراء المظن للميت وشتمينه وطعام الصغار وكسوتهم ودويعة تعينها وقضايين وتنفيد هبة بعينها وعشق عبيده  
والخفوصة نعى حقوق الميت وذكر فى الجامع الصغير لثمانية وصى السبعة المذكورة والثامن قبول الهبة  
وفى الاسرار اسقط قبول الهبة وتنفذ الوصية فصار سنة هم وقال ابو يوسف ربه ينفذ وكل واحد منهما بالتصرف فى جميع  
الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وصى وصف شرعى بالتجزى فثبت لكل منهما كمالا لولاية الانكاح والاخون ش  
فان لكل واحد منهما ان ينفرد بالانكاح مولى له وهذا ش فخرج لما ذكره هم لان الوصاية ملأفة وانما تحقق اذا انشأ  
الولاية ليس اى الى الوصى هم على الوجه الذى كان ثابتا للوصى وقد كان يوطئ الكمال ولان اختيار الاب اباها دون  
باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فينزل كل من تزولته كل واحد ولما ش اى والابى حفيضة ومحمد هم ان الولاية  
ثبتت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ موشر لمفيد وارضى الوصى الاب بالمشى ليس  
الواحد بالمشى بالتصرف بخلاف الاخون فى الانكاح لان السبب بنكاح القرابة وقد قامت ش اى القرابة هم  
بكل واحد منهما ش اى من الاخوين هم كمالا ش اى على وجه الكمال والسبب بنكاح الازياء وهو البهلا الى واحد هم ولان  
الانكاح حق ستمى لبا من اى للمرة هم على الولي حتى لو لم يكن ش اى الولي هم بانكاح من كفو خطيبا يجب عليه ش انكاحهم ومنها  
التصرف للوصى ولما يقع في التصرف فى الاول ش اى فى الانكاح طى فى احد الاخوين هم وفى حقها على صاحبته وفى الثاني ش  
اى فى الوصاية هم استفاد لان ولاية التصرف لها فاذا تصرف وصه حقا لصاحب ش اى استفاد احد الوصيين طه الآخر حقا كما  
هم فلا يصح صلح الى من الذى عليها ولما ش اى فاستوفى احد جان فيب الاخر هم بخلاف الاشياء المعدودة ش  
اشار الى قوله فى اشياء معدودة فبينهما ان ش اى ش اى لان نية الاشياء معدودة هم من باب الضرورة لاس بالولاية  
ومواضع الضرورة مستثناة من ش اى الاشياء المعدودة هم باستثناء فى الدار فاختار ش اى القدر وش اى موقوفه ومن اوصى الى اثنين لم  
يجز احد ان تصرف عند ابى حفيضة ومخبر دون صاحب ش اى ش اى القدر وصى هم فى الاشياء

ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس  
للقاضي ان يخرج جبرئيل لانه لو اختار غيره  
كان حونه لما كان مختارا الميت ومريضه  
فانقاء اولى ولدنا من اى ولا بل ان وصى الميت بخمار  
مع وفور شفقة ش اى شفقة الاب لم يقدّم على غيره ومن الاب ش ووصى المقام  
الذى هو غير اب الميت هم وكذا من اى الحكم اذا شك الورثة او بعضهم الوصى الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يخرج حتى يتبين له من  
اى يليه منه اى من الوصى هم خباية لانه استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت الخباية فالمتى انما انصبه وصيا لانه وقدر  
فات ولو كان في الاحياء لآخره من اى الميت هم منها من اى الوصية هم فغند عجزه خوب القاضي منابه كانه لا وصى له قال  
ش اى القدر وصى هم ومن اوصى الى اثنين لم يكن لاحد جان تيقن عند ابى حفيضة ومخبر دون صاحب ش قال ابو القاسم  
الصغار هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصى بالمال جميعا يعقد واحد فاما اذا اوصى الى كل واحد منهما يعقد على حدة فانه ينفرد كل واحد  
بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث وهذا اوضح وبه فانه بمنزلة الوكيلين اذا وكل واحد منهما على الانفرد وكل من ابى بكر  
الاسكان انه قال الخلاف فيما جميعا سواء اوصى التام جميعا او تصرفا وجعل في الملبس وهذا الصرح لان وجوب الوصية انما يكون عند  
الموت وحينئذ تثبت الوصية كما معا فلا فرق بين الافراق والاتحاد بخلاف الوكالة هم الا فى اشياء معدودة فبينما التام  
تعم ش انما اوصد كسها كلهما فبينما الاتصاف اقول العلماء فيها فذكر فى الاسرار سنة وذكر فى عامة الكتب سبعة وصى  
شراء المظن للميت وشتمينه وطعام الصغار وكسوتهم ودويعة تعينها وقضايين وتنفيد هبة بعينها وعشق عبيده  
والخفوصة نعى حقوق الميت وذكر فى الجامع الصغير لثمانية وصى السبعة المذكورة والثامن قبول الهبة  
وفى الاسرار اسقط قبول الهبة وتنفذ الوصية فصار سنة هم وقال ابو يوسف ربه ينفذ وكل واحد منهما بالتصرف فى جميع  
الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وصى وصف شرعى بالتجزى فثبت لكل منهما كمالا لولاية الانكاح والاخون ش  
فان لكل واحد منهما ان ينفرد بالانكاح مولى له وهذا ش فخرج لما ذكره هم لان الوصاية ملأفة وانما تحقق اذا انشأ  
الولاية ليس اى الى الوصى هم على الوجه الذى كان ثابتا للوصى وقد كان يوطئ الكمال ولان اختيار الاب اباها دون  
باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فينزل كل من تزولته كل واحد ولما ش اى والابى حفيضة ومحمد هم ان الولاية  
ثبتت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ موشر لمفيد وارضى الوصى الاب بالمشى ليس  
الواحد بالمشى بالتصرف بخلاف الاخون فى الانكاح لان السبب بنكاح القرابة وقد قامت ش اى القرابة هم  
بكل واحد منهما ش اى من الاخوين هم كمالا ش اى على وجه الكمال والسبب بنكاح الازياء وهو البهلا الى واحد هم ولان  
الانكاح حق ستمى لبا من اى للمرة هم على الولي حتى لو لم يكن ش اى الولي هم بانكاح من كفو خطيبا يجب عليه ش انكاحهم ومنها  
التصرف للوصى ولما يقع في التصرف فى الاول ش اى فى الانكاح طى فى احد الاخوين هم وفى حقها على صاحبته وفى الثاني ش  
اى فى الوصاية هم استفاد لان ولاية التصرف لها فاذا تصرف وصه حقا لصاحب ش اى استفاد احد الوصيين طه الآخر حقا كما  
هم فلا يصح صلح الى من الذى عليها ولما ش اى فاستوفى احد جان فيب الاخر هم بخلاف الاشياء المعدودة ش  
اشار الى قوله فى اشياء معدودة فبينهما ان ش اى ش اى لان نية الاشياء معدودة هم من باب الضرورة لاس بالولاية  
ومواضع الضرورة مستثناة من ش اى الاشياء المعدودة هم باستثناء فى الدار فاختار ش اى القدر وش اى موقوفه ومن اوصى الى اثنين لم  
يجز احد ان تصرف عند ابى حفيضة ومخبر دون صاحب ش اى ش اى القدر وصى هم فى الاشياء

كان الميت تجب فيه شئير لفظ القدرى المصنف شرحه في الاشارة السابعة ذكر القدرى وعلى المصنف وهذا يقولون ان في التاخير شئير في  
تاخير الميت ان تجب فيه شئير الميث ولما اشترى اى ولا يلزم ان تاخير الميت من تجب فيه فسادهم بملك الجيران شئير تجب فيه اى تجب فيه الميت هم عند ذلك  
شئير اى عن اشراف الميت للفساد بسبب تاخيرهم وطعام الصغار وكسوتهم شئير لفظ القدرى وقال المصنف ان شئير التجار موتهم  
جوعا وعربا شئير اى من حيث الجوع والعري هم ورد الودية بمعيها شئير لفظ القدرى وقال المصنف انهم ورد المصنوب  
والشئير شئير فاسدا وحفظ الاموال شئير هذه الثلاثة لم يذكرها القدرى وهم وقضا الديون شئير من لفظ القدرى وقال المصنف  
هم لا يخافون شئير اى لان هذه الاشارة الرابعة هم ليست من باب الولاية شئير يعنى ليست من الولاية المستفادة من الموصى فان ملك  
المال وصاحب الدين اذا تبرع بحبس حقه شئير بملك غده اذا كان من جنس حقه وحفظ المال شئير يرفع حقه على التعجيل لقوله  
وحفظ الاموال وارفعه على الابتداء وخيره هو قوله بملك من يتبع في يده فكان من باب الولاية ولانه لا يحتاج فيه شئير في حفظ المال  
هم الى الرأى شئير من يدا في قضا الدين على الميت امانى اقتضا الدين الميت فهو على الخافهم وتنفيذ وصية معينين شئير بحسب عطا على آخر  
المعطوفات على قوله وطعام الصغار وتجبر عطا على قوله لا شئير الكفن تجب فيه وكل المعطوفات عليه باجرهم وعق عبد معينه  
شئير باجر الصغار وهو من لفظ القدرى وقال المصنف هم لان الاجتماع فيما تستعذر ولما شئير اى ولا يلزم تعذر الاجتماع اى بالخصوصه هم يتفرد بها اجد  
وهو ايضا بالجر وقال المصنف هم لان الاجتماع فيما تستعذر ولما شئير اى ولا يلزم تعذر الاجتماع اى بالخصوصه هم يتفرد بها اجد  
الوكيلين شئير اذا كان حاضرين حال الحيوة وكذا بعد الوفاة هم وقبول البتة شئير باجر ايضا عطا على الجورات التي قبلهم لان التا  
ضيقه الفوات ولانه شئير اى ولان قبول البتة هم بملك الام والذي في حجره شئير اى ويملك ايضا في حجره الصغير فلم يكن من باب الولاية شئير  
يحتاج الى الآخره ويحتاج الى التوى والتلف شئير باجر ايضا عطا على الجورات التي قبله التوى الملاك ومفني قوله والتلف  
بالرفع من تفسير التوى هم لان فيه ضرورة لا يخفى وهو ظاهر وجمع الاموال الضائعة شئير باجر ايضا شئير ذلك  
لان في التاخير خشية الفوات ولانه بملك كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية شئير وهو ظاهرهم وفي ايجاع الصغير  
لأحد الوصيتين ان يبيع او يتقاضى شئير هذا لفظ اجماع وقال المصنف هم والمراد بالتقاضى الاقتضا  
اى القبض هم كذا كان المراد منه في عرفهم شئير اى في عرف اهل الكوفة واما في عرف ديار المصنف المراد من ذلك المقاتلة  
هم وهذا لانه رضى بامانتهما شئير اى لان الموصى رضى بامانتهما الاثنين هم جميعا في القبض شئير فلا ينفرد احد بهما ولانه  
شئير اى ولان القبض هم في معنى المبادلة لاسيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية شئير فلا ينفرد  
احدهما ولا وصى الى كل واحد على الانفراد قيل يتفرد كل واحد منهما بالتصرف شئير وهو قول ابى القاسم الصغارهم بمنزلة  
الوكيلين اذ وكل واحد على الانفراد وهذا لانه لما افرد قدر رضى برأى الواحد وقيل اختلاف في الفصلين شئير  
اى فصل الانفراد وفصل الاجتماع هم واحد شئير وهو قول ابى بكر الاسكاف هم لان وجوب الوصية عند الموت بملك  
الوكيلين لان الوكالة تنقأ فان مات احد هما شئير اى احد الوصيين هم جعل القاضى مكانه وصيا اخر ما عند جاش ا  
عند ابى حنيفة ومحمد هم فلان الباقي عاجز عن التصرف بالتصرف شئير لان عندهما ليس لاحد الوصيين ان يتصرف دون  
صاحبه فاذا كان كذلك هم فيقيم القاضى اليد وصيا اخر نظر الميت عند عجزه شئير اى عند عجز الوصى الباقي وبها قالت الائمة  
الثلاثة هم وعند ابى يوسف كفى منها شئير اى من الوصيين هم وان كان يقدر على التصرف شئير ولكنه ان هبته  
بما قبلها هم والموصى شئير الوافيه الحال هم فخذلان يخلفه متوفان شئير وفي بعض النسخ وصيان هم في حقوقه وذلك كمن التفتق

كفى الميت تجب فيه لان في  
للقاضى من اذليت فلما  
يملكه الجيران عند ذلك  
طعام الصغار وكسوتهم  
لانهم يخافون موتهم جوعا  
وعربا تأخر القوديه  
بفنيها ورد المصنوب  
والشئير شئير فاسدا  
حفظ الاموال وحفظه  
الدينون كذا الميت من  
باب الولاية فانه يملك  
المالك صاحب الدين  
اذا ظفر بغيره وحفظه  
يملكه من يقع في يده فكان  
من باب الولاية فانه  
لا يحتاج فيه الى الرأى  
وهو عطا على آخره  
بعينه لانه لا يحتاج فيه  
الى الرأى المصنف في  
حق الميت لان الاجتماع  
فيها مستعذر لانه لا يتفرد  
احد الوصيين قبول البتة  
في التاخير خشية الفوات  
يملكه الامه والذي في حجره  
يكن من باب الولاية يبيع  
ما يجش عليه التوى والتلف  
لان فيه ضرورة لا يخفى  
جمع الاموال الضائعة لان  
في التاخير خشية الفوات  
ولانه يملك كل من وقع  
فيه فلم يكن من باب الولاية  
وقيل لما مع الصغير لم يجر  
الوصيتين ان يبيع او يتقاضى  
والمراد بالتقاضى الاقتضا  
لذا كان المراد منه في عرفهم  
وهذا لانه رضى بامانتهما  
جميعا في القبض ولانه في

كتاب الوصايا

لنصب وصي آخر مكان الميت ثم ولو ان الميت منها شئ اى من الوصيين هم اوصى الى اى  
 ظلمى ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضى الى نصب وصي آخر لان  
 راي الميت باق حكما برامى من يخلفه وعن ابى حنيفة روى شئ رواد الحسن عنه انه شئ اى ان اوصى الباقي هم لا يتصرف  
 بالتصرف لان الموصى بارضى بتصرف وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برامى المثلثة كما روي المتوفى  
 شئ روى قالته الائمة الثالثة هم اذ مات الوصى واوصى الى آخر فهو ميتة في تركته وترك الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا  
 في تركته الميت الاول شئ في احد الوجهين لا يجوز ان يوصى لغيره هم اعتبارا بالتوكيل في حاله احيوة والجامع بينهما انه وصي لبرامى  
 غيره ولما ان الوصى يتصرف بولاية منتقلة اليه شئ من الميت بطريق الخلافة عنه هم فذلك الايصار الى غيره كما يجزى  
 شئ فان وصى ابجد عنه مدمم الاب كوصى الاب هم الا يرمى ان الولاية التي كانت ثابته للموصى تنتقل الى الوصى في  
 المال والى المسجد في النفس شئ حتى كان يملك ترويج العنار والعنارة وانما القصاص هم ثم اسجد قائم مقامه  
 فيما انتقل اليه شئ لانه خلف عنه يوصى الى غيره هم فذلك الوصى شئ لانه خلف عن الميت ايضا هم وهذا لان الايصار الى  
 غيره مقامه فيها لولاية وعند الموت شئ اى موت الموصى هم كانت له شئ اى الوصى هم ولاية في الترتين شئ  
 اى في مال نفسه التي تتركه لوصيه وسمى الوصى تركته باعتبار ما يؤول اليه هم فينزل الثاني شئ اى في الايصار هم  
 منزلة شئ اى منزلة الاول هم فيها شئ اى في الترتين هم ولان شئ اى ولان الوصى هم لما استعان به  
 شئ اى بالوصى هم في ذلك شئ اى فيما اوصى هم مع سلة انه قد تعتبره الميتة قبل تيمم مقبرة نفسه شئ  
 اى قبل حصول مقبرة الموصى منه هم وهو شئ اى مقصوده هم تلافى ما فو منه شئ اى تدارك ما سبق منه من  
 القدر في الامور هم صار انما شئ اى الوصى وهو جواب لما هم بايصانه شئ اى بايصا الوصى هم الى غير شئ دلالة الى تيمم مقبره هم  
 بخلاف التوكيل شئ فانه ليس كذلك هم لان الموكل حتى يملك ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والا يصار اليه  
 شئ وهذا ظاهر هم قاله شئ اى محذور في اجماع الصغير هم ومقاسمة الوصى الوصى له عن الورثة جائزة ومقاسمة  
 الورثة عن الموصى له باطلة شئ المقاسمة فعل القسمة بين اثنين وهو ان يقتسم كل واحد منهما مع الاخر شيئا  
 ومقبرة المسنة رجل اوصى الى رجل واوصى لرجل آخر ثلث ماله وله ورثة منغارا وكبار عيب فاراد الوصى  
 المقاسمة وهو على وجهين الاول بان يقاسم الموصى له فاجبا عن الورثة واعطاء الثلث وامسك الثلث  
 الورثة فمذمومة جائزة والوجه الثاني ان يقاسم الورثة عن الموصى له وهي باطلة وبان الفرق بينهما ما ذكره  
 بقوله لان الوارث خليفة الميت شئ يعنى من يخلفه بعدد هم حتى يرد بالعيب شئ يعنى فيما استند الوارث  
 هم ويرد عليه برش اى فيما بانه الوارث هم وليه بمنزلة ابشرا المورث شئ كمن اشترى جارية ثم  
 مات فاستوالدها الوارث ثم استحق السجارية فانه يرجع على بائع الميت ولو لم يكن التحليفه كس لو باعها  
 المورث والميت سجالا لا يرجع على بائع لانه ليس بخليفته عن بائعه حتى يكون غره وره كعزوه  
 هم والوصى خليفة الميت ايضا فيكون خصما عن الوارث اذا كان غائبا شئ اذا كان كبيرا لانه اذا كان  
 صغيرا لا حاجته الى فعله فاذا كان كذلك هم فصحت قسمة عليه شئ اى على الوارث الغائب هم  
 حتى لو حضر شئ اى الغائب هم وقد يملك ما في يد الموصى لان يشارك الموصى له شئ لان ولايته

ينصب وصي اخر مكان الميت  
 ولان الميت عندما اوصى الى  
 اى فالحال ان يرضى وصي  
 ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا  
 اوصى الى شخص اخر ولا يحتاج  
 القاضى الى نصب وصي اخر لان  
 راي الميت باق حكما برامى  
 من يخلفه وعن ابى حنيفة روى  
 انه لا ينفذ جبالا تصرف  
 لان الوصى له ما يرضى بتصرف  
 وحده بخلاف ما اذا اوصى الى  
 غيره لانه ينفذ تصرفه برامى  
 المثلثة كما روي المتوفى  
 روى قالته الائمة الثالثة  
 واذ مات الوصى واوصى الى  
 اخر فهو ميتة في تركته  
 وترك الميت الاول عندنا  
 فقال الشافعي لا يكون وصيا  
 في تركته الميت الاول  
 وصيا في تركته الميت الاول  
 اعتبارا بالتوكيل في حاله  
 احيوة والجامع بينهما انه  
 وصي لبرامى غيره ولما ان  
 الوصى يتصرف بولاية  
 منتقلة اليه شئ من الميت  
 بطريق الخلافة عنه هم  
 فذلك الايصار الى غيره  
 كما يجزى فان وصى ابجد  
 عنه مدمم الاب كوصى الاب  
 هم الا يرمى ان الولاية  
 التي كانت ثابته للموصى  
 تنتقل الى الوصى في المال  
 والى المسجد في النفس  
 شئ حتى كان يملك  
 ترويج العنار والعنارة  
 وانما القصاص هم ثم  
 اسجد قائم مقامه فيما  
 انتقل اليه شئ لانه  
 خلف عنه يوصى الى غيره  
 هم فذلك الوصى شئ  
 لانه خلف عن الميت  
 ايضا هم وهذا لان  
 الايصار الى غيره مقامه  
 فيها لولاية وعند الموت  
 شئ اى موت الموصى هم  
 كانت له شئ اى الوصى  
 هم ولاية في الترتين  
 شئ اى في مال نفسه التي  
 تتركه لوصيه وسمى  
 الوصى تركته باعتبار ما  
 يؤول اليه هم فينزل  
 الثاني شئ اى في  
 الايصار هم منزلة  
 شئ اى منزلة الاول هم  
 فيها شئ اى في الترتين  
 هم ولان شئ اى  
 ولان الوصى هم لما  
 استعان به شئ اى  
 بالوصى هم في ذلك  
 شئ اى فيما اوصى هم  
 مع سلة انه قد تعتبره  
 الميتة قبل تيمم  
 مقبرة نفسه شئ اى  
 قبل حصول مقبرة  
 الموصى منه هم وهو  
 شئ اى مقصوده هم  
 تلافى ما فو منه  
 شئ اى تدارك ما سبق  
 منه من القدر في  
 الامور هم صار انما  
 شئ اى الوصى وهو  
 جواب لما هم بايصانه  
 شئ اى بايصا الوصى  
 هم الى غير شئ  
 دلالة الى تيمم  
 مقبره هم بخلاف  
 التوكيل شئ فانه  
 ليس كذلك هم لان  
 الموكل حتى يملك  
 ان يحصل مقصوده  
 بنفسه فلا يرضى  
 بتوكيل غيره  
 والا يصار اليه  
 شئ وهذا ظاهر  
 هم قاله شئ اى  
 محذور في اجماع  
 الصغير هم ومقاسمة  
 الوصى الوصى له  
 عن الورثة جائزة  
 ومقاسمة الورثة  
 عن الموصى له  
 باطلة شئ المقاسمة  
 فعل القسمة بين  
 اثنين وهو ان  
 يقتسم كل واحد  
 منهما مع الاخر  
 شيئا ومقبرة  
 المسنة رجل  
 اوصى الى رجل  
 واوصى لرجل  
 آخر ثلث ماله  
 وله ورثة منغارا  
 وكبار عيب  
 فاراد الوصى  
 المقاسمة وهو  
 على وجهين  
 الاول بان  
 يقاسم الموصى  
 له فاجبا عن  
 الورثة واعطاء  
 الثلث وامسك  
 الثلث الورثة  
 فمذمومة  
 جائزة والوجه  
 الثاني ان  
 يقاسم الورثة  
 عن الموصى له  
 وهي باطلة  
 وبان الفرق  
 بينهما ما  
 ذكره بقوله  
 لان الوارث  
 خليفة الميت  
 شئ يعنى من  
 يخلفه بعدد  
 هم حتى يرد  
 بالعيب شئ  
 يعنى فيما  
 استند الوارث  
 هم ويرد  
 عليه برش  
 اى فيما  
 بانه الوارث  
 هم وليه  
 بمنزلة  
 ابشرا  
 المورث  
 شئ كمن  
 اشترى  
 جارية  
 ثم مات  
 فاستوالدها  
 الوارث  
 ثم استحق  
 السجارية  
 فانه  
 يرجع  
 على  
 بائع  
 الميت  
 ولو لم  
 يكن  
 التحليفه  
 كس لو  
 باعها  
 المورث  
 والميت  
 سجالا  
 لا  
 يرجع  
 على  
 بائع  
 لانه  
 ليس  
 بخليفته  
 عن  
 بائعه  
 حتى  
 يكون  
 غره  
 وره  
 كعزوه  
 هم  
 والوصى  
 خليفة  
 الميت  
 ايضا  
 فيكون  
 خصما  
 عن  
 الوارث  
 اذا  
 كان  
 غائبا  
 شئ  
 اذا  
 كان  
 كبيرا  
 لانه  
 اذا  
 كان  
 صغيرا  
 لا  
 حاجته  
 الى  
 فعله  
 فاذا  
 كان  
 كذلك  
 هم  
 فصحت  
 قسمة  
 عليه  
 شئ  
 اى  
 على  
 الوارث  
 الغائب  
 هم  
 حتى  
 لو  
 حضر  
 شئ  
 اى  
 الغائب  
 هم  
 وقد  
 يملك  
 ما  
 في  
 يد  
 الموصى  
 لان  
 يشارك  
 الموصى  
 له  
 شئ  
 لان  
 ولايته

نصب وصي اخر مكان الميت  
 ولان الميت عندما اوصى الى  
 اى فالحال ان يرضى وصي  
 ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا  
 اوصى الى شخص اخر ولا يحتاج  
 القاضى الى نصب وصي اخر لان  
 راي الميت باق حكما برامى  
 من يخلفه وعن ابى حنيفة روى  
 انه لا ينفذ جبالا تصرف  
 لان الوصى له ما يرضى بتصرف  
 وحده بخلاف ما اذا اوصى الى  
 غيره لانه ينفذ تصرفه برامى  
 المثلثة كما روي المتوفى  
 روى قالته الائمة الثالثة  
 واذ مات الوصى واوصى الى  
 اخر فهو ميتة في تركته  
 وترك الميت الاول عندنا  
 فقال الشافعي لا يكون وصيا  
 في تركته الميت الاول  
 وصيا في تركته الميت الاول  
 اعتبارا بالتوكيل في حاله  
 احيوة والجامع بينهما انه  
 وصي لبرامى غيره ولما ان  
 الوصى يتصرف بولاية  
 منتقلة اليه شئ من الميت  
 بطريق الخلافة عنه هم  
 فذلك الايصار الى غيره  
 كما يجزى فان وصى ابجد  
 عنه مدمم الاب كوصى الاب  
 هم الا يرمى ان الولاية  
 التي كانت ثابته للموصى  
 تنتقل الى الوصى في المال  
 والى المسجد في النفس  
 شئ حتى كان يملك  
 ترويج العنار والعنارة  
 وانما القصاص هم ثم  
 اسجد قائم مقامه فيما  
 انتقل اليه شئ لانه  
 خلف عنه يوصى الى غيره  
 هم فذلك الوصى شئ  
 لانه خلف عن الميت  
 ايضا هم وهذا لان  
 الايصار الى غيره مقامه  
 فيها لولاية وعند الموت  
 شئ اى موت الموصى هم  
 كانت له شئ اى الوصى  
 هم ولاية في الترتين  
 شئ اى في مال نفسه التي  
 تتركه لوصيه وسمى  
 الوصى تركته باعتبار ما  
 يؤول اليه هم فينزل  
 الثاني شئ اى في  
 الايصار هم منزلة  
 شئ اى منزلة الاول هم  
 فيها شئ اى في الترتين  
 هم ولان شئ اى  
 ولان الوصى هم لما  
 استعان به شئ اى  
 بالوصى هم في ذلك  
 شئ اى فيما اوصى هم  
 مع سلة انه قد تعتبره  
 الميتة قبل تيمم  
 مقبرة نفسه شئ اى  
 قبل حصول مقبرة  
 الموصى منه هم وهو  
 شئ اى مقصوده هم  
 تلافى ما فو منه  
 شئ اى تدارك ما سبق  
 منه من القدر في  
 الامور هم صار انما  
 شئ اى الوصى وهو  
 جواب لما هم بايصانه  
 شئ اى بايصا الوصى  
 هم الى غير شئ  
 دلالة الى تيمم  
 مقبره هم بخلاف  
 التوكيل شئ فانه  
 ليس كذلك هم لان  
 الموكل حتى يملك  
 ان يحصل مقصوده  
 بنفسه فلا يرضى  
 بتوكيل غيره  
 والا يصار اليه  
 شئ وهذا ظاهر  
 هم قاله شئ اى  
 محذور في اجماع  
 الصغير هم ومقاسمة  
 الوصى الوصى له  
 عن الورثة جائزة  
 ومقاسمة الورثة  
 عن الموصى له  
 باطلة شئ المقاسمة  
 فعل القسمة بين  
 اثنين وهو ان  
 يقتسم كل واحد  
 منهما مع الاخر  
 شيئا ومقبرة  
 المسنة رجل  
 اوصى الى رجل  
 واوصى لرجل  
 آخر ثلث ماله  
 وله ورثة منغارا  
 وكبار عيب  
 فاراد الوصى  
 المقاسمة وهو  
 على وجهين  
 الاول بان  
 يقاسم الموصى  
 له فاجبا عن  
 الورثة واعطاء  
 الثلث وامسك  
 الثلث الورثة  
 فمذمومة  
 جائزة والوجه  
 الثاني ان  
 يقاسم الورثة  
 عن الموصى له  
 وهي باطلة  
 وبان الفرق  
 بينهما ما  
 ذكره بقوله  
 لان الوارث  
 خليفة الميت  
 شئ يعنى من  
 يخلفه بعدد  
 هم حتى يرد  
 بالعيب شئ  
 يعنى فيما  
 استند الوارث  
 هم ويرد  
 عليه برش  
 اى فيما  
 بانه الوارث  
 هم وليه  
 بمنزلة  
 ابشرا  
 المورث  
 شئ كمن  
 اشترى  
 جارية  
 ثم مات  
 فاستوالدها  
 الوارث  
 ثم استحق  
 السجارية  
 فانه  
 يرجع  
 على  
 بائع  
 الميت  
 ولو لم  
 يكن  
 التحليفه  
 كس لو  
 باعها  
 المورث  
 والميت  
 سجالا  
 لا  
 يرجع  
 على  
 بائع  
 لانه  
 ليس  
 بخليفته  
 عن  
 بائعه  
 حتى  
 يكون  
 غره  
 وره  
 كعزوه  
 هم  
 والوصى  
 خليفة  
 الميت  
 ايضا  
 فيكون  
 خصما  
 عن  
 الوارث  
 اذا  
 كان  
 غائبا  
 شئ  
 اذا  
 كان  
 كبيرا  
 لانه  
 اذا  
 كان  
 صغيرا  
 لا  
 حاجته  
 الى  
 فعله  
 فاذا  
 كان  
 كذلك  
 هم  
 فصحت  
 قسمة  
 عليه  
 شئ  
 اى  
 على  
 الوارث  
 الغائب  
 هم  
 حتى  
 لو  
 حضر  
 شئ  
 اى  
 الغائب  
 هم  
 وقد  
 يملك  
 ما  
 في  
 يد  
 الموصى  
 لان  
 يشارك  
 الموصى  
 له  
 شئ  
 لان  
 ولايته

١- الموصي ليس بغير  
 من الميت من كل حال  
 نكته بسبب جديته  
 لا يوجد بالغيب ولا يورث  
 ولا يصير مفرقا بشراء  
 الوصي فلا يكون الوصي  
 خليفة عنه عند غيبته  
 عنه لو هلك ما أثر له  
 عند الوصي إلا في الثلث الباقي  
 لأن القسمة لم تنفذ عليه  
 غير أن الوصي لا يضمن  
 كذا بين فيه ما لا ولاية  
 له في الثلث فلهذا كان  
 الحفظ في الثلث مخصصا  
 إذا هلك بعض الثلثة  
 قبل القسمة فكل واحد  
 ثلث الباقي لأن الوصي  
 غير نائب الوارث فبقي  
 ما نصحه الله من الثلث على الثلث  
 وبقية ما بقى على الشركة  
 قال فان قاسم الورثة  
 دليلة نصيب الوصي انما  
 يرجع الوصي له بثلث الباقي لما  
 بينا قال وان كان للثلاث  
 اوصى بحصة فقام الورثة  
 فذلك ما في يد الوصي عن  
 الميت من ثلث ما بقى  
 وكذلك ان دفعه الى  
 رجل ليح عنه فضا في  
 يده وقال ابو يوسف  
 ان كان مستغرا للثلاث لم  
 يرجع لثلاث ولا يرجع لها  
 الثلث وقال محمد لا يرجع  
 لأن القسمة حق الوصي ولو  
 الوصي بنفسه ما لا يرجع  
 عنه فذلك لا يلزمه  
 فبقي ما بطلت الوصية فلهذا  
 اخاف وصيته الذي

فافترس على الصغار على حفظ مال الكبار والموصي له خضم والقسمة تقسم بين الخصمين فنفذت القسمة واشتار الى  
 بيان الوجه الثاني بقوله هم اما الموصي له فليس بخليفة عن الميت من كل وجه شئ لان الوصية تمليك  
 مستمرة وهو معنى قوله هم لانه لا يملك بسبب جديته اي لان الموصي له ملك ما اوصى له بسبب جديته وهو ما بقى له  
 من ثلث مال الميت ثم دللنا شئ اي ولكونه غير خليفة عن الميت هم لا يرث بالغيب شئ فيما اشتراه  
 المورث هم ولا يرث عليه شئ فيما باع به الميت هم ولا يصير مفرقا بشراء الوصي يكون الولد رقيقا هم بشراء الوصي  
 شئ فيما اذا اشترى جارية الى آخر ما ذكرناه فان كان الامر كذلك هم فلا يكون الوصي خليفة عنه شئ  
 اي عن الغائب هم عند غيبته حتى لو هلك ما افرز له عند الوصي كان له ثلث ما بقى لان القسمة لم تنفذ عليه  
 شئ اي لم يرجع الوصي لا يضمن شئ بذواجب عايقا لادان كان القسمة غير صحيحة كان يصرفه  
 غير مشروط وبذلك المال بعد ذلك العقل الذي هو غير مشروع فوجب الضمان كما بعد على الحال واستملاكه  
 وتقرير الجواب هو ان الوصي لا يضمن هم لانه امين فيه وله ولاية الحفظ في الثلثة فصا كما اذا هلك  
 بعض الثلثة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لان الوصي له شريك الوارث فيتم شئ اي ملك هم ما  
 تولى شئ اي ما ملك هم من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقى على الشركة شئ وقال السفنا في ثلثي قوله  
 فصا كما اذا هلك بعض الثلثة الى اخره اشارة الى انه لا ضمان عليه اذا كان ما اخره لورثته في يده  
 لان الحفظ انما يتصور في ذلك اما بوسيلة اليهم فالوصي له بالجوارح الشاخص القابل بالقبض وان  
 شار ضمن المرافع بالنفع مقال فان قاسم الورثة شئ اي فان قاسم الوصي الورثة هم واخذ نصيب الوصي  
 له فضا عرج الوصي له شئ اي على الورثة هم بثلث ما بقى ثلثي اي يديهم شئ وقال الاكل بهذا  
 كان معلوما من سياق كلامه ولكنه ذكره لكونه لفظ الجامع الصغير لا يبيننا شئ اشارة الى قوله لان  
 القسمة لم تنفذ عليه هم قال شئ اي في الجامع الصغير هم وان كان الميت اوصى بحصة فقام  
 شئ اي الوصي هم الورثة فذلك ما في يده شئ اي في يد الوصي قال السكاكي الوصي و  
 الحاج مدلول عليه ما غير ذلك ربما قلت لاحاجة الى ما قاله السكاكي ان يرجع الصغير لا يختص  
 ان يكون الى الظاهر خاصة بل يكون في المستر ايضا على ما لا يخفى هم حج عن الميت من ثلث ما بقى  
 وكذلك ان دفعه الى رجل ليح عنه فضا عرجه يده شئ اي يح عنه من ثلث ما بقى وهذا  
 كله قول ابي حنيفة قال الاكل صورة رجل مات وترك اربعة آلاف درهم وصي ان تج عنه وكان  
 مقدار الرج الف درهم فاخذ الوصي الف ودفع الى الذي يح عنه فسرقت في الطريق حج عن الميت من ثلث  
 ما بقى من التركة وهو الف درهم فان سرت ثانيا لياخذ ثلث ما بقى مرة اخرى هكذا هم وقال ابو يوسف  
 ان كان شئ اي المالك هم مستغرا للثلاث لم يرجع لثلاث ولا يرجع لها الثلث فلهذا كان مستغرا  
 للثلاث هم يرجع بثلث ما اشتراه وهو ثلثا من ثلث ما بقى وثلثا من ثلث ما بقى فان سرت  
 ثانيا لياخذ مرة اخرى هم وقال محمد لا يرجع لثلاث لان القسمة حق الوصي ولو افرز الوصي  
 بنفسه ما لا يرجع عنه فذلك لا يلزمه شئ وبطلت الوصية فكذا اذا افرز وصيته الذي



قام مقامه ولا يي يوسف ان محل الوصية الثالث فيجب تنفيذها ما بقى محلهما واذا لم يبق بطلت  
 لقوات محلهما ش اي محله الوصية هم ولا يي حفيظة ان القسمة لا تراثا لهما بل المقصود بها وهو  
 نادية الحج قلم تعتبر دون ش اي دون المقصود وهي ادراجهم فصار كما اذا هلك قبل  
 القسمة فخرج بثلاث ما بقى لان تمامها ش اي تمام الوصية هم باتسليم الى الجهة المسماة اولاً  
 قابض لها فاذا لم يصرف الى ذلك الوجه لم يتم فصار كسلاكة قبلها ش اي قبل  
 القسمة هم قال ش اي محله في الجامع الصغير ومن اوصى بثلاث الف درهم فدفعها  
 الورثة الى القاضي فقسّمها والموصي له غائب فقسمة جائزه ش اي قسمته القاضي جائزة  
 حتى لو هلك ماني يد القاضي ثم حضر الغائب لا يرجع على الورثة بشئ هم لان الوصية  
 صحيحة ولهذا الوصية الموصي له قبل القبول تصير الوصية ميسرة اثار الورثة والقابض نصب فاعلم  
 الاسمين في حق الوصية الغيب ومن النظر افسر ان نصيب الغائب وقبضه فنفذ ذلك ش اي  
 الاخراج هم ورجع حتى او حضر الغائب وقد هلك المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل ش  
 وقال الامام المجتهد في هذا الجواب فيما اذا كانت الزكاة حايكالا او يؤزن لان القسمة فيه مبادلة  
 كما يبيع ويبيع مال الغائب لا يجوز فكذا قسمته واجيب بان وضع المسئلة في الدرهم هم وهي ما يؤزن  
 هم قال ش اي محله في الجامع الصغير واذا باع الوصى من الزكاة عبداً بغير محضر عن الغريم فهو جائز  
 ش صورته في جامع محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يموت ويترك عبداً وعليه دين محيط بالمال فيبيع الوصى  
 العبد بغير محضر من الغريم قال يبيعه جائز واراد بذلك الدين على الميت لا على العبد لان الوصى قائم  
 مقام الوصى ولو تولى ش اي الوصى حال كونه هم جابنفسه يجوز بيعه بغير محضر الغريم ش فهو جائز هم وان كان في مرض موته  
 فكذا اذا تولاه من قام مقامه وهذا ش تفصيل لما قبله هم لان حق الغريم متعلق بالمالية لا بالصورة والدين  
 لا يسهل بالمالية لقواتها الى خلف وهو الشئ بخلاف العبد المديون ش عليك بيع ماني يده بغير رضاه الغريم كذا ذكره  
 الرازي في شرح مختصر الطحاوي بخلاف العبد المديون الماذون حيث لا يبيعه مولاه ووصيه هم لان الغريم  
 حق الاستعانة ش حتى ياخذ واكسبه فيكون البيع مبطلاً لحقهم فلمهم ان يطلوا البيع هم ما بهننا ش اي في بيع المولى بغير  
 محضر من الغريم فبجلاء ش اي بخلاف ما ذكره فيما قبله لان فيه يجوز ودهنا لا يجوز سوار كان بيع الوصى  
 بحضه هم او بغير محضر هم قال ش اي محله في الجامع الصغير ومن اوصى بان يباع عبده ويصدق بثمنه  
 على المساكين فباعه الوصى وقبض الثمن فضاغ في يده فاستحق العبد ضمن الوصى ش الثمن  
 لان ما هو العاقد فتكون العدة عليه ش اي على الوصى هم وبنحوه ش انما قال هذه لاجل تانيث  
 النحر وهو المعتمد وتانيث التبدل لثانيث النحر انهم لان المشتري منه ماضى يستدل  
 الثمن الا يسلم له المبيع ولم يسلم ففقد الوصى البائع مال الغير فيفسد رضاه فيجب  
 عليه رده فيرجع فيما ترك الميت لانه عامل له فيرجع عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة يقول  
 اولاً لا يرجع لانه ضمن بقبضه ش اي بقبض الثمن وقبض الثمن من حقوق العقد فصار

قام مقامه ولا يي يوسف  
 ان محل الوصية الثالث فيجب  
 تنفيذها ما بقى محلهما  
 واذا لم يبق بطلت لقوات  
 محلهما ش اي محله الوصية هم  
 ولا يي حفيظة ان القسمة لا تراثا  
 لهما بل المقصود بها وهو نادية  
 الحج قلم تعتبر دون ش اي  
 دون المقصود وهي ادراجهم  
 فصار كما اذا هلك قبل القسمة  
 فخرج بثلاث ما بقى لان تمامها  
 ش اي تمام الوصية هم باتسليم  
 الى الجهة المسماة اولاً قابض  
 لها فاذا لم يصرف الى ذلك الوجه  
 لم يتم فصار كسلاكة قبلها  
 ش اي قبل القسمة هم قال ش  
 اي محله في الجامع الصغير ومن  
 اوصى بثلاث الف درهم فدفعها  
 الورثة الى القاضي فقسّمها  
 والموصي له غائب فقسمة جائزه  
 ش اي قسمته القاضي جائزة حتى  
 لو هلك ماني يد القاضي ثم  
 حضر الغائب لا يرجع على الورثة  
 بشئ هم لان الوصية صحيحة  
 ولهذا الوصية الموصي له قبل  
 القبول تصير الوصية ميسرة  
 اثار الورثة والقابض نصب فاعلم  
 الاسمين في حق الوصية الغيب  
 ومن النظر افسر ان نصيب  
 الغائب وقبضه فنفذ ذلك ش  
 اي الاخراج هم ورجع حتى  
 او حضر الغائب وقد هلك  
 المقبوض لم يكن له على  
 الورثة سبيل ش وقال  
 الامام المجتهد في هذا  
 الجواب فيما اذا كانت  
 الزكاة حايكالا او يؤزن  
 لان القسمة فيه مبادلة  
 كما يبيع ويبيع مال  
 الغائب لا يجوز فكذا  
 قسمته واجيب بان وضع  
 المسئلة في الدرهم هم  
 وهي ما يؤزن هم قال  
 ش اي محله في الجامع  
 الصغير واذا باع الوصى  
 من الزكاة عبداً بغير  
 محضر عن الغريم فهو  
 جائز ش صورته في  
 جامع محمد بن يعقوب  
 عن ابي حنيفة في  
 الرجل يموت ويترك  
 عبداً وعليه دين  
 محيط بالمال فيبيع  
 الوصى العبد بغير  
 محضر من الغريم  
 قال يبيعه جائز  
 واراد بذلك  
 الدين على الميت  
 لا على العبد لان  
 الوصى قائم مقام  
 الوصى ولو تولى  
 ش اي الوصى حال  
 كونه هم جابنفسه  
 يجوز بيعه بغير  
 محضر الغريم ش  
 فهو جائز هم وان  
 كان في مرض موته  
 فكذا اذا تولاه  
 من قام مقامه  
 وهذا ش تفصيل  
 لما قبله هم لان  
 حق الغريم  
 متعلق بالمالية  
 لا بالصورة والدين  
 لا يسهل بالمالية  
 لقواتها الى خلف  
 وهو الشئ بخلاف  
 العبد المديون  
 ش عليك بيع ماني  
 يده بغير رضاه  
 الغريم كذا ذكره  
 الرازي في شرح  
 مختصر الطحاوي  
 بخلاف العبد  
 المديون الماذون  
 حيث لا يبيعه  
 مولاه ووصيه  
 هم لان الغريم  
 حق الاستعانة  
 ش حتى ياخذ  
 واكسبه فيكون  
 البيع مبطلاً  
 لحقهم فلمهم  
 ان يطلوا البيع  
 هم ما بهننا ش  
 اي في بيع المولى  
 بغير محضر من  
 الغريم فبجلاء  
 ش اي بخلاف ما  
 ذكره فيما قبله  
 لان فيه يجوز  
 ودهنا لا يجوز  
 سوار كان بيع  
 الوصى بحضه  
 هم او بغير  
 محضر هم قال  
 ش اي محله في  
 الجامع الصغير  
 ومن اوصى بان  
 يباع عبده  
 ويصدق  
 بثمنه على  
 المساكين  
 فباعه الوصى  
 وقبض  
 الثمن  
 فضاغ  
 في يده  
 فاستحق  
 العبد  
 ضمن  
 الوصى  
 ش  
 الثمن لان  
 ما هو  
 العاقد  
 فتكون  
 العدة  
 عليه  
 ش  
 اي على  
 الوصى  
 هم وبنحوه  
 ش  
 انما قال  
 هذه  
 لاجل  
 تانيث  
 النحر  
 وهو  
 المعتمد  
 وتانيث  
 التبدل  
 لثانيث  
 النحر  
 انهم لان  
 المشتري  
 منه ماضى  
 يستدل  
 الثمن  
 الا يسلم  
 له  
 المبيع  
 ولم  
 يسلم  
 ففقد  
 الوصى  
 البائع  
 مال  
 الغير  
 فيفسد  
 رضاه  
 فيجب  
 عليه  
 رده  
 فيرجع  
 فيما  
 ترك  
 الميت  
 لانه  
 عامل  
 له  
 فيرجع  
 عليه  
 كالوكيل  
 وكان  
 ابو  
 حنيفة  
 يقول  
 اولاً  
 لا يرجع  
 لانه  
 ضمن  
 بقبضه  
 ش  
 اي  
 بقبض  
 الثمن  
 وقبض  
 الثمن  
 من  
 حقوق  
 العقد  
 فصار

ان كان في مرض موته  
 اذا تولاه من قام مقامه  
 لان حق الغريم متعلق  
 بالمالية لا بالصورة  
 لا يسهل بالمالية لقواتها  
 الى خلف وهو الشئ  
 بخلاف العبد المديون  
 ش عليك بيع ماني يده  
 بغير رضاه الغريم  
 كذا ذكره الرازي في  
 شرح مختصر الطحاوي  
 بخلاف العبد المديون  
 الماذون حيث لا يبيعه  
 مولاه ووصيه هم لان  
 الغريم حق الاستعانة  
 ش حتى ياخذ واكسبه  
 فيكون البيع مبطلاً  
 لحقهم فلمهم ان  
 يطلوا البيع هم ما  
 بهننا ش اي في بيع  
 المولى بغير محضر من  
 الغريم فبجلاء ش  
 اي بخلاف ما ذكره  
 فيما قبله لان فيه  
 يجوز ودهنا لا  
 يجوز سوار كان  
 بيع الوصى بحضه  
 هم او بغير محضر  
 هم قال ش اي  
 محله في الجامع  
 الصغير ومن اوصى  
 بان يباع عبده  
 ويصدق بثمنه  
 على المساكين  
 فباعه الوصى  
 وقبض الثمن  
 فضاغ في يده  
 فاستحق العبد  
 ضمن الوصى  
 ش الثمن لان  
 ما هو العاقد  
 فتكون العدة  
 عليه ش اي  
 على الوصى  
 هم وبنحوه  
 ش انما قال  
 هذه لاجل  
 تانيث النحر  
 وهو المعتمد  
 وتانيث التبدل  
 لثانيث النحر  
 انهم لان  
 المشتري منه  
 ماضى يستدل  
 الثمن الا  
 يسلم له  
 المبيع ولم  
 يسلم ففقد  
 الوصى  
 البائع مال  
 الغير  
 فيفسد  
 رضاه  
 فيجب  
 عليه  
 رده  
 فيرجع  
 فيما  
 ترك  
 الميت  
 لانه  
 عامل  
 له  
 فيرجع  
 عليه  
 كالوكيل  
 وكان  
 ابو  
 حنيفة  
 يقول  
 اولاً  
 لا  
 يرجع  
 لانه  
 ضمن  
 بقبضه  
 ش  
 اي  
 بقبض  
 الثمن  
 وقبض  
 الثمن  
 من  
 حقوق  
 العقد  
 فصار

عنه شرح الميراج

ثم يوصي الى ذكر ما يرجع في وصيته  
وعنه شرح الميراج في كتاب الوصية  
فيما لا يوصي به الثلث منه

الظاهر انه يرجع عليه  
الدين وذلك من عليه  
والدين يفتقر منه جميع الثلث  
بجلاء القاض او امينه اذا  
تولى البيع حيث لا يجره عليه  
لان في الزامها القاض بطلان  
القضاء اذ يتحقق ثقله  
هنا كما لا يخفى من ان  
العملة تقتطع صلته  
العامة وامنه بغيره  
كالرسول ولا كذلك الوصي  
لان ما يملكه الوصي لا يجره  
كتاب القضاء فان كانت التركة  
قد هلكت او لم  
يكن بها ما لم يرجع بشئ  
كما اذا كان على  
الميت دين آخر قال  
وان قتل الوصي الميراث  
فاصاب الصغير الميراث  
عبد مباحه وقبض الفتن  
فذلك ما يستحق القبه  
يرجع في مال الصغير  
لانه عامل له ويرجع  
الصغير الوارثه بحصته  
لاستحقاق القسمة  
باستحقاق ما اصابه  
قال واذا اختلف الوصي  
بمال الميراث قال  
خيار الميراث وهو  
ان يكون اعدا الوارثه  
نظريه وان كان الاول  
املا لا يحين له فيه  
تضييع مال الميت  
بعض الوجه قال ولا  
يجوز بيع الوصي كشره  
الا يتابع الناس مثله

الوصي في حق القبض كالمالك واذا كان بمنزلة المالك وقد حقت الضمان ليعمل على نفسه فلا يرجع لغيره ثم يرجع  
ميش اي الوصية ثم الى ما ذكرناه ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فالحق  
حكمه ما يشي اي حكم الوصية ثم وحمل الوصية الثالث ش يعني نقاذها من الثلث ثم وجه الظاهر ميش اي ظاهر  
الرواية ثم انه يرجع عليه ميش اي ان الوصي يرجع على الميت ثم بحكم الغرور وذلك دين عليه ميش اي على  
الميت لانه غره حيث امره ببيع عبده والتصدق بثمنه فانه قال هذا البس على فكان مغرورا من جهته ومنه  
الذخيرة عميلا الى المشي ان الوصي يرجع على المساكين لا على الميت والقياس بهذا لان غم تصرف الوصي يعود  
الى المساكين فترمه يجب ان يكون عليهم والدين سلفته من جميع التركة بخلاف القاضي او امينه اذا تولى البيع  
حيث لا عبدة عليه لان الزامها القاضي ميش اي لان الزام العهدة القاضي ثم تعطيل القضاء  
اذ يتحقق ميش اي لانه يمنع من ثقل هذه الامانة حذر عن لزوم الغرامة فتعطل مصالح العامة ميش  
باعتناء القضاة عن قبول القضاء لاجل الزام العهدة في الامور ثم وامينه ميش اي امين القاضي  
ثم صغيره ميش اي عن القاضي ثم كالمسؤول ميش فلا يانه من شئ ثم ولا كذلك الوصي لانه بمنزلة الوكيل  
وقد مر في كتاب القضاء ميش في اخر فصل القضاء بما هو في حق فان كانت التركة قد هلكت او لم تكن بها وفاء  
ش بان لم يفضل عن الكافين والتجهيز لم يرجع ميش اي الوصي لم يرجع هم بشئ كما اذا كان على الميت  
دين آخر ميش اي غير هذا الدين نحو الديون التي تكون على الموات المفاليس هم قال ميش اي محله في البيع  
الصغير ثم وان قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة عبد مباحه وقبض الثمن فهناك ميش الثمن في يده  
هم واستحق العبد يرجع في مال الصغير ميش يعني حج المشترك بالثمن على الوصي لان العهدة على البايع ثم يرجع  
الوصي بذلك في مال الصغير لانه عامل له ميش اي لان الوصي عامل لاجل الصغير ثم ويرجع الصغير على الوصي  
بحصته لاستحقاق القسمة باستحقاق ما اصابه ميش اي ما اصاب الصغير هم قال ميش اي محله في الجاهع الصغير  
هم واذا اختلف الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز ميش بان كان الحال عليه املا وقد قرر على اداء  
الدين من المحيل وهو المديون ومتى قوله هم وهو ان يكون ميش اي المحيل عليهم املا اذا لو الية نظرية وان  
كان الاول ش اي المديون هم املا لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه ميش يعني اذا مات  
المحيل عليه مفلسا ولم يذكر اذا كانا سوار وفي الذخيرة اختلف الناس فيه اشارة في الكتاب الى انه لا يجوز ذلك  
المحوي اذا كان الش في مثل الاول لا يجوز وقال الامام الاستيعابي في شرح الطحاوي على ان الوصي  
ان ياخذ الكفيل بدين الميت لان الكفالة لا توجب برارة الاصل وكذلك لو اخذ منها بذلك يجوز ولو اختلف  
بالم او اخذ كفيلا بشرط برارة الاصل فانه في نظر حتى ان الصبي لو ادرك قبل اخذ الدين فليس له ان يشتر  
الحالة واذا لم يكن الملا من المحيل فانه لا يجوز هذا اذا ثبتت الدين بدائية الميت واما اذا ثبتت بدائية الوصي  
فانه يجوز سوار خيرا لليتيم وشره الا انه اذا كان خيرا له فانه يجوز بالاتفاق حتى انه اذا ادرك واراد ان يفتل  
تلك فليس له ذلك وان كان شره جاز ذلك ويضمن الوصي لليتيم عندها وعند ابني يوسف رجح لا يجوز هم  
قال ميش اي محله في الجاهع الصغير ولا يجوز بيع الوصي ولا شره الا بما يتبعان الناس في مثله لانه

لا نظرنه العين الفاحش بخلاف الميسر لانه لا يمكن التحرر عنه ففني اعتباره من اى فى اعتبار العين الميسر  
 السداد بابه من اى باب تصرف الوصى هم والصبي المادون والبعد المادون والمكاتب يجوز بيعهم وشراهم  
 بالعين الفاحش عند ابى حنيفة برح لانهم يتصرفون بحكم المالكية من اى يتصرفون بالملك لا باذن المولى  
 ولا يقال العبد مجزى لان المصنف قال هم والادون فكذلك بخلاف الوصى لانه يتصرف بنفسه بحكم النيابة الشرعية  
 نظرا لقيته بموضع النظر من الاب والفاضى مثل الوصى لانهم يتصرفون للغير فيجوز فيه عن الضرر هم وعندنا  
 من اى عند ابى يوسف ومحمد رجعها المذهب لا يملكونه من اى لا يملكون البيع بالعين الفاحش ولا الشراة  
 وبه قالت الائمة الثلاثة هم لان التصرف بالعين الفاحش منهم يبرع لاضررة فيه وهم ليسوا من اهل من اى من  
 اهل التبرع قال اى محمد بن ابي الجهم الصنبرهم واذا كتب كتاب الشراة على وصى كتب كتاب الوصية على حده  
 وكتاب الشراة على حدة لان ذلك احوط من وجه الا احوط لو كتب جملته عما ان يكتب في الشراة شهادته  
 في اخره من اى في اخر الكتاب هم من غير تفصيل من بين الوصاية والشراة هم فيصير ذلك حلالا على الكذب  
 من فينسب الى شهادته الزور ثم قيل يكتب من اى الفاضى والمشتري كذا قاله الاثر الرضى وقال السكاك  
 اى لا باس بذلك اى يجمع الوصية والشراة من كتاب واحد وهذا الوجه من اشتري من فلان بن فلان ولا يكتب  
 من فلان وصى فلان لما بينا من اى اشار الى قوله لان ذلك احوط وقيل لا باس بذلك من اى لا باس  
 ان يكتب من فلان وصى فلان من لان الوصاية تعلم ظاهرا قال من اى محمد بن ابي الجهم وبيع الوصى  
 على الكبير الغائب جائز في كل شئ الا فى العقار لان الاب يلى ما سواه من اى ما سوى العقار هم ولا يلية من  
 اى الغناوهم فكذا وصية فيه من اى من العقار هم وكان القياس ان لا يملك الوصى غير العقار ايضا لانه لا يملك  
 الاب على الكبير الغائب لانا استخناه لما يحفظ تساهل من اى ان بيع ما سواه من العقار يباح هم الفساد اليه وحفظ الثمن  
 ليس هو من اى الوصى هم يملك الحفظ اما العقار فمخمس من اى فلا يحتاج الى بيعها للتحسين لها الذى ذكره  
 اذا لم يكن على التركة دين فان كان وهو مستغرق فله ان يبيع الجميع لانه لا يمكنه قضاء الدين الا بالبيع وان كان  
 مستغرق يبيع بقدر الدين من المنقول عليه من القول بالاتفاق ومن العقار ايضا عند ابى حنيفة ربح خلافا لها  
 من قال ولا يتجرش اى الوصى هم فى المال لان الفروض اليه الحفظ دون التجارة وقال ابو يوسف ومحمد رجعها الله  
 من وبنى بعض النسخ وقال هم وصى الاخ فى الصغير والكبير الغائب بمنزلة وصى الاب من الكبير الغائب من  
 يعنى من بيع المنقول دون العقار ولا خلاف من هذه المسئلة فانما خص ذكرها فى الجاه لان روى عنها  
 ولم يرو عن ابى حنيفة ربح كذا قال الفقيه ابو الليث هم وكذا وصى الام ووصى العجم من ليس لها حق  
 التصرف من العقار ولها حق التصرف من الفروض التى ورث من الام خاصة او من العجم او من الاخ وليس  
 لاحد من هؤلاء ان يتصرف فيما ورث من غير الذى وصى اليه واما وصى الاب فله حق التصرف من الفروض  
 والعقا سوا ورث من ابيه او من غيره اذا كانت الورثة صفارا واما اذا كانوا كبارا او هم غيب فليس له  
 التصرف الا فى الفروض صاجه هم وهذا الجواب من تركته هو لا من اى معنى الاخ والام والعلم وانما يتدبر  
 هو لا لان وصى هو لا فى ترك الاب كوصى الكبير الغائب هم لان وصيهم قائم مقامهم وهم يملكون ما يكون

لا نظرنه العين الفاحش  
 بخلاف الميسر لانه لا يمكن  
 التحرر عنه ففني اعتباره من  
 اى فى اعتبار العين الميسر  
 السداد بابه من اى باب  
 تصرف الوصى هم والصبي  
 المادون والبعد المادون  
 والمكاتب يجوز بيعهم  
 وشراهم بالعين الفاحش  
 عند ابى حنيفة برح لانهم  
 يتصرفون بحكم المالكية  
 من اى يتصرفون بالملك  
 لا باذن المولى ولا يقال  
 العبد مجزى لان المصنف  
 قال هم والادون فكذلك  
 بخلاف الوصى لانه يتصرف  
 بنفسه بحكم النيابة  
 الشرعية نظرا لقيته  
 بموضع النظر من الاب  
 والفاضى مثل الوصى لانهم  
 يتصرفون للغير فيجوز  
 فيه عن الضرر هم وعندنا  
 من اى عند ابى يوسف  
 ومحمد رجعها المذهب  
 لا يملكونه من اى لا  
 يملكون البيع بالعين  
 الفاحش ولا الشراة  
 وبه قالت الائمة  
 الثلاثة هم لان  
 التصرف بالعين  
 الفاحش منهم  
 يبرع لاضررة  
 فيه وهم ليسوا  
 من اهل من اى من  
 اهل التبرع  
 قال اى محمد بن  
 ابي الجهم  
 الصنبرهم  
 واذا كتب  
 كتاب الشراة  
 على وصى  
 كتب كتاب  
 الوصية على  
 حده وكتاب  
 الشراة على  
 حدة لان ذلك  
 احوط من وجه  
 الا احوط لو  
 كتب جملته  
 عما ان يكتب  
 في الشراة  
 شهادته في  
 اخره من اى  
 في اخر الكتاب  
 هم من غير  
 تفصيل من بين  
 الوصاية  
 والشراة هم  
 فيصير ذلك  
 حلالا على  
 الكذب من  
 فينسب الى  
 شهادته الزور  
 ثم قيل يكتب  
 من اى الفاضى  
 والمشتري  
 كذا قاله  
 الاثر الرضى  
 وقال السكاك  
 اى لا باس  
 بذلك اى  
 يجمع الوصية  
 والشراة من  
 كتاب واحد  
 وهذا الوجه  
 من اشتري  
 من فلان بن  
 فلان ولا  
 يكتب من  
 فلان وصى  
 فلان لما  
 بينا من اى  
 اشار الى  
 قوله لان  
 ذلك احوط  
 وقيل لا باس  
 بذلك من اى  
 لا باس ان  
 يكتب من  
 فلان وصى  
 فلان من لان  
 الوصاية  
 تعلم ظاهرا  
 قال من اى  
 محمد بن ابي  
 الجهم وبيع  
 الوصى على  
 الكبير الغائب  
 جائز في كل  
 شئ الا فى  
 العقار لان  
 الاب يلى ما  
 سواه من اى  
 ما سوى  
 العقار هم  
 ولا يلية  
 من اى  
 الغناوهم  
 فكذا وصية  
 فيه من اى  
 من العقار  
 هم وكان  
 القياس ان  
 لا يملك  
 الوصى غير  
 العقار ايضا  
 لانه لا يملك  
 الاب على  
 الكبير الغائب  
 لانا  
 استخناه لما  
 يحفظ  
 تساهل من اى  
 ان بيع ما  
 سواه من  
 العقار  
 يباح هم  
 الفساد  
 اليه  
 وحفظ  
 الثمن ليس  
 هو من اى  
 الوصى هم  
 يملك  
 الحفظ  
 اما  
 العقار  
 فمخمس من اى  
 فلا  
 يحتاج الى  
 بيعها  
 للتحسين  
 لها الذى  
 ذكره اذا  
 لم يكن  
 على  
 التركة  
 دين فان  
 كان وهو  
 مستغرق  
 فله ان  
 يبيع  
 الجميع  
 لانه لا  
 يمكنه  
 قضاء  
 الدين  
 الا  
 بالبيع  
 وان كان  
 مستغرق  
 يبيع  
 بقدر  
 الدين  
 من  
 المنقول  
 عليه  
 من  
 القول  
 بالاتفاق  
 ومن  
 العقار  
 ايضا  
 عند  
 ابى  
 حنيفة  
 ربح  
 خلافا  
 لها من  
 قال ولا  
 يتجرش  
 اى  
 الوصى  
 هم فى  
 المال  
 لان  
 الفروض  
 اليه  
 الحفظ  
 دون  
 التجارة  
 وقال  
 ابو  
 يوسف  
 ومحمد  
 رجعها  
 الله  
 من وبنى  
 بعض  
 النسخ  
 وقال  
 هم  
 وصى  
 الاخ  
 فى  
 الصغير  
 والكبير  
 الغائب  
 بمنزلة  
 وصى  
 الاب  
 من  
 الكبير  
 الغائب  
 من يعنى  
 من  
 بيع  
 المنقول  
 دون  
 العقار  
 ولا  
 خلاف  
 من  
 هذه  
 المسئلة  
 فانما  
 خص  
 ذكرها  
 فى  
 الجاه  
 لان  
 روى  
 عنها ولم  
 يرو  
 عن  
 ابى  
 حنيفة  
 ربح  
 كذا  
 قال  
 الفقيه  
 ابو  
 الليث  
 هم  
 وكذا  
 وصى  
 الام  
 ووصى  
 العجم  
 من  
 ليس  
 لها  
 حق  
 التصرف  
 من  
 العقار  
 ولها  
 حق  
 التصرف  
 من  
 الفروض  
 التى  
 ورث  
 من  
 الام  
 خاصة  
 او  
 من  
 العجم  
 او  
 من  
 الاخ  
 وليس  
 لاحد  
 من  
 هؤلاء  
 ان  
 يتصرف  
 فيما  
 ورث  
 من  
 غير  
 الذى  
 وصى  
 اليه  
 واما  
 وصى  
 الاب  
 فله  
 حق  
 التصرف  
 من  
 الفروض  
 والعقا  
 سوا  
 ورث  
 من  
 ابيه  
 او  
 من  
 غيره  
 اذا  
 كانت  
 الورثة  
 صفارا  
 واما  
 اذا  
 كانوا  
 كبارا  
 او  
 هم  
 غيب  
 فليس  
 له  
 التصرف  
 الا  
 فى  
 الفروض  
 صاجه  
 هم  
 وهذا  
 الجواب  
 من  
 تركته  
 هو  
 لا من  
 اى  
 معنى  
 الاخ  
 والام  
 والعلم  
 وانما  
 يتدبر  
 هو  
 لا لان  
 وصى  
 هو  
 لا فى  
 ترك  
 الاب  
 كوصى  
 الكبير  
 الغائب  
 هم  
 لان  
 وصيهم  
 قائم  
 مقامهم  
 وهم  
 يملكون  
 ما  
 يكون





# کتاب الخنثی

## فصل فی بیان

قال وذا کان للفرج

فرج وذا کان للفرج

فان کل یدو لمن الذکر

فیه غلام واما کان بیول

من الفرج فیه انثی کان

البنی علیه السلام سئل

کیف یقات فقال من

یبول عن علی بن رضی الله

منله وکان الذکر یس

ای عضو کان فیه کالة

على انه هو العضو المصل

الصحيح والاخر عذلة

العبث ان بال منهما

فالحکم للاسبق لان

ذلك کالة اخری

على انه هو العضو المصل

والکافی السابق مصل

السوء فلا مستحب بالذکر

عن ابی حنیفة و قال

یفسد الى اکثرهما

بذلک لانه علامة قاة

ذلك العضو وکونه عضوا

اصليا لان لا اکثر حکم

الکل فی اصل الشرع

فیخرج بالکثرة و لانه

کثرة الخروج ليس

تدل على القوة لانه

قد يكون للاسراع

في الخروج وینتج اخری

# کتاب الخنثی

## ش اسی ہذا کتاب فی بیان احکام الخنثی

فصل ش اسی فی ہذا الفصل فی بیان الخنثی ہم قال ش الا کل فان قبل الفضل انما یدکر لقطع شئی من شئی

اخر باعتبار نوع مغارة بینہما و ہنہا لم یقدم شئی فا وجہ ذکر الفضل قلت کلامہ سے قوۃ ان یقال ہذا الکتاب

فیہ فصلان فصل ش باب الخنثی و فصل فی احکامہ ہم و اذا کان للفرج و ذکر فہو خنثی ش ار او بالفرج

ہنا بحر و ہو قبل المراء و اما فالفرج یطلق علی قبل المراء و الرجل باتفاق اہل اللغة کداسے المغرب و فیہ ترکیب

الخنث یدل علی لین و تنکس و منہ الخنث و تنخت فی کلامہ و ہو علی وزن فعلی و جمعه خنثا فی بالفتح کبلی و جمالی

ہم فان کان بیول من الذکر فہو غلام و ان کان بیول من الفرج فہو انثی لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن

کیف یورث فقال من حیث بیول ش ہذا الحدیث رواہ ابن عدی فی الکامل من حدیث ابی یوسف القاضی

عن الکلبی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ سئل عن تہولہ و دلہ

قبل ذکر من ابن یورث فقال من حیث بیول و من طریق ابن عدی ش رواہ البیہقی فی المعرفۃ فی الفرقان و عدل

ابن عدی من منکرات الکلبی و قال البیہقی الکلبی لا یصح بہ و رواہ ابن الجوزی فی الموضوعات من جہتہ ابن

عدی و قال البیہقی من الکلبی انتہی قلت ابویوسف امام مجتہد ثقتہ کیف یروی عن الکلبی مع علمہ بانہ لا یصح بہ

ولم یعلم ثقتہ لہما رومی عنہ و قدایتہ روایتہ ایضا مارومی ہم عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ش

فقال لم یضف و عن علی ہم مثله ش رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ حدیثا حسن بن کثیر الانصاری عن امیہ عن معاویہ

بنہا فی فی خنثی فارسلہم لے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال یورث من حدیث بیول و رواہ عن الشعبي نحوه

وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن سعید ابن السیب نحوه و زاد فان کان فی البول سواء فمن حیث سبق ہم

ولان البول من اشی عضو کان فہو دلالة علی انہ ہو العضو الاصلی و الاخر ہنہا لہ العیب ش و قال ابن

المنذر ارجع اہل العلم علی ان خنثی یورث من حیث بیول و ہذا کان حکم فی الجاہلیۃ فقرہ الشرع ہم وان بال

منہا فالحکم للاسبق لان ذلک دلالة اخری علی انہ ہو العضو الاصلی و ان کان فی السابق علی السواء لا یعتبر بالکثرة عند

ابی حنیفہ رد ش و بہ قال صحاب الشافعی رد فی احد الوجهین فان خنثی مشکلا فقال ابو حنیفہ رد لا داری ہم

وقال لا ش ابویوسف رد و محمد ہم ینسب الی اکثر ہما بولاش و بہ قال الشافعی رد فی وجہ واحد و الا نزاعی و الا

ہم لانه علامۃ قوۃ ذلک العضو و کونہ عضوا اصليا و لان لا اکثر حکم الکل سے اصول الشرع فیخرج بالکثرة و لہ ش

ای و لابی حنیفہ ہم ان کثرة الخروج ليس تدل على القوة لانه قد يكون للاسراع فی احد ہما و ضیق فی الاخر ش

ولما اخبر ابویوسف ردہ ابی حنیفہ ردہ بجوابہ فقال ابو حنیفہ بل رایت قاضیا کیمل البول بالادانی و توقف

فی جواب و قال لا داری و ہذا من علامۃ فقہ الرجل نے ورعہ و عدم تجنُّبہ نے الجواب فانه استند علیہ بطریق

التیمیز بالذیل المعقول و المسموع فتوقف کما قالوا جمیعاً عند استواء الکثرة لا علم لنا بذلک و سئل ابن عمر

رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن شہ فقال لا داری کذا فی المبسوط و الاسرار و ان استویا نے الکثرة فہو مشکل عند

الجمہور و حکى عن علی و یحسن انہما قالوا بعد اضلاعہ فان اضلاع المراء اکثر من اضلاع الرجل و قال جابر بن

نیر

یوقت الی جانب عاقل فان بال علیه فهو رجل وان سلسل بین مخذیه فی امراة وکلا القولین یس لیج هم وان کن  
یخرج منها علی السواء فهو مشکل بالاتفاق لانه لامرجح من یحکم بالترجح هم قال ش اسی القدر علی هم واذ بان  
الخنثی ش یعنی بذ الذکے قلنا ما دام صغیرا فاذا بلغ هم وخرجت یمنه او وصل الی النساء فهو رجل وکذا اذا احتلم کما یحکم  
الرجل او کان له نضحی مستولان هذه من علامات الذکر ان ولو ظهر له نضحی کثرة المرات او نزل له لبن فی ثدیها او نضح  
او جمل او امکن الوصول الیه من الفرج فهو امراة لان هذه من علامات النساء وان لم یظهر احدی هذه العلامات فهو مشک  
مشکل وکذا اذا العارضة هذه المعالم ش ولو کان شخص لا مهال له بل لم یخرج واحد منهما بین المخرجین منه یبول وینبسط  
او لا یخرج له لا قبل له ولا دبر واما یتقیا ما یاکله ویشربه وحکی عن بعض البلاد هذا فهو من حکم الخنثی مشکل کذا  
فی الغنی لابن قدامة و من الحیط فی التنتی قال البویوسف رة والبوضیفة رة ما درے ما قول نے بذو اللہ عدم هم  
فصل فی احکام الاصل فی الخنثی ش ان هذا افضل فی بیان احکام الخنثی هم مشکل ش وتذکر الضمیر فیہ لتغلیب الذکور  
لان فیہ جهة الذکورة و جهة الانوثة الاصل فی الخنثی مشکل هم ان یؤخذ فیہ بالا حوط والا وثق نے امور الدین  
وان لا یحکم بثبوت حکم وقع الشک فی ثبوت ش قال مشکل ولم یفعل الشکاة لانه لم یعلم تنکیرہ وتانیثہ والاصل هو الذکر  
لان حوا علیہا السلام خلقت من ضلع ادم علیه السلام هم قال ش اسی القدر علی هم واذ وقت خلف الامام قام  
بین صف الرجال والنساء لا احتمال انه امراة فلا یحکم الرجال کیلا یفسد صلاتهم ولا النساء لا احتمال انه رجل فیفسد  
صلاته فان قام من صف النساء فاجب الی ان یعید صلاته لا احتمال انه رجل ش انما قال اجب اسی ولم یقبل او جب هم  
ان فیہا جهة الفساد و فی العبادات جهة الفساد راجحة لما ان فساد الصلوة بجهة الحی فوات غفلت فیہ و فی کونه رجلا  
ایضا صار بمنزلة الشبهة الشبهة فخذک قال اجب الی اشار الیه فی البسوط و فی الذیفة بذحال کونه مرا عا فاما  
لو کان بالغ فاجب الاعادة لترجح جهة الفساد هم وان قام من صف الرجال فصلوته تامة ویعید الذکے عن یمینہ  
وعن شمالہ والذکے خلفه بخلافه صلوتهم احتیاطا لا احتمال انه امراة ش انما قال احتیاطا لان مبنی العبادۃ  
علی الاحتیاط و حیاة المرأة الرجل من حقهم موبوم هم قال اجب الیناش لفظ قال ہنا لم یقع فی محله لانه  
انما ذکر الیحد و اما للتدورے ولم یدکر غبة المسئلة لانہ الاصل وکذلک لم یقع فی نسخة شیخ العلماء ان یصل  
یقناع لانه یحتمل انه امراة ویجلس من صلوته جلوس المرأة ش وفسر السرخسی هذا بقوله معناه ان یخرج رجلہ من جانیہ  
و بعضی بالیتی الی الارض لانه اقرب الی التستر لانه ان کان رجلا فقد ترک سترہ و ہو جائز منہ بالجملة ش  
کما فی حالة الضعف هم وان کان امراة فقد ارتکب مکروہا لان التستر علی النساء واجب ما کن وان صلی بغیر  
قناع امراة ان یعید ش اسی صلوته هم لا احتمال انه امراة و ہو علی الاستجاب ش بذ قبل البلوغ فاما بعد  
البلوغ تجب الاعادة هم وان لم بعد اجزاء ش لانه ترک الاستجاب هم و تباع له امته تحقنہ ان کان له مال  
لانه یمایح لمکوكة النظر الیه رجلا کان او امراة ش قال السکا کے هذا التعلیل یصح فی حق الرجل اما لا یصح فی حق  
المرأة لان الامت لا یمایح لها النظر الی مواقع العورة من سیدہا مطلقا وقال السکا کے و فیہ نظر لان ذلک  
فی حالة الاحتیاط لانه حالة العذرهم ویکره یحتمل رجلا لانه عساة انشی ش اسی لعلہ انشی هم او تحقنہ امراة لعلہ  
نکان الاحتیاط فینا قلنا ش انه من شر الامت هم وان لم یکن له مال ابتاع الامام ش اسی اشتترے من بیت





الى معنى القلوب ان اذا كان الجنان قوائم تكتب ويجعل القوائم التي اسفل الجنان قوائم على عليه لانه لا بد  
وان ياتي عليه ثوب فاذا جعلت الجنان قوائم متلوثة يلقى الثوب على القوائم فيكون استمره حاصل على ظاهر الجنان  
وان لم يكن لها قوائم وضع على ظاهر الجنان ووضع عليه النعش فيكون استمره فان كان امرأة فهو المستمر  
وان كان رجلا فالنعش لا يشترطه ويكنى كما يكنى البحارية وهو احب الى يعني يكتن في خمسة الثوب لان الجنان  
التي قد اقيمت سنة وان كان ذكر فقد زاد على الثوب لابس بذلك ش لان عدد الكفن يعتبر بعد الثياب حال الحيوة فالقائمة  
على الثلاثة في الكفن للرجل غير ضارة كما في حال الحيوة فان الرجل ابن يلبس حال حيوة ازيد من الثلاثة  
ولومات ابوه ش اى اب الخنثى هم وخلف ابنا وخنثى فالمال بينهما على ثلاثة اسهم عند ابى خيفة رة ولابن سبعة  
ولابن سبعة هم وهو ش اى الخنثى هم انثى عنده ش اى عند ابى خيفة رة هم في الميراث ش وبه قال الشيخ  
كذا ذكره بعضهم هم الا ان تبين غير ذلك ش هذا استثناء من قوله وهو انثى عنده في الميراث يعني وهو بان يظهر  
فيه احدى علامات الذكورية بلا تعارض فحسب بغير ذكرهم وقال ش اى ابو يوسف رة ومحمد هم للخنثى نصف ميراث  
الذكر ونصف ميراث الانثى وهو قول الشيخ ش وذكر القدر رة قول محمد مع ابى يوسف رة وكذلك ذكره ابو يوسف  
البغدادي قول محمد مع ابى يوسف رة وكذلك ذكره المصنف وكذلك رة عامة الكتب ذكره واقول محمد مع ابى  
خيفة وقال السكاك في ذكره عامة كتب اصحابنا ان لخنثى الشكل اقل النصيبين يعني سواء الحائمين عند ابى خيفة  
ومحمد و ابى يوسف رة اولاد عليه الفتوة وهو قول عامة الصحابة رة رضي الله تعالى عنهم وقال ابو يوسف رة  
اخره نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول احمد وابن ابى ليلى والثوري وشريك ومحسن بن صالح  
وابل المدينة وابل مكة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رة ابو ثور وداود وابن جرير  
يعطى له اليقين وهو ميراث انثى ويوقف الباقي الى ان تبين الامراء ويصلحوا وفيه قول اخر  
لشافعية رة شاده هم واختلوا في قياس قوله ش اى على ترجيح قول الشافعية رة هم قال محمد المال بينهما ش  
اى بين الابن والخنثى هم على انثى حشر سها للابن سبعة وللخنثى خمسة وقال ابو يوسف رة المال بينهما على ستة  
للابن اربعة وللخنثى ثلاثة لان الابن يستحق كل ميراث عند الفرد والخنثى ش يستحق ثلثه الارباع عند  
الاختراع يقسم بينهما على قدر حصة ابى يضرب ثلاثة واذ كان يضرب اربعة فكلون سبعة ولحمد ان الخنثى لو كان  
ذكر يكون المال بينهما نصيبين وان كان انثى يكون المال بينهما ثلثا احتجنا الى حساب له نصف وثلاث  
واقل ذلك ستة وهي حال المال يكون بينهما نصيبين كل واحد منهما ثلثه وفي حال ثلثا لخنثى سها ان وللابن  
اربعة فسها لخنثى بان ش باقفاق هم بيقين ووقع الشك في السهم لانه في نصف فيكون له سها ان نصيب  
فانكسر فاضعت لزول الكسر فصار الحساب من انثى عشر للخنثى خمسة وللابن سبعة ولا بى خيفة رة ان  
الحاجة بينهما الى اثبات المال ابتداء ش لانه لا بد من بيان سبب استحقاقه بالذكورة او الانوثة ولا ش  
منها معلوم واثبات المال ابتداء رة دون سبب متحقق غير مشروع فلا بد من البناء على اليقين هم  
والاقل وهو ميراث الانثى مثبت به وفيما زاد عليه شك فامه شبا التيقن بقصر عليه لان المال لا يجب ان  
وصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب آخر ش كما في مسألة المفقود هم فانه يوجد فيه

ويكنى كما يكنى البحارية وهو  
احب الى يعني يكتن في خمسة  
الثوب لانه اذا كان انثى فقد  
اقيمت سنة والجان ذكر فقد  
زاد على الثلث ولا بأس لك  
ولومات ابوه وخلف ابنا فالمال  
بينهما على ثلاثة اسهم  
للابن سبعة وللخنثى سبعة  
وهو انثى عنده في الميراث لان  
يبين غير ذلك وقال المصنف  
نصف ميراث ذكر ونصف ميراث  
انثى وهو قول الشيخ في ذلك  
في قياس قوله قال محمد المال بينهما  
على انثى حشر سها للابن سبعة  
وللخنثى خمسة وقال ابو يوسف  
المال بينهما على سبعة وللابن اربعة  
وللخنثى ثلاثة لان الابن يستحق  
كل ميراث عند الفرد والخنثى  
ثلثه الا ان يفتى لا يجزى يقسم  
بينهما على قدر حصة ابى يضرب  
ثلاثة واذ كان يضرب اربعة  
فكلون سبعة وللخنثى ثلثه  
لو كان ذكر يكون المال بينهما  
نصيبين وان كان انثى يكون  
المال بينهما ثلثا احتجنا الى حساب  
نصفه ثلث واقل ذلك ستة  
وهي حال المال يكون بينهما  
نصيبين لكل واحد منهما  
ثلاثة وفي حال ثلثا لخنثى  
سها ان وللابن اربعة فسها  
للخنثى بان ش باقفاق هم  
بيقين ووقع الشك في السهم  
لانه في نصف فيكون له سها  
ان نصيب فانكسر فاضعت  
لزل الكسر فصار الحساب  
من انثى عشر للخنثى خمسة  
وللابن سبعة ولا بى خيفة  
الانثى فانه يوجد فيه

بأنه يتبين له كذا لهذا الأكل  
 فيه الأكل ليس قد نذكر في هذا  
 يعطى فيه كذا في تلك الصفة  
 لكن قد مقيده به وهو ان يكون  
 الذي تتركه زوجا مادام لا يكون  
 خشي لوانه واستحقاقه لا يكون  
 لا في ام هي خشي فعندنا في كذا  
 للزوج النصف وللام الثلث  
 والباقي للخنثى وفي الثانية المرأة  
 الربع والاخيرين كذا الثلث  
 للخنثى لانه اقل النصيبين  
 فيهما والله اعلم بالصواب

**مسائل شتى**

**قال** واذا قرئ على الاخرس  
 كتاب وصيته فقبل له اشهد  
 عليك بما في هذا الكتاب  
 فاعلم ان اساءه اى نعم او كتب  
 فاذبحا من ذلك ما يعرف انه  
 اقرار فهو جائز ولا يجوز ذلك  
 في الذي يقتل لسانه وقال  
 الشافعي يجوز في الوجهين لان  
 الجرح لسانه هو الجرح وقد شمل السفين  
 والاخر بين الاصل والعارض  
 كالحشيش المتعشش من الاكل  
 في حق الذكاة والفرق في الاكل  
 رحمه الله ان الاشارة انما تقتبر  
 اذا صارت معلومة معلومة وذلك  
 في الاخرس دون المتقل لسانه حتى  
 لو امتد ذلك وصارت له اشارة  
 معلومة فالاجم بمنزلة الاخرس  
 ولان التفريط جاء من قبله حيث  
 اخر الوصية الى هذا الوقت اما  
 الاخرس فلا تفريط منه وكان  
 العارض على شرف الزوال  
 دون الاصل فلا يتقاسم

بالمتقين كذا هذا الا ان نصيبه الاقل شئ هذا استثناء من قوله فاجبنا المتقين قصر عليه ينفى او جنى للخطي  
 ميراث الا ان شئ للثيقين وله بما وروا عنه باثبات الزيادات لان المال لا يجب بالشك الا ان نصيبه الاقل شئ لو قدرنا  
 ذكرنا في عطف نصيب الابن من تلك الصورة لكونه متيقنا به شئ وأشار الى صورته بقوله وهو ان يكون الورثة  
 زوجا وام او اخت لاب وام وهي خشي شئ هذه صورة للزوج النصف وللام الثلث فلو قدرنا الخنثى ان شئ يكون  
 النصف فتقول المسئلة اى ثمانية ولو قدرنا ذكر يكون له الباقي من الستة وهو السدس فيعطى له لانه اقل من  
 النصف وصورة اخره اشار اليها بقوله ام او امراة شئ اى او تركه امراة ام واخيرين لام واخت الاب وام  
 هي خشي شئ اصل المسئلة من اثني عشر فللمراة الربع وللأخيرين لام الثلث فلو قدرنا الخنثى ذكر ا يكون له الباقي  
 وهو خمسة ولو قدرنا ان شئ يكون لها النصف وهي ستة فتقول المسئلة الى ثلثة عشر فتعطى الخمسة لانهما اقل  
 من الستة وأشار الى ما يعطى في الصورة الاولى بقوله من فعندنا في الاول شئ اى في وصورة الاول هم للزوج  
 النصف وللام الثلث والباقي للخنثى شئ وقد بيناه الان هم وفي الثانية شئ اى في الصورة الثانية هم للمراة  
 الربع والاخيرين لام الثلث والباقي للخنثى لانه اقل النصيبين فيما شئ وهو سوارا كالتين هم والله اعلم  
 لمسائل شتى شئ اى هذه مسائل شتى اى متفرقة من كل باب هم قال شئ اى في الجاهل مع الصغير واذن في  
 على الاخرس كتاب وصيته فقبل له اشهد عليك بما في هذا الكتاب فاعلم ان اساءه اى نعم او كتب شئ اى او كتب  
 الاخرس نعم هم فاذا جاز ذلك شئ الايار والكتابة والخط والعقد وذلك اربعة الايام والكتابة والخط والعقد  
 دارا وبخطا وبالعقد عقد الاصل على رسم المهندسين هم ما يعرف انه اقرار فهو جائز شئ يحكم بجواز وصيته ولا يلزم  
 خلاف هم ولا يجوز ذلك في الدينس يقتل لسانه شئ بضم الياء وفتح الفاء على صيغة المجهول يقال يقتل لسانه  
 اذا جسد من الكلام ولم يقدر به قال الثوري واحمد والاوزاعي هم وقال الشافعي يجوز في الوجهين شئ  
 اى في الاشارة والكتابة وبه قال ابن المنذر هم لان الجواز انما هو الجرح وقد شمل النصيبين شئ اى الاخرس  
 والمقتل هم ولا فرق بين الاصل والعارض شئ اى لا فرق بين الجرح الاصل والجرح العارض هم كالحشيش  
 والمتعشش من الاكل شئ اى من الحيوان الاكل هم في حق الذكاة شئ بالذال المعجمة اى في الذكاة  
 الاضطرابية هم والفرق شئ اى بين الاصل والعارض هم لا صيانة الاشارة انما تقتبر شئ وتقوم مقام  
 النطق في حق الاخرس هم اذا صارت معهودة معلومة وذلك في الاخرس دون المتقل لسانه شئ  
 لاحتمال ان ينزول ما بين المصن فيطلق لسانه فلم نعم اشارته او كتابة مقام العبارة لان عجزه عارض على شرف  
 الزوال هم حتى لو امتد ذلك شئ اى اعتق له قال الترمذي شئ حده ستة هم وصارت له اشارات معروفة قالوا  
 شئ اى المشايخ هم هذا بمنزلة الاخرس شئ وحكي والحكم عن ابي حنيفة ره انه قال ان دامت القلة الى وقت  
 الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالاخرس  
 قالوا عليه الفتوى كذا ذكره المحقق هم ولان التفريط جاء من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما  
 الاخرس فلا تفريط منه ولان العارض على شرف الزوال ودون الاصل فلا يتقاسم لسان شئ اى لا يقبلان  
 القياس بخلاف الصغيرة والايسته لان الامتداد لطهره وارتفع الجبض على شرف الزوال ودون الصغير







وذكرناه والذي ينظر فيه يعرف مقدار حمل من الياف سنين عديدة ويعرف مقدار التكميل في الاتمام في طينته كل ذلك ينظر  
 المدد وتوقيته فنسأل الله تعالى خاتمة كتبه والاحتجاب عن الشدائد على ذلك قد مر وبالله جاته  
 حيدر ورايت في آخر شرح قوام الدين السكاكي رحمه الله انه قال في آخرها انتهت اليه من تاليف معراج الزمان  
 في شرح الهداية وسأوى والعشرين من محرم سنة خمس اربعين وسبع مائة ورايت بخط الامام العالم العلامة  
 قوام الدين شراح الهداية في آخر شرحه يقول لعبد الشيعت ابو ضيفه قوام الدين امير كاتب بن باهر  
 عمر الهداية في الاصل في هذا آخر غايه البيان نادرة الزمان في آخر الاوان في شرح كتاب  
 الهداية ثم قال بخطه ايضا وكان افتتاح شرحنا بالناجزة غرة شهر ربيع الآخر من سنة  
 احدى وعشرين وسبع مائة وبعثته على العراق وازاده في زمن السلطان ابني سعيد  
 نور الهدى مرقدة ويرد منجعه والكثرة على بغداد وكرامات معدودة وآخرة بغير

الى ان ختم في السابع عشر من ذي القعدة يوم الخميس اول يوم من

ادرس سنة سبع واربعين وسبع مائة وكان جميع مدة الشرح ستة

وعشرين سنة وسبعة اشهر وسبعة عشر يوما والحمد لله رب العالمين

وصلواته على محمد وآله اجمعين غفر الله له ولجميع المسلمين

واللناظر فيه وللناظر في في لمن راسي في كل

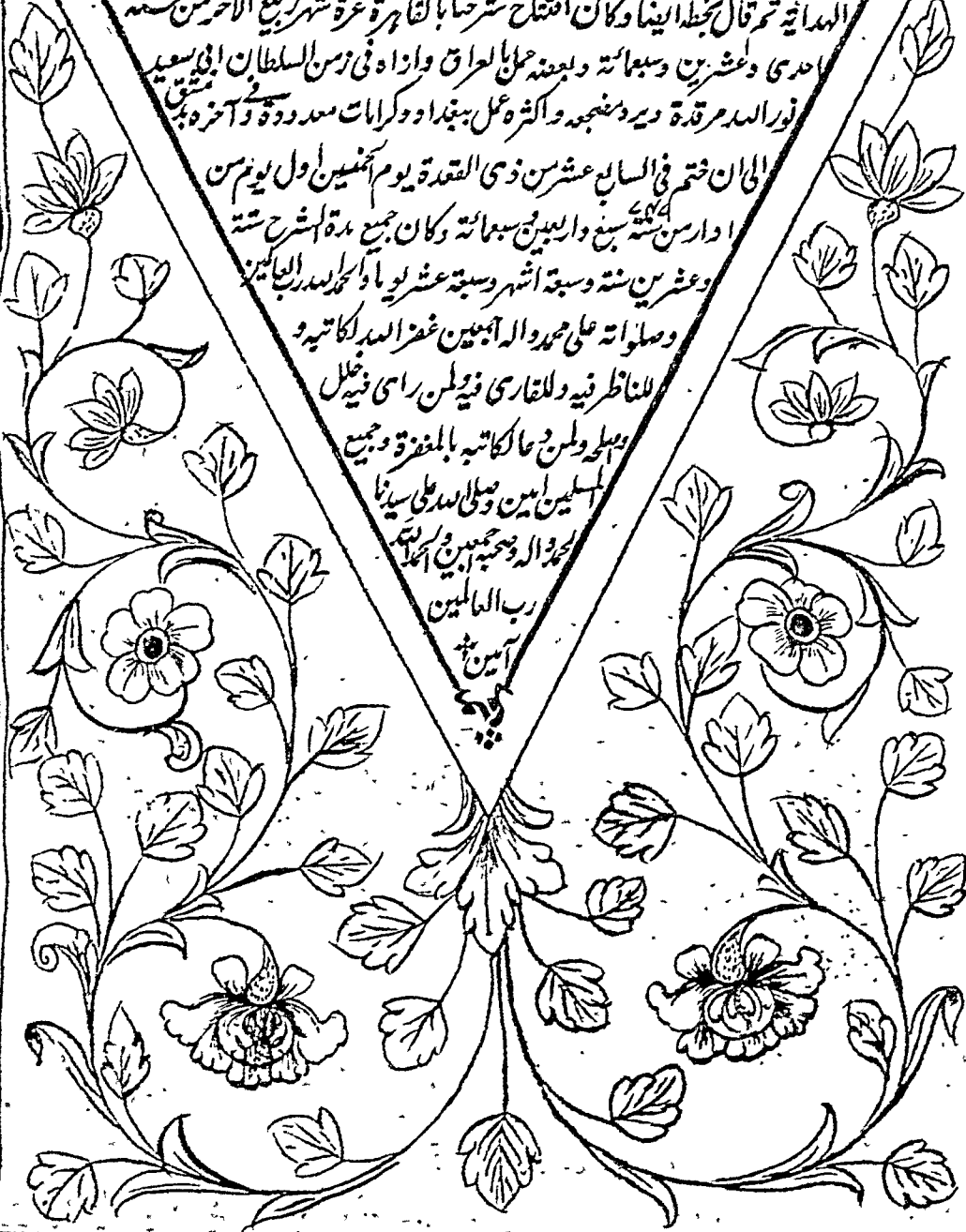
يوم وليلة ولين في كل كتابة بالمعقود وجميع

المسلمين امين على الهدى سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم في كل

رب العالمين

آمين





خاتمة الطبع للفاضل المتهتم النحرير اسحاق فظ الكلام العبد الكريم مولانا المولوي محمد ابراهيم مابرج  
شموس فاداة على رؤس المستفيضة طائفة وما زال اقامار افاضاته على صدور المسترشدين بابه

الحمد لله الذي خلقنا لتعلم العلم من القرآن في جعلنا في مخلوقاته من ذوى النطق والالباقين في وودنا لا تتبع اوامر  
واخرض نواهيهم باختيار وانقران في واعيننا على المعاندين باذلة الفقه والفتوى في وادينا بالرحمة والاحسان في وشرنا على  
اغيارنا بالايان في والصلاة والسلام الايمان على محمد الذي خلقنا مايجي من الملكان في وحرصنا بساورة الرحمن في وعلى الله  
ومحبته الذين هم الشرفا بعد الانبياء من جميع ما يكون ما كان في ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وهو رب الارباب في ونشهد  
ان محمدا عبده ورسوله المبعوث من اكرم الشهاب في الى خير امته بانفضل الكتاب في صلى الله عليه وسلم واله الانجاب في صلواته وسلامه وبره  
الى يوم المآب في اما بعد فيقول السبب المتفق الى رحمة ربه الكريم محمد ابراهيم عفا عنه العبد الكريم في من مرجع الانام في او اذ  
ومطلب لا علم في زمانه في المشتهر عليه في غفره العبد الا حد في بن خلاصة الوجود وطائفة الزمان في فخر العصر وعين الاوان في بقدره المحققين  
زبدة المذققين في خاتمة الفقهاء والمحدثين في مولانا مولوي محمد حسين في نعم الله به رحمة في و اسكنه في الجنة في ان العلم بحر فخر في لا يدرك من له  
القرار في وطود شامخ لا يسلك الى فتنة ولا يضر في من راو الطريق الى تقصاته لم يبلغ الى ذلك وصولا في ومن قصد الوصول الى احصائه  
ليجى الى ذلك بهيلا في كيف وقد قال اليه لسان رسوله اكمل الكريم فاطما خلقه وما اذ يتيم من العلم الا قليلا في سيما الفقه علم بين العلوم في  
كاشموس من النجوم في يذكر في الاحكام في علم منه اسلام و اسلم في في اياها لاخوان في طلبوا هذا العلم ولو كان في الايران في الطهران في لانه  
واجب على المسلمين في بقوله تعالى في ليقفوا في الدين في وقد صنف الفقهاء المحققين في كتب شريفة في و وقا تر نفيته في او رغبها  
فوا يد لطيفة في وفرا ندر عجيبة في ناقوا بها على امثالهم وسلا فيهم في وقفوا على ماصيرهم و اخلا فيهم في ومنها الهداية شرح البداية في كتاب  
يتحدث به الطالبون في ويعتبر على رواياته الكاملون في لم يوجد فقيه الا في عصره عليه في ولم يجى عالم بعده الا استند اليه في ولذا يتد اولونه  
بايد يحم في ويتدارسونه فيمن فيمن تصنيف العالم العلم في زبدة الفضلاء الا علام في وحيد الادباء في فريد البلغاء في توحد في عصره بنفاس  
العلوم الثقيلة والقليلة في واقفوا في زمانه بطائفة الفنون الاصلية والفروعية في راس الفقهاء والمحدثين في رئيس البلغاء والمفسرين في  
ماك رقب الفضل والكمال في قابض ازمة العلم والافعال في شيخ الاسلام في الفاضل الهام في برهان الملمة والدين ابو الحسن  
بن ابى بكر بن عبد الجليل بن خليل بن ابى بكر الفخراني المرعشي في من اولاد اول خلفاء التحقيق في سيدنا ابى بكر الصديق في رضي الله عنه  
توفي ليلة الثلاثاء الرابع عشر من ذي الحجة سنة ٩٥٩ ثلاث وتسعين وخمسة كذا في كشف النظمون وقيل ٩٥٩ ست وتسعين وخمسة و  
وفن في سمرقند ولاتى المشايخ العظام في و تبرك بانفاس لائمة الكرام في او صل الله في اعلى المقام في وقد نقل ان في تفسيد  
مقبرة تسمى تربة المحرين وفن فيها نحو من اربع مائة كل واحد منهم يقال له محمد صنف و افنى واخذ عنه ابحم الفيز والمهمات صاحب  
الهداية مشغوا وفن فيها وفن بقربها كذا قاله الشامي في كتابه رد المحتار شرح درالمختار وصارت في البلاد وقصا فيته في و شرعت  
من العبادات واليثة في منها كتاب مجمع النوازل وكتاب في الفرائض وكتاب التقييس والمزيد وكتاب بداية المتبدي وكتاب كفاية  
المفتي وكتاب الهداية ومناسك الحج ولما طعن بعض الشافعية على صاحب الهداية لا يراوه الا حاد في التي يوحى بهم بعضهم وليس لهم  
الا عدم الوقوف باعظم قد جرت وعدم الاطلاع على خاتمة طائفة فخر حاد في الشيخ محي الدين بن عبد القادر بن محمد الفخراني

وسماه العناية بمعرفة احاديث الهداية والشيخ علاء الدين رحمه الله وسماه الكفاية في معرفة احاديث الهداية والشيخ جمال الدين عبد البدين يوسف الرئيس رحمه الله وسماه لصب الراية لاحاديث الهداية ولخصه احمد بن علي بن البحر السقلاوي رحمه الله وسماه الدراية في منتخب احاديث الهداية وقد اعني لشرح جم غفير من العلماء ورام بحل جميع كثر من الفضلاء منهم شيخ حميد الدين ابن الصبر البخاري رح المتوفى سنة سبع وستين مائة وسماه بالقول المعروف بالحمد وسماه العلامة قوام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي رح المتوفى سنة تسع وثلثين وسماه بالهداية في شرح الهداية ومنهم مولانا حسام الدين بن علي السعدي المتوفى سنة عشرة لبعده مائة وسماه بالنهاية في شرح الهداية ومنهم الشيخ الكمال الملة والدين البابر في محمد بن محمد المتوفى سنة ست وثمانين وسماه بالنهاية في شرح الهداية ومنهم قوام الفقه والدين الالقائي امير كاشغري بن امير عمر المتوفى سنة سبع وخمسين مائة وسماه بالنهاية في شرح الهداية ومنهم شيخ الكمال الملة والدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام المتوفى سنة احدى وستين لبعده مائة وقد شرحه غيرهم من الفضلاء كما هو مشروح في كشف الظنون مدعي اسامي الكتب الفنون وكان احسن الشرح متبنا وراية واطفها اشارة وخبارة في شرح لبحر العلامة في الخيرية الفدائية في ايشخ العلامة في البحر القمام في الحديث المتبحر في الفقه جاد في اقوال المجتهدين في محيط اراد المفسرين في المشبه بالتحقيق في الاقطار والاطراف في الاستغنى عن الاوصاف في بيان شيخ الفروع والاصول في عالم العقول والمنقول في الذي محي ظلام الجبل باضواء انصافية القمرية في وانسبط نور العلم في سيرة العمرة في القاضي ابو محمد بدر الدين محمود بن احمد العيني في نور التدنور عليه عيني وسماه بالنهاية في شرح الهداية وقد كان طو الف من العلماء مشتاقين اليه وكثير من الفضلاء باسطين ايدي الاشتياق اليه فتوجه الى طبعه رئيس التجار الذي كان في الشهرة كالشمس من نصف النهار في العسوف بالمشقة في كشور مالک مطبع او ده اخبار في اوصله التد الى مطالبة الخزانة وشار في الصحبة وسعي في تقيده وارسل الي الشقيق الشقيق في الارز في محبي مخلصي حافظ كلام الله الصمد في المشتهر بنو ابراهيم قطب الدين احمد في سلمة التد لاصد ورقاه مدارج الخير الى الابد وكان ذلك ليصر اصرار شديدا وكنت اعرضت لقلة البضاعة اعراضا جديدا فلما وجدت مخلصي بالكارى مولانا فقبلت امره وشغلت بتصحيحه وصرت فيه مشغولا في وحافظت في تصحيح الكتاب الجليل في تطبيق النقول بالنقول منه وهو نسخة مملوكة لمولانا فريدي الدين الوكيل فوفعتي التد وقا فاجزى ليا في محبت اليه لاسما به حمد جليل وشكرت باختتامه شك نبلا في فلك البشارة يا اسما الفضلاء في عليكم ان بسطوا في حقنا هذا الكتاب المستطاب ايدي الدماء وكان الفل غ بلبلة الكنف في شهر صفر المظفر سنة ثمانية وتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة في علي صاحبها الف الف صلوة وتحيية في اللهم ارزقنا جميع اخواننا المسلمين في فهم هذا الكتاب ومشتدتين آمين ثم آمين في ارب العالمين

